

## الجزء الثالث

من مختصر العلامة سعد الدين التفتازاني على تلخيص  
المفتاح للإمام الخطيب القزويني ومواهب الفتح في شرح تلخيص  
المفتاح للحقوقي ابن يعقوب المغربي وعروس الافراح في شرح  
تلخيص المفتاح للإمام بهاء الدين السبكي  
المصري رحمه الله ونفع به — م —  
أجمعين

٢

## (وبها مشتمل)

كتاب الايضاح في علوم البلاغة لمؤلف التلخيص جعله كالشرح له وبالهامش  
ايضا حاشية العلامة الدسوقي على شرح السعد المذکور

## (تنبيه)

( قد بدأنا في صلب الصحيفة بشرح السعد وتنينا بمواهب الفتح وثلاثا بعروس  
الافراح وصدّرنا الهامش بالايضاح وبعده حاشية الدسوقي فليعلم )

## (اعلان)

كل من أراد هذا الكتاب وشرح تحرير الاصول له كمال بن الهمام وشرح كشف الاسرار للصنف على المنار وشرح  
المسيرة لسمك المذکور من أي جهة كان فليضارب حضرة الشيخ فرج الله زكي الكردي بالجامع الازهر بعصر

عوم  
٣٤٧

الطبعة الأولى

بلوغة

٣٤٧

بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية

سنة ١٣١٨

هجريه

(بالقسم الادبي)

## الجزء الثالث

من مختصر العلامة سعد الدين التفتازاني على تلخيص  
المفتاح للإمام الخطيب القزويني ومواهب الفتح في شرح تلخيص  
المفتاح للحق ابن يعقوب المغربي وعروس الافراح في شرح  
تلخيص المفتاح للإمام بهاء الدين السبكي  
المصري رحمه الله وتفع بهم  
أجمعين

٢

### (وهمامشـهـ)

كتاب الايضاح في علوم البلاغة لمؤلف التلخيص جعله كالشرح له وبالهامش  
أيضاً حاشية العلامة الدسوقي على شرح السعد المذکور

### (تنبيهـ)

( قد بدأنا في صلب الصحيفة بشرح السعد وثنيها بمواهب الفتح وثلاثا بعروس  
الافراح وصدرونا الهامش بالايضاح وبعده حاشية الدسوقي فليعلم )

### (اعلانـ)

كل من أراد هذا الكتاب وشرح تحرير الاصول المذكورين الهامش وشرح كشف الاسرار للصف على المنار وشرح  
المسيرة لمسكالم المذكورين أي جهة كان فليضارب حضرة الشيخ فرج الله زكي الكردي بالجامع الازهر بمصر

### ﴿ الطبعة الأولى ﴾

بالطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية

سنة ١٣١٨

هجريه

(بالقسم الادبي)

بسم الله الرحمن الرحيم

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الفصل والوصل بدأبذ كر الفصل لأنه الاصل والوصل طار عليه عارض

الفصل والوصل قدّم في الترجمة ذكر الفصل على ذكر الوصل لأن الفصل مرجعه إلى عدم العطف والوصل مرجعه إلى العطف كما سيأتي في تعريفهما معلوم أن عدم العطف الذي هو الفصل أصل لا يفتقر فيه إلى زيادة شيء على المنفصلين والعطف الذي هو الوصل يفتقر فيه إلى وجود حرف مزيد يحصل وما يفتقر فيه إلى زيادة حرف فرع عما لا يفتقر فيه إلى شيء إذا لا يفتقر فيه إلى شيء مزيد كالذاتي وأيضا لعدم في الحادث سابق على وجوده وأيضاً حيث كان لا بد منه مما لا يفتقر إلى وجود الوصل بعد الفصل أحسن لما فيه من التفاضل مما يفتقر إلى العكس لما فيه من التطير وكان الجارى على هذا أن يقدم الفصل على الوصل في التعريف أيضاً لكن الوصل بمنزلة الملكية والفصل بمنزلة عدمها وإنما قلنا بمنزلة الملكية وعدمها لأنهم ما ملكه وعدمها حقيقة لأن عدم الملكية نفي شيء عما من شأنه أن يتصف بذلك الشيء والفصل ترك العطف وذلك يفتقر إلى سبق الشعور به والعدم لا يفتقر إلى ذلك وأيضاً قيل إن عدم الملكية نفي الشيء عن الشخص القابل له والجلتان المنتفي عنهما الوصل لا يقبلان الوصل بشخصهما بل جنسهما لأن القطع واجب في البلاغة نعم إذا نبينا على أن الملكية مانع عما يقبله جنسه أو مانع مع

ص الفصل والوصل من هذا الباب من أعظم أبواب هذا العلم اعظم خطره وصعوبة مسلكه ودقته ما أخذه ولقد قصر بعض العلماء البلاغة على معرفة الفصل من الوصل كذا تقدم له الخفاجي في سر الفصاحة والبيانين قلت والذي قال ذلك هو أبو علي القاري نقله عن العسكري في الصناهيين وقصد بذلك المبالغة وأن من كمل فيه لا بد أن يكون كمل في غيره كذا قالوا وقد يقال إن علم الفصل والوصل يتوقف على معرفة ما يجب لكل واحد من الجملتين وذلك يتوقف على جميع الأبواب المأهنية

القول في الوصل  
والفصل

الفصل والوصل

(قوله لأنه الأصل) أي لأنه عدم العطف وقوله والوصل طار لأن مرجعه إلى العطف ومعلوم أن عدم العطف أصل لا يفتقر فيه إلى زيادة شيء على المنفصلين والعطف الذي هو الوصل يفتقر فيه إلى وجود حرف مزيد يحصل وما يفتقر فيه إلى زيادة حرف فرع عما لا يفتقر فيه إلى شيء وأيضا لعدم في الحادث سابق على وجوده



(قوله حاصل الخ) تعليل في المعنى لما قبله وقوله بزيادة حرف الخ أي على الجملتين (قوله لكن لما كان الخ) أي وحيث ذ فلا يقال كان الأولى أن يقدم تعريف الفصل على تعريف الوصل وهذا الاستدراك لدفع ما يتوهم من الكلام السابق وهو أنه حيث كان الفصل الأصل فلم يقدمه في التعريف كما قدمه في الترجمة (قوله بمنزلة الملكية الخ) اعلم أن للملكة فردين الأول ما من شأنه أن يقوم بالشئ باعتبار جنسه بأن يكون جنسه شأنه أن يقوم به ذلك الأمر كالمصر لا فراد الحيوان والثاني ما من شأنه أن يقوم بالشئ باعتبار شخصه كاعلم لأفراد الإنسان ولا شك أن الجملتين شأنهما الوصل جنسا وقد لا يكون شأنهما الوصل شخصيا بأن كان بينهما كمال الانقطاع فقول الشارح بمنزلة الملكية إنما زاد لفظة بمنزلة نظرا للفرد الثاني وقوله في المطول فيبينهما تقابل العدم والملكية بآسقاط منزلة ناظر للفرد الأول كذا قال بعضهم وفيه أن هذا لا يستلزم إذا كان المراد بما من شأنه أن اللائق به ذلك لكن المتبادر من كلامهم أن المراد به إمكان ذلك وأنت خير بأن الجملتين إذا كان بينهما كمال الانقطاع يمكن فيهما الوصل وإن لم يحز بلاغة فمأشأنهما الوصل بهذا المعنى ففهما ملكة الوصل لهما هو عزيراتها فالجملتان لا وجه لزيادة منزلة في كلام الشارح سواء قلنا أن الملكية عبارة عن الأمر الذي شأنه أن يقوم بالشئ باعتبار جنسه أو باعتبار شخصه وقد يقال أنه قد لا يمكن في الجملتين الوصل (٣) لفساد المعنى به كافي آية أنامعكم الخ فلا يكون الوصل ملكة

حاصل بزيادة حرف من حروف العطف لكن لما كان الوصل بمنزلة الملكية والفصل بمنزلة عدمها والاعدام إنما تعرف بملكاتها بدأ في التعريف بذلك الوصل فقال (الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه)

إمكانه ولو كان غير لائق لأن المنقطعتين من الجمل يمكن فيهما الوصل ولو كان غير لائق كان الوصل ملكة على هذا حقيقة أولان الملكية معنى موجود تتصف به الذات الموجودة والعدم نفيه عن تلك الذات القابلة والفصل والوصل اثبات الشئ ونفيه في الجملة اذهما عارضان اعتباريان لنوع من الكلام ولو كان متعلقهما وجوديا ولما كان الوصل بمنزلة الملكية بهذا الاعتبار والفصل بمنزلة عدمها والاعدام إنما تعرف بملكاتها بدأ في تعريفهما بذلك الوصل خلاف ما في الترجمة فقال (الوصل) في الاصطلاح (عطف بعض) جنس (الجل على بعض) وإنما قدرنا جنس ليحمل بالصراحة العطف الواقع بين جملتين فقط وبين جمل (والفصل تركه) أي ترك عطف بعض الجمل على بعض وهذا يفهم منه عرفا وجود ما يمكن أن

من أحوال المسند والمستند إليه وغير ذلك فإذا توقف إحدى الجملتين على غير هذا الباب توقف العلم بحال الجملتين معا عليه ضرورة أن ما توقف عليه الجزء توقف عليه الكل حينئذ يصح قصر البلاغة على الفصل والوصل من غير مبالغة لا يقال حسن الفصل والوصل قد يكون مع كون الجملتين على وجه بليغ ودونه لانا نقول الأمر كذلك ولكن ما البليغ والتعب في اعتبار ما بين جملتين ركيكتين ص (الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه) ش أراد أن يعرف حقيقة الفصل والوصل

متعلقهما وجوديا وعلى هذا فيحتاج إلى تأويل في عبارة المطول بأن تجعل على حذف مضاف أي شبه تقابل العدم والملكية ورد شيخنا الشهاب المالوي في شرح ألفيته هذا التوجيه بما حاصله لا يعلم أن الملكية لا تكون الأمر وجوديا والوصل أمر اعتباري لأن العدم والملكية من اصطلاحات الحكماء وهم يقولون بوجود الإضافات والوصل إضافة بين الجملتين فتأمل (قوله إنما تعرف بملكاتها) أي بعد معرفة ملكاتها (قوله عطف الخ) ظاهر تعريفه للفصل والوصل أنهما لا يجريان في المفردات وليس كذلك بل الفصل والوصل كما يجريان في الجمل يجريان في المفردات ولا يختصان بالجل كما توهمه كلام المصنف فان كان بين المفردين جامع وصلتهما كما إذا كان بينهما تقابل نحو قوله تعالى هو الأول والآخرو الظاهر والباطن فالوصل لدفع توهم عدم اجتماعهما أو شبهة مماثل كافي قوله

ثلاثة تشرق الدنيا بهجتها \* شمس الضحى وأبوابهاق والغمر

وان لم يكن بينهما جامع فصانها كما في قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر وقد يجاب عن المصنف بأن ما ذكره تعريف انواع من الفصل والوصل وهو الواقع في الجمل لانه تعريف لحقيقة ما مطلقا (قوله بعض الجمل) أي جنس الجمل فيحمل العطف الواقع بين جملتين فقط والواقع بين الجمل المتعددة كعطف جملتين على جملتين فإنه ربما لا تناسب لجل أربع مترتبة بحيث تعطف كل واحدة على ما قبلها بل تناسب الأوليان والآخريان فيعطف في كل اثنين أولاهما ويعطف الآخريان على



وثم يميز موضع أحدهما من موضع الآخر على ما تقتضيه البلاغة فمنها عطفهم بالخطب صعب المسالك دقيق المأخذ لا يعرفه على وجهه ولا يحيط علماً بكنهه الأمن أوتي في فهم كلام العرب طبعاً سليماً ورزق في ادراك أسرارها ذوقاً صحيحاً ولهذا قصر بعض العلماء البلاغة على معرفة الفصل من الوصل وما قصرها عليه لأن الأمر كذلك وإنما حاول بذلك التنبيه على من يدغم موضعه وأن أحد الأيكمل فيسه الأكل في سائر فنونهم فوجب الاعتناء بتحقيقه على أبلغ وجه في البيان فنقول والله المستعان إذا أتت جملة بعد جملة فالأولى منهما

الأولى لأن مجموع الآخرين (٤) يناسب مجموع الأولين ولو قال المصنف عطف جملة على جملة لم يشمل هذا الصورة واختار المصنف

أى ترك عطفه عليه (فاذا أتت جملة بعد جملة فالأولى

يعطف ويعطف عليه فترك فيه العطف فلا يرد أن يقال يصدق الترك في جملة واحدة ثم قد تقدم أن الترك مشعر بالقصد وهو المناسب للأموار البلاغية لأنم لا تحصل إلا بالقصد فجعله فيما تقدم كقابل للملكة اللازمة لعدم في الجملة وظاهر تعريفهما أنهم ما أعني الفصل والوصل لا يجريان في المفردات واتحاد شرط العطف وعدمه في المفردات والجلل بقضى تساويهما في جريان الفصل والوصل وقد صرح بذلك خلاف ظاهر عبارة المصنف ثم أشار إلى تفصيل في موقعهما فقال (فاذا أتت) أى جاءت (جملة بعد) جملة (أخرى فالأولى) يعنى السابقة عن الآتية ليشمل كثرة الجمل فان كلامها سابقة عما

بالاصطلاح وكان ينبغي أن يقدم تعريف الفصل لأنه الموافق لقوله في الترجمة الفصل والوصل لكنه أعاد الأول للثاني على أضعف أساليب ألف والنشر فالفصل والوصل أمران دائران بين الجمل على اصطلاحهم فالوصل عطف بعض الجمل على بعض والمراد بالجلل جنس الجمل فربما لم يكن في الكلام غير جملتين والفصل تركه ومدلول هذا العبارة أن الفصل ترك عطف بعض الجمل على بعض ولا ينبغي أن ذلك يشمل الجملة الاستثنائية إذا عطف عليها لم يبق له أن يشملها وإن لم يعطف عليها إلا أن يقطع بجملة واحدة يصدق عليه أنه ترك عطف بعض الجمل على بعض لأنه لم يقل الجمل المسد كورة ولو قال ذلك لورد عليه الجملتان لكنه لا يرد بذلك وإنما يترك العطف حالاً ما كان له لفظاً مع بقاء الكلام على حاله ولا يتأتى ذلك إلا في جملة مسد كورة بعد أخرى وكان كفى بلفظ الفصل فإنه لا يعقل إلا بين أمرين فخرجت المفردة ولأنه قطع شيء من شيء ولا يتأتى ذلك في الجملة المستأنفة وإن كان بعدها أخرى ص (فاذا أتت جملة بعد أخرى الخ) ش هذا باب عريض لا بد له من التشمير عن ساق الحد ولقد قدم مقدمة لا بد منها اعلم أني نظرت في كلام المصنف وغيره في هذا الباب فوجدت أقساماً متداخلة بين كثير منها وكثير عموماً وخصوص من وجه وبعضها يدفع بعضها ووجدتهم قد روي فيه قواعد لا تخلو عن اشكال وذكروا أموراً على غير الصواب من جعل ما ليس له محل من الأعراب ذا محل وعكسه إلى غير ذلك مما سترامان شاء الله فاقضى لي ذلك أني اخترت لهذا الباب قاعدة وتقسيماً سهلاً به تعاطيه ولا عليك إذا وقفت عليه أن لا تهمل بالرد واستنكار مخالفة ظاهر عبارات القوم التي أقطع أن أكثرها لم يقصدوه بل اللائق أن تهمل في أنكار ذلك حتى تأتي على آخره على أن غالب ما ذكره من هذه القواعد ليس فيه مخالفة لكلام صاحب المفتاح إذا تأملت حق التأمل وإنما وقع الخلل في كلام من بعده لأنهم لم يتأملوا كلامه فاقول وبالله التوفيق وهو حسبي ونعم الوكيل الفصل يكون بين جملتين مشتركتين

التعريف ببعض الجمل على الكلام لتدخل الصفة والصلة ونحوهما مما لا يشمله الكلام بناء على أنه لا بد أن يكون مقصود الذات (قوله أى ترك عطفه عليه) أى ترك عطف بعض الجمل على بعض لا ترك العطف مطلقاً وهذا يفهم منه عرفاً وجود ما يمكن أن يعطف ويعطف عليه فترك فيه العطف فلا يرد أن يقال إن التعريف يشمل ترك العطف في الجملة الواحدة المبتدأ بها مع أنه لا يسمى فصلاً قال بعضهم والمراد بقول المصنف ترك عطف بعض الجمل على بعض أى مما شأن العطف إذا لا يقال ترك عطف الجملة الحالية على جملة قبلها أنه فصل لأنه ليس من شأن الجملة الحالية العطف على ما قبلها وورد بأنه ان أراد بقوله مما شأنها العطف أى في ذلك المحل لزم أن لا يطلق الفصل في صور كمال الاتصال

والانقطاع لعدم الصلاحية في ذلك المحل وان أراد مما شأن العطف في نفسها ولو في محل آخر ورد أن الجملة

الحالية أيضاً قابلة للعطف في نفسها ففعل الأولى عدم التقييد بهذا القيد والجملة الحالية لكونها قيداً لما قبلها لم تقدمها بجملة حتى يتحقق بينهما الفصل والوصل ثم قد تقدم أن الترك مشعر بالقصد لكونه فعلاً لائقي فعل وهو المناسب للأموار البلاغية لأنها لا تحصل إلا بالقصد وحينئذ فيشكل على ما مر من أن تقابل الفصل والوصل عزلة تقابل العطف والملكاة فلهذا مبنى على أن الترك ليس فعلاً قائماً (قوله فاذا أتت الخ) رتب على التعريف بيان الأحكام إشارة إلى أن معرفة الحكم بعدم معرفة الشيء (قوله فالأولى) مراده السابقة عن الآتية ليشمل كثرة الجمل فان كلامها سابقة عما بعده ولو لم تكن أولى حقيقة بأن لم تسبق غيرها

إما أن يكون لها محل من الأعراب أو لا وعلى الأول ( أى على تقدير أن يكون الأولي محل من الأعراب  
بعدها ولم تكن أولى لا تخلو تلك الأولى (إما أن يكون لها محل من الأعراب) بأن تكون في محل  
رفع كالتجربة أو نصب كالفعولية أو جر كالضام إليها (أولا) يكون لها محل من الأعراب بأن  
تكون في غير ما ذكر كالاستثنائية (وعلى) التقدير (الأول) وهو أن يكون الأولي محل من الأعراب  
مع جامع اصطلاحى بل مانع وذلك يحصل بأن يتقدم معطوف عليه على معطوف وهو ما مشترك  
في الجهة الجامعة على ماسياى ولا يكون لاحداهما حكم يختص به على الأخرى على ماسياى سواء كان  
للأولى أعراب يمكن إعطاؤه للثانية وهو معنى قولهم لها محل أولي يمكن والجملة التي لا محل لها غيرها سيات  
في اقتضاء العطف وعدمه والواو وغيرها سواء في اقتضاء الوصل وعدمه فليس المتبر غير الجهة الجامعة  
سواء كانت الجملة الأولى لها محل أم لا وسواء كان العطف بالواو أم غيرها غير أن الجهة السابقة أن كان  
لها محل من الأعراب كانت الجهة الجامعة أو بعضها ظاهرا رعا تدرك بالبدنية وان لم يكن كانت  
الجهة تحتاج إلى فكر ولا سيما في الجامع الخيالى وسبب ذلك أن الجملتين إذا كان لهما محل فلهما طالب  
لغزى يستدعيهما استدعا واحد أو ينصب إليهما انصبا بالواحد وإذا لم يكن لهما محل فليس بينهما  
جامع لفظى والعطف لا بدله من جامع فأجبتنا إلى النظر في الجامع المعنوى لا يقال ليس العامل  
في الجملتين هو الجامع بل بعضه كاسياى من أنه لا بد له من الاتحاد في المسند والمسند اليه معا على  
رأى المصنف لا نقول ان سلمناه فلجملة من طالب يطلمهما ما مالكونه جامعا أو بعض جامع غير أن  
العطف إذا كان بحرف غير الواو كان الجامع قريب التناول ولا يكاد يستعمل ذلك الأمع حصول  
الجامع الكامل لأن المعنى الذى يدل عليه غير الواو من تراخ أو غيره معنى بدور بين الجملتين ويشتركان  
فيه كثيرا كهما في المعنى الأعرابى إذا كان لهما محل في نحو زيد يكتب ويشعر فكان زيد يطلب  
يكتب ويشعر ويشتركان فيه كذلك الترتيب الذى يقتضى تقديم أحد الأمرين عن الآخر في نحو  
أقوم ثم أقعد علفه فجعل بين الجملتين جامعا لأنه أضعف من الأول لأن الجامع في الأول وهو العامل  
في الجملتين لفظى وفي الثاني الترتيب فيجوز معنوى لا يقال مطلق الاشتراك الذى تقتضيه الواو أيضا  
جامع معنوى لأنه علفه بين الشئتين فيلزم أن يكون مقتضى القرب الجامع ووضوحه لا نقول التراخي  
مثلا لا بد له من دليل فأجبتنا فيه لحرف يدل عليه وكفى بذلك سببا للعطف بخلاف الاشتراك في نحو  
قت وقعدت فإن الاشتراك مستفاد من ذكر الجملتين دون عاطف لا يقال فيلزم ان العطف بغير الواو حيث  
استفاد هذا المعنى لا نقول العطف من شرطه الجامع على ماسياى فحيث لم يوجد شرطه تعذر فلا  
يمكن سلوه فلهذا عدل إلى استفادة التراخي ونحوه من التصريح بالظرف وغيره من الطرق الاطنائية  
فإن اجتماع العطف بغير الواو وكون الجملة الأولى ذات محل من الأعراب تضاعف قربة الإطلاع على  
الجامع كقول زيد يغضب ثم يرضى إذا سلمت ذلك فاعلم أني إذا كرر تقسيم هذا الباب وبعض أمثلة  
ينشرح لها الصدور لبعض ما سبق مع ما يأتي به إن شاء الله تعالى فأقول الجملتان المذكورتان سواء كان  
لها محل من الأعراب أم لا وسواء قصدت عطف الثانية على الأولى بالواو أم غيرها وسواء كان بينهما  
جامع أم لا وسواء كان بينهما اتصال أم انقطاع إما أن يحصل إيهام غير المراد بفصل أحدهما عن الأخرى  
دون وصلها أو يحصل إيهام غير المراد بوصلها دون فصلها أو يحصل بكل منهما أو لا يحصل بواحد منهما  
فإن حصل إيهام غير المراد بالفصل وجب الوصل مثل لا زيرجك الله وإن حصل إيهام غير المراد  
بالوصل فصلت سواء كان الإيهام لأن لاحدى الجملتين حكما لا تريد أن تعطيه للأخرى على ماسينيه  
إن شاء الله تعالى أو كان لأن عطفا على الأخرى يوهم العطف على غيرها وإن حصل الإيهام بكل منهما  
مثل أن يقول السيد لعبدى أن أمرتك فيقول لا أو كرمك الله فإن العطف يقتضى أن

إما أن يكون لها محل من  
الأعراب أو لا وعلى الأول

(قوله) إما أن يكون لها محل

من الأعراب (أى محل ذى

الأعراب وهو المفرد أى إما

أن تكون واقعة في محل

اسم مفرد بحيث لو صرح

به لكان معبرا وذلك بأن

تكون واقعة في محل ذى

رفع كالتجربة أو ذى نصب

كالفعولية أو ذى جر

كالضام إليها وقوله

أن يكون لها محل أى على

تقدير اعتبار العطف

عليها سواء كان المحل ثابتا

لها قبل اعتبار العطف كما في

زيد يعطى وينع أولا كفى

قوله تعالى وقالوا حسبن الله

ونعم الوكيل فإنه لم يعتبر

العطف كان المحل للجموع

للاولى لكونها اجزاء المقول

(قوله أولا) أى كالاتثنائية

(قوله وعلى الأول الخ)

حاصله أن الأولى إذا كان

لها محل من الأعراب فإن

قصدت شريك الثانية للأولى

في حكم الأعراب فإن وجدت

جهة جامعة جازا العطف

بالواو وبغيرها وإن لم توجد

جهة جامعة في حكم

الأعراب تعين الفصل

فصوره خمسة كلها مأخوذة

من كلام المصنف

(قوله تثريك الثانية لها) أي جعل الثانية مشاركة للاولى (قوله أي حكم الاعراب) اعلم أن الاعراب عبارة عن الحركات وما ناب عنها على القول بأنه لفظي والمراد بالحكم هنا الحال الموجب للاعراب مثل كونها خبرا مبتدأ فإنه يوجب الرفع وكونها حالا أو مفعولا فإنه يوجب النصب وكونها مضافة فإنه يوجب الاعراب الذي في المتبوع وكونها مضافا إليها فإنه يوجب الخفض فتقول الشارح مثل كونها الخ بيان لحكم الاعراب وذكر بعض الافاضل أن اضافة حكم للاعراب من اضافة المدلول للدال أي الحكم المدلول للاعراب دلالة المقتضى بالفتح على المقتضى بالكسر أو من اضافة السبب للسبب أي الحكم الذي هو سبب اعرابه وهو ظاهر (قوله مثل كونها خبرا مبتدأ) نحو وزيد يعطى ويعنع (قوله أوحالا) نحو جاء زيد يعطى ويعنع (قوله أوصفة) نحو مررت برجل يعطى ويعنع (قوله أوفحو ذلك) أي كالفعلية نحو لم تعلم أنني أحبك واكرمك (قوله عطف الثانية عليها) أي بالواو وغيرها لكن ان كان العطف بالواو فشرط قبوله أن توجد جهة جامعة فقول المصنف بعد شرط الخ كالاستدراك على ما قبله

(ان قصد تثريك الثانية لها) أي في حكم الاعراب الذي هو الرفع والنصب والخفض والحزم والمراد بالحكم هنا الحال الموجب للاعراب مثل كونها خبرا مبتدأ فإنه يوجب الرفع وكونها حالا أو مفعولا فإنه يوجب النصب أو كونها مضافا إليها فإنه يوجب الخفض (عطف) جواب ان أي ان قصد تثريك الثانية لها في الحكم عطف تلك الثانية (عليها) أي على الاولى لان العطف يدل على التثريك بحيث يكون الدعاء معاق بالشرط وهو خلاف المراد وتركه يوهم أنه دعاء عليه والذي يظهر في مثله أنه يختلف باختلاف الامثلة والمقامات والفرائض والسباق وعلى البليغ أن يتطرق في ذلك ويدفع أقوى الضربين بأخذهما وان لم يحصل إيهام بواحد من الأمرين فاما أن يكون بينهما اجماع أولا وأعني بالجامع التناسب المعنوي على ما سأبينه ان شاء الله تعالى فان لم يكن فلا وصل سواء كان الجملة الاولى محال من الاعراب أم لا وسواء أردت العطف بالواو أم غيرهما ساء ذكر أمثلة هذه الاقسام ان شاء الله عز وجل واذا كان بينهما اجماع فان كان بينهما كمال الاتصال أو كمال الانقطاع وجب الفصل وامتنع الوصل سواء كان بالواو أم غيرهما يعمل وغيره وان لم يكن فان كان الوسط فاما أن تكون الثانية منزلة منزلة جواب سائل أولا فان كانت وجب الفصل وهذه حالة شبيهة كمال الاتصال والواجب الوصل فتلخص أن الوصل يجب بين كل جملتين لا يوهم عطف احدهما على الاخرى غير المراد بينهما اجماع وتوسط بين الكماليين وليست كالجواب وان أردت الامثلة فهنا أنا أذكر شيئا مما يدل على ما فيه غير مراعاة للتقسيم السابق بل بتقسيم أقرب لاصطلاحهم مع المحافظة على ما قررناه من القواعد أقول اما أن يكون بين الجملتين تناسب أولا فان لم يكن فاما أن يحصل الاتحاد في المسندين أو في أحدهما أو في طرف أحدهما وأقسام ذلك مائتان وأربعون قسمًا ستأتي مفصلة حيث ذكرها المصنف ان شاء الله تعالى أولا يحصل الاتحاد في شيء من ذلك فصارت الاقسام مائتين وواحدًا وأربعين على كل منهما فاما أن يكون العطف بالواو وبغيرها واما أن يكون الاول محل أولا هذه أربعة أقسام مضمرة وفيما سبق تبلغ تسعمائة وأربعة وستين على كل منهما اما أن يكون بينهما كمال الانقطاع أو كمال الاتصال أو شبهة كمال الانقطاع أو شبهة كمال الاتصال أو توسط هذه خمسة تضرب فيما سبق تبلغ أربعة آلاف وثمانمائة وعشرين وعلى كل منهما اما أن يحصل بالقطع إيهام غير المراد أولا قسمان مضمرون وفيما سبق تبلغ تسعة آلاف وستمائة وأربعين كما يمتنع فيها الوصل الا ما كان في تركه إيهام غير المراد كل ذلك اذا لم يكن بينهما اجماع واذا كان بينهما اجماع جامع مثل هذه الاقسام ثم نقول على كل من اقسام الجامع اما أن يكون الجامع عقليا وهو الاتحاد أو التماثل أو التضاف أو دهما وهو شبه التماثل أو التضاد أو شبهة أو خاليا فهذه سبعة نص المصنف عليها تضرب في اقسام الجامع السابقة وهي تسعة آلاف وستمائة وأربعون تبلغ سبعة وستين ألفا واربعة مائة وعشرين وعلى كل اما أن يكون ما وقع الاتحاد فيه في الطرفين ضميرين أو ظاهرين أو الاول ضمير والثاني ظاهرا وعكسه أربعة أقسام تضرب فيما سبق تبلغ ثلثمائة ألف وثمانمائة وأربعين على كل منهما اما أن



وهذا كعطف المفرد على المفرد لأن الجمله لا يكون لها محل من الاعراب حتى تكون واقعة موقع المفرد

(قوله كالمفرد) انما شبه المصنف عطف الجمله التي لها محل من الاعراب بالمفرد لان الاصل والغالب في الجمله التي لها محل من الاعراب ان تكون واقعة في موضع المفرد وانما قلنا الاصل ذلك لان الجمله المنحصر بها عن ضمير الشأن لها محل من

(٧)

الاعراب وليست في محل

مفرد (قوله من كونه

فاعلا) أي كالذي قبله

(قوله أو نحو ذلك) كأن

يكون مجرورا بحرف

كالذي قبله (قوله وجب

عطف عليه) أي في

الاستعمال الاغلب وانما

قلنا ذلك لانهم يجوزوا

ترك العطف في الأخبار

وكذا في الصفات المتعددة

مطلقا قصد التثنية أولم

يقصدوا ان وجدت الشركة

في نفس الامر بل هو

الاحسن فيها ما لم يكن

فيها إيهام التضاد والا كان

العطف أحسن فلاقسم

الاول كقوله تعالى الملك

القدوس السلام المؤمن

المهيمن العزيز الجبار

المتكبر والشافي كقوله

تعالى هو الاول والاخر

والظاهر والباطن وانما

استحسن العطف عند

إيهام التضاد كما في المثال

الثاني ليفهم العطف

الجمع ونفي التناقض وهذا

في المفردات وأما الجمل فتي

قصد التثنية وجب

العطف والفرق بينهما

كون الصفات المفردة

ككاشي الواحد من

(كالمفرد) فانه اذا قصد تثنيته لمفرد قبله في حكم اعرابه من كونه فاعلا أو مفعولا أو نحو ذلك وجب عطفه عليه

بالحرف المشترك (ك) ما في (المفرد) فانه متى قصد جعله مشاركا لمفرد آخر قبله في حكمه بأن يقصد أن يكون فاعلا كالذي قبله أو مفعولا أو نحو ذلك كأن يكون مجرورا أو مضافا اليه وجب عطفه عليه في الاستعمال الاغلب والمواقع الكثيرة وانما قلنا في الاستعمال الاغلب لانهم يجوزوا ترك العطف في الأخبار وكذا في الصفات المتعددة مطلقا هو الاحسن فيها ما لم يكن فيها إيهام التضاد فاقسم الاول كقوله تعالى المآث القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر والشافي كقوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن وانما استحسن العطف عند إيهام التضاد كما في المثال الثاني ليفهم الجمع ونفي التناقض وهذا في المفردات وأما الجمل فتي قصد التثنية وجب العطف والفرق بينهما كون الصفات المفردة ككاشي الواحد في الموصوف لعدم استقلالها بخلاف الجمل وقيل الفرق بينهما وجود الاعراب في المفردات فيدل على حكمهم هو مقاد عطفها بخلاف الجمل ورد بأن المفردات قد لا يظهر اعرابها وقد تكون مبنية ثم أشار إلى شرط قبول العطف بعد قصد اعطاء الحكم للمثانية

تكون الجملتان متناسبتين بالاسمية أو الفاعلية أو غير متناسبتين على ما سنذكره فهذان قسمان يضر بان فيما سبق تبلغ ستمائة ألف وستة عشر ألفا وتسمة مائة وستين قسما ويمكن تضعيفها بحسب الاصناف إلى ما لا يعلمه الا الله كاصناف التضاييف والخصاييف وغيره غير أني اقتصر على ما صرح المصنف بذكره أو كان يترتب على ذكره اختلاف معنوي وتفاوت في موارد وانما أمثل الطرف الا بعدد والطرف الاقرب فالأبعد أن لا يكون بينهما جامع ولا اتحاد في مسند ولا مسند اليه ولا إيهام وهو أربعة أقسام الاول أن لا يكون لهما محل من الاعراب والثانية معطوفة بالواو ونحو زيد منطلق وكلمة الخليفة طویل الثاني كذلك والعطف بغيرها كقولك طال كم الخليفة ثم طلعت الشمس الثالث كالاول والاول محل كقولك بلغني أن كم الخليفة طویل وان الشمس طلعت الرابع كذلك وهو يتم والاقرب أن يكون بينهما ما الاتحاد في المسند والمسند اليه ولكن لا تناسب بينهما في المعنى ولا إيهام غير المراد فاما أن تكون للجملتين محل أول ولا يكون بالواو أو غيرهما هذه أربعة وعلى كل منها إما أن يكون بينهما تمام انقطاع أو غيرهم من الاقسام الخمسة تبلغ عشرين الاول أن يكون بينهما كمال الانقطاع وليس الاول محل والعطف بالواو مثل قلت أنا وقد كنت أنت الثاني كذلك والعطف يتم الثالث كمال الانقطاع والاول محل والعطف بالواو زيد يشعر وهل يكتب الرابع كذلك والعطف يتم الخامس بينهما كمال الاتصال ولا محل لهما والعطف بالواو مثل أممكم عاتمكم أممكم فلا يجوز الوصل السادس كذلك يتم لو قلت أممكم زيد عاتمكم ثم أممكم بكذا وأردت بالثاني الاول السابع كمال الاتصال ولها محل وعطفت بالواو كما نقول ان الله أممكم عاتمكم أممكم بالانعام الثامن كذلك وهي يتم التاسع بينهما شبه كمال الانقطاع ولا محل والعطف بالواو كقولك

وتظن سلسي أني أبغى بها \* بدلا أراها في الضلال تميم

فالواو لا يجوز العاشر كذلك وهو يتم لو قلت ثم أراها الحادي عشر شبه كمال الانقطاع ولها محل

الموصوف لعدم استقلالها بخلاف الجمل فانه لا يستقلها الا يدل على تعلقها بما قبلها الا العطف وما قبل ان الفرق وجود الاعراب في المفردات فيدل على التثنية الذي يفيد العطف فلم يحتم العطف عند قصد التثنية بخلاف الجمل فانه ليس فيها اعراب حتى يدل على التثنية فلا بد من العطف ليدل عليه ففيه نظر فان المفردات قد لا يظهر اعرابها وقد تكون مبنية

(فشرط كونه) أى كون عطف الثانية على الاولى (مقبولا بالواو ونحوه) أن يكون بينهما (أى بين الجملتين

فقال ان أردت شرط قبول العطف (فشرط كونه) أى كون عطف الثانية على الاولى أو عطف مفرد على آخر لان الحكم فيهما واحد (مقبولا) في باب البلاغة (بالواو) أى انما يشترط ما ذكر بعد فيما اذا كان العطف بالواو (ونحوه) أى ونحوه والواو عما يقتضى التشرية في الحكم مثل الفاء ونحوه حتى بناء على أنها تعطف بها الجمل أو مطلقا لان الشرط يعتبر في المفردات أيضا (أن يكون) أى شرط القبول أن يكون (بينهما) أى بين المتعاطفين من مفردين أو جملتين

والعطف بالواو كقوله وان سلى تظن اننى أبغى بها بدلا وأراها تسميم الثاني عشر كذلك والعطف بضم ثم أراها الثالث عشر شبه الاتصال والعطف بالواو ولا محل لوقفت زيد على ليل وسهره دائم على ارادة الاستئناف الرابع عشر كذلك والعطف بالواو وبتم الخامس عشر شبه الاتصال والجملة محل والعطف بالواو وزيد يحمد الله الناس وكرمه دائم السادس عشر زيد يحمد الله الناس ثم كرمه دائم وفي هذه الامثلة وما تجد عليهم من الركاكة حتى ان قائلها يصير ضحكة ويعتد في حيز الجموع وان مع القطع بجوازها من جهة اللغة مع الاتحاد في المسند والمُسند اليه مع العطف في كثير منها بغير الواو ما يوضح ذلك على ما سطره ان شاء الله تعالى ان الاتحاد في المسند والمُسند اليه غير كاف ولا شرط وأن كلا من العطف بالواو وغيره يدخله الانقطاع والاتصال وان كلا من كون الجملتين لهما محل وكونهما لا محل لهما يدخله الفصل والوصل وانما ذكر المتقدمون من أهل هذا العلم تقسيمها الى ماله محل وماله ليس له محل لانهم قصدوا به بيان ما كان قريب الجامع وبعبارة كاصرح به في المفتاح وان ما ذكره المصنف من خلاف ذلك ومشي الشارحون عليه ليس بصحيح قال في المفتاح وذلك قسمان قسم يسهل تعاطيه وقسم يعقد ذلك فيه وسنران شاء الله تعالى على ما تضمنه هذا التقسيم من القواعد ونسلكم عليه في كلام المصنف شيئا فشيئا بعد ان أذكر قواعدى شرح المسابقي وأساس المسابقي الاولى أصل الجملة أن لا يكون لها محل من الاعراب وانما يكون لها محل اذا صرح أن يسد المفرد مسدها هذا هو الضابط وأما التفصيل فالجمل التي لها محل من الاعراب سبع الخيرية نحو زيد أبوه قائم فعلها رفع وكان زيد أبوه قائم فعلها نصب والحالية مثل جاز زيد وهو يضحك ولا يكون محلها الانصب والواقعة مفعولا لامحكيها بالقول نحو انى عبد الله أوفى محل المفعول الثاني من باب ظن نحو ظنت زيدا يقوم أو معلقة عنها نحو ليه علم أى الحزين أحصى والمضاف اليها نحو هذا يوم تنفع الصادقين صدقهم يوم هم بارزون ومحلها الجر والواقعة جواب شرط بالفاء نحو من يضل الله فلا هادى له أو بعد اذا الفجائية نحو وان تصبهم سيدها قدمت أيديهم إذا هم يقنطون ومحلها الجزم فأما نحو ان قام زيد قام عمر فالفعل محزوم والمحل لا الجملة كلها والتابعة لمفرد كالجملة الموصوف بها وهى على حسب موصوفها والتابعة لجملة لها محل نحو زيد قام وقعد وأما الجمل التي لا محل لها من الاعراب فهى الابتدائية المستأنفة والواقعة صلة لاسم أو حرف والمعترضة والتفسيرية وهى الكاشفة لطبيعة ما تليها وقيل هى بحسب ما تفسره والواقعة جواب قسم نحو انك لمن المرسلين والواقعة بعد أدوات التحضيض وهى داخلية في المستأنفة والواقعة بعد أدوات التعليق والواقعة جوابا لها غير ما سبق والتابعة ما لا موضع له من الاعراب **تنبيه** اذا قال زيد قام وقعد بكرهها ان الجملتان لا محل لهما لا استئناف فاذا حكيت ما قبلت قال زيد قام زيد وقعد بكرهها هذه الجملة يصدق عليها أن لها محلا في الحكاية وان لم يكن لها محل في الكلام المحكي والجملتان هنا هما معاني محل نصب وابست الاولى في محل نصب والثانية تابعة فاذا وقع الكلام في عطف الثانية على الاولى كان ذلك من قبيل العطف على الماحل له لان العاطف عطفها قبل حكايتهما لتحقيقهما كهذا المثال أو تقديرهما مثل سيقول زيد قام عمر وقعد بكره فلو كان

فكما يشترط في كون العطف بالواو ونحوه مقبولا في المفرد أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه

(قوله فشرط كونه مقبولا الخ) شرط مبتدأ وقوله أن يكون خبر والواقعة في جواب شرط مقدر أى واذا أردت بيان شرط قبول العطف فتقول لك شرط كونه الخ (قوله عطف الثانية على الاولى) أى وكذا عطف مفرد على آخر لان الحكم فيهما واحد (قوله مقبولا) أى في باب البلاغة (قوله بالواو) أى حال كون العطف كأنها بالواو ونحوه (قوله أى بين الجملتين) أى أو المفردين فالجامع لا بد منه في قبول العطف حتى في المفردات نحو الشمس والقمر والسماء والارض محدثة بخلاف قسولك الشمس ومرة الارنب ودين الجوسى وألف باذبحانة محدثة

جهة جامعة كافي قوله تعالى يعلم ما يلج في الارض وما يخروج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها يشترط في كون العطف بالواو ونحوه مقبولا في الجملة ذلك كقولنا زيد يكتب ويشعر أو يعطى ويمنع

(قوله جهة جامعة) أي وصفه بخصوص مجمعهما في العقل أو الخيال ويقرب أحدهما من الآخر ولا يكفي مطابق ما يجتمعان فيه لأن كل شيئين لابد من اجتماعهما ما في شيء حتى الضب والنون فانهم ما يجتمعان في الحيوانية وعدم الطائرية مثلا ولا يكفي في قبول عطفهما حتى يراعى ما هو أخص كالضدية بينهما وما سأتى تحقيق ذلك إن شاء الله (قوله لما بين الكتابة الخ) أي وإنما كان في هذا المثال جهة جامعة لما بين الكتابة والشعر من التناسب الظاهر وذلك لأن كلامهم ما (٩) انشاء كلام لأن المراد بالكتابة

في هذا المقام انشاء النثر كما أن الشعر انشاء النظم والتناسب المذكور أمر يوجب اجتماعهما ما في المفكرة عند أربابها ما حينئذ فيكون الجامع بين المسندين في المثال المذكور خياليا وأما الجامع بين المسند اليهما فعقلي كما يعلم مما يأتي (قوله من التضاد) أي الموجب للتلازم خطورا بالبال اذ ضد الشيء أقرب خطورا بالبال عند منطوره فهم امتناسبان والتناسب أمر يوجب جمعهما في المفكرة فيكون الجامع خياليا وذكر المصنف مثال العطف في الجمل عند وجود الجامع وترك مثال عطف المفرد على مثله عند وجود الجهة الجامعة بينهما ومثاله جاء زيد وابنه وتكلم عمرو وابنه فالجهة الجامعة بين زيد وابنه وعمرو وابنه التضاي

(جهة جامعة فنحوز بديكتب ويشعر) لما بين الكتابة والشعر من التناسب الظاهر (أو يعطى ويمنع) لما بين الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف فنحوز بديكتب ويمنع أو يعطى ويشعر وذلك لئلا يكون الجمع بينهما كالجمع بين الضب والنون وقوله ونحوه أراد به ما يدل على التشريك كالفاء ونحوه حتى

(جهة جامعة) أي وصفه بخصوص مجمعهما ويقرب أحدهما من الآخر ولا يكفي مطابق ما يجتمعان فيه لأن كل شيئين لابد أن يجتمعا في شيء حتى الضب والنون فانهم ما يجتمعان في الحيوانية وعدم الطائرية مثلا ولا يكفي في قبول عطفهما حتى يراعى ما هو أخص كالضدية بينهما وبأى تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى وذلك (نحو) قولك في الجهة الجامعة للجملة التي لهما محل من الأعراب (زيد يكتب ويشعر) فان الكتابة والشعر بينهما جهة جامعة لا تخفى هي كون كل منهما صناعة بيانية أو جيت تقارنهما في القوة المفكرة عند أربابها (أو) زيد (يعطى ويمنع) فالعطاء والمنع بينهما جهة جامعة لهما في القوة المفكرة أيضا ما بينهما من التضاد الموجب للتلازم العادي بينهما كالتلازم والملازم لأن الضد أقرب حضورا بالبال عند حضور مقابله ونحو قولك في الجهة الجامعة للفردين جاء زيد وابنه وتكلم عمرو وابنه بخلاف ما لو قيل في الجملة زيد يكتب ويعطى أو يشعر ويمنع وفي المفردين جاء زيد وابنه وحاراً وزيد وعمرو حيث لا صدق بينهما ولا عداوة فلا يقبل لأنه كالجمع بين الضب والنون وظاهر قوله ونحوه كما قررناه أن هذا يشترط في العطف بالفاء ونحوه حتى مثلا وليس كذلك فان هذه الاحرف لهما معان زائدة على مطلق الجمع من الترتيب الحسي أو العلة في مهلة في الحسي أو بدونها فان تحققت

الحسكي عنه قال قام عمرو وقعد بكر لما في وقت أو وقتين في كنيته فقلت قال زيد قام زيد وقعد بكر كنت عطفت اعتبارا بالحكاية لا بالحكي وكان العطف على ما له محل اذا المعنى قال هذا وقال هذا وهذا البحث تمتاذ كرها في شرح المختصر (الثانية) تقدم في كلامنا أنه تارة يكون لاحدى الجملةين حكم لا يريد اعطاءه الاخرى يعني بذلك أن تكون مشتملة على قيد انطى كالشرط ونحوه وخروج بقولنا قيد أن يكون لها حكم غير قيد كدلائلها على الشبوت بكونها السمية دون الاخرى فان ذلك ليس مما نحن فيه بدليل أنهم سيقردونه بالذكري آخر الباب وكذلك تأكيدها على الجملةين بأن واللام أما القيد انطى فاذا قلت ان جاء زيداً كرمته وهو جدير بذلك احتمل أن تكون الجملة الاسمية معطوفة على الجزاء فيكون معناه ان جاء فهو جدير بالاكرام واحتمل أن يكون معطوفا على الجملة الشرطية فتكون غير مقيدة وان لم يحصل مرجح لاحتمالين فينبغي أن يمتنع كما سيجيء فاذا قلت ان أسلم الناس دخلوا الجنة وهم عبيد الله تعين أن يكون معطوفا على الجملة الشرطية لانه لو كان معطوفا على الجواب وله

(٣ - شرح التلخيص ثالث) وهو أمر يوجب اجتماعهما في المفكرة وحينئذ فيكون الجامع بينهما خياليا (قوله بخلاف فنحوز بديكتب ويمنع الخ) هذا بالنسبة للجمال وبخلاف ما لو قيل في المفردين جاء زيد وعمرو حيث لا صدق بينهما ولا عداوة فلا يقبل (قوله وذلك) أي ووجه ذلك أي اشتراط الجهة الجامعة (قوله لئلا يكون الجمع بينهما) أي عند انتفاء الجهة الجامعة (قوله كالجمع بين الضب والنون) في عدم التناسب لأن النون وهو الحوت حيوان يعمرى لا يعيش الا في الماء والضب حيوان برى لا يشرب الماء واذا عطش روى بالريح فلا مناسبة بينهما (قوله ما يدل على التشريك) أي في الحكم (قوله وحتى) أي بناء على أنه يعطف بها الجمل كافي قولك فعلت معه كل ما أقدر عليه حتى خدمته بنفسى أو مطلقا لأن الشرط يعتبر في المفردات أيضا



وعليه قوله تعالى والله يقبض ويبسط واليه ترجعون ولهذا عيب على أبي تمام قوله

(قوله وذكره حشوا الخ) هذا الاعتراض انما جاء من جعل قوله ونحوه عطفا على قوله بالواو وهو غير متعين بالواو ان يكون عطفا على مقبولا فيكون التقدير وشرط كونه مقبولا وكونه نحو المقبول والمراد بنحو المقبول على هذا ان لا يبلغ النهاية في القبول بأن يكون مستحسنا فقط كذا قيل وفيه نظر لان المقبول يشمل المستحسن والكامل والاحسن أن يجعل قوله ونحوه عطفا على الضمير في كونه والتقدير وشرط كونه نحو مقبولا ويكون الضمير في نحوه عائدا على العطف بين الجملتين ونحو ذلك العطف هو العطف بين المفردين فيكون اشارت لما قلناه من العطف في المفردات أو يجعل عطفا على قوله بالواو ويراد بنحو الواو ما يستعمل مرادفاتها مجازا كأو والبقاء في بعض الصور لا ما يدل على التثنية وحده فلا يكون قوله ونحوه حشوا مفسدا (قوله لأن هذا الحكم) أي الشرط ولو عبر به كان أولى (قوله محصلا) بفتح الصاد أي حصلا الواضع ووضع له (٩٠) هذه الحروف وذلك كالترتيب مع التعقيب بالنسبة للقاء والترتيب مع التراخي بالنسبة

وذكره حشوا مفسدا لأن هذا الحكم مختص بالواو لأن لكل من الفاء ونحوه معنى محصلا غير التثنية والجمعية فان تحقق هذا المعنى حسن العطف وان لم توجد جهة جامعة بخلاف الواو (ولهذا) أي ولأنه لا بد في الواو من جهة جامعة (عيب على أبي تمام قوله

تلك المعاني حسن وصح العطف بها بالشرط آخر والابطال العطف قلها مذا قيل ان زيادة ونحوه حشوا مفسدا لقنضائه الشرط في غير الواو وليس كذلك ويحتمل على بعد أن يعطف على مقبولا فيكون التقدير وشرط كونه مقبولا وكونه نحو المقبول وجود الجامع ومعنى كونه نحو المقبول على هذا ان لا يبلغ النهاية بأن يكون مستحسنا كذا قيل وفيه نظر لان المقبول يشمل المستحسن والكامل واعلم لهذا قيل على بعد كما ذكرنا ويحتمل أن يعطف على الضمير في كونه فيكون التقدير وشرط كونه نحو مقبولا ويكون الضمير في نحوه عائدا على العطف بين الجملتين ونحو ذلك العطف هو العطف في المفردين فيكون اشارته الى ما أدخلناه في كلامه الذي هو العطف في المفردات ويحتمل أن يريد بنحو الواو ما يستعمل مرادفاتها كأو والبقاء في بعض الصور وعلى هذا لا يكون حشوا مضمرا وانما شبه المصنف عطف الجملة على التي لها محل من الاعراب بالمفرد لان الجملة التي لها محل من الاعراب في موضع المفرد كذا قيل ورد بالجملة الخبر بها عن ضمير الشأن فانها ليست في محل مفرد واجيب بأن المراد أن ذلك هو الاصل والغالب (ولهذا) أي ولا أجل أن شرط قبول العطف بالواو في الجملة التي لها محل من الاعراب وفي المفرد أن يوجد الجامع (عيب على أبي تمام قوله) أي نسب العيب الى أبي تمام في قوله من قصيدة

حكم وهو اختصاصه بالشرط لكان الشرط في المعطوف عليه كذلك فليس لم أن يكون المعنى ان أسلموا فهم عبيد الله وليس هو المراد لانهم عبيد الله أسلموا أم كفروا \* واعلم أن عبارة أهل هذا الفن اذا كان للاول حكم لا يقصد اعطاؤه للثانية وانما عدلت عن عبارتهم الى قولي اذا كان لا تحدى الجملتين ومتصدي بهذا أنه لو كان القيد في الجملة الثانية كان الامر كذلك فانك اذا قلت أكرم المسلمين وأهن

انهم وترتيب الاجزاء في الذهن بالنسبة لطى (قوله غير التثنية) أي زائدا عليه والمراد بالتثنية التثنية في حكم الاعراب والجمعية الاجتماع في المقضى للاعراب وحينئذ فالعطف مرادف والحاصل أن التثنية في حكم الاعراب موجود في جميع حروف العطف لكن ثم والفاء وحتى لهما معان آخر غير التثنية (قوله فان تحقق هذا المعنى) أي وقصد التثنية (قوله وان لم توجد جهة جامعة) أي أمر يجمعهما في العقل أو في الوهم أو في الخيال ويقرب أحدهما من الآخر أي غير التثنية اذ هو لازم لكل عطف بأي حرف كان (قوله بخلاف الواو) أي فانه لا يحسن العطف بها

الا اذا وجدت الجهة الجامعة بين المستند اليهما والمستندين في الجملتين ولا يكفي لصحة العطف مجرد تحقق الجامع بين المستندين فقط أو المستند اليهما فقط كما صرح به الشارح آخر بحث الجامع لكن المستفاد من كلام العلامة السيد أن مجرد الاتحاد أو التناسل في الغرض المصوغ له الجملة يكفي لصحة العطف سواء اتحاد المستند اليه فيهما أم لا وسواء اتحاد المستند فيهما أم لا فتأمل (قوله أي ولأنه لا بد في الواو) أي في قبول العطف بالواو كان العطف بها في الجملة التي لها محل من الاعراب أو في المفرد (قوله عيب على أبي تمام) أي نسب اليه العيب (قوله قوله) أي من القصيدة التي مدح بها أبا الحسين محمد بن الهيثم ومطلعها

أسقى طلولهم أجش هـ زيم \* وغدت عليهم نضرة ونعيم  
جادت معاهدهم بعهدهم سحابة \* ما عهددها عند الديار ذميم  
سفه الفراق عليك يوم تحملوا \* وبما أراه وهو عنك حلسم  
ظلمتك ظالمة البرى عظم لوم \* والظلم من ذى قدرة مذموم

لا والذي هو عالم أن النوى \* صبر وأن أبا الحسين كرم

اذلا مناسبة بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى ولا تعلق لاحدهما بالآخر

زعمت هوالة عفا الغداة كاعفا \* عنها طلال باللوى ورسوم

لا والذي هو عالم أن النوى \* صبر وأن أبا الحسين كرم

ما حلت عن سنن الوداد ولا غدت \* نفسى على ألف سواك تحوم

(قوله أن النوى صبر) النوى بالقصر الفراق ثم يحتمل أن الشاعر أراد نواه أو أراد نوى ( ١١ ) غيره أو ما هو أعم والصبر بكسر الباء

الدواء المز وهو المراد هنا

وحينئذ فالكلام من باب

التشبيه البليغ بحذف

الكاف أى ان فراق الاحبة

كاصبر في المرارة وأنا الصبر

بسكون الباء فهو محمول

المحاربة والمشاق (قوله اذلا

مناسبة الخ) علة للعامل مع

علته (قوله فهذا العطف)

أى في قوله وأن أبا الحسين

كريم (قوله كما هو الظاهر)

أى لان أن تقول مع خبرها

بفرد مضاف لاسمها (قوله

باعتبار وقوعه موقع مفعول

عالم) أى وسنمستهما

والفعلولان أصلهما المبتدأ

والخبر وعلى هذا يكون في

تأويل عطف الجملة على

أخرى باعتبار الأصل (قوله

لان وجود الخ) هذا

تعليل للتعميم أى وانما عيب

عليه سواء كان العطف

من قبيل عطف المفرد أو

الجملة لان وجود الجامع

شرط في صورتين أى

شرط في قبول العطف في

الصورتين وهما عطف

لا والذي هو عالم أن النوى \* صبر وأن أبا الحسين كريم

اذلا مناسبة بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على

مفرد كما هو الظاهر أو عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعول على عالم لان وجود الجامع شرط في

الصورتين

زعمت هوالة عفا الغداة كاعفا \* عنها طلال باللوى ورسوم

(لا والذي هو عالم أن النوى \* صبر وأن أبا الحسين كريم)

ما زالت عن سنن الوداد ولا غدت \* نفسى على ألف سواك تحوم

الكافرين ان رأيهم كان الشرط عائد الى الجملتين معا عند من قال ان الاستثناء عائد الى الكل وعند

أكثر من ذهب الى أن الاستثناء عائد الى الاخير حتى نقل بعضهم الاجماع على ذلك واذا كانت اللغة

تقضى بعود الشرط الى الجمل السابقة فلما أردت أن الشرط عائد الى الاخير امتنع العطف كقولك

الاسلام حق والكفار في النار ان لم يتوبوا ولا فرق فيما ذكرناه بين أن يقول ان ما قبل الشرط جواب على

رأى الكوفيين أو دليل جواب على رأى البصريين هذا في الشرط بان أما الشرط بانا وهو الذى نص

عليه أهل هذا العلم فقيه بحث شريف سأذكره حيث ذكره المصنف ان شاء الله تعالى وأما غير

ذلك من القبول فلم يتعرضوا له والذى يظهر أن يقال أما الاستثناء فان كان بعد الجملتين ففيه الخلاف

المشهور في عوده اليهما أو الى الاخير ان قلنا يعود الى الاخير فلا يمنع أن تعطف الجملة التى فيها

الاستثناء على جملة الاستثناء فيها وان قلنا يعود الى الجميع فيمنع أن تعطف الجملة المذكورة على جملة

لا ترى بأن تستثنى منها شيئا الا بقرينة لان ذلك حكم للثانية لا ترى بأن تعطيه الاولى ومنه أنه أكرم

الناس واقتل المشركين الا بالان ترى بالاستثناء من الاخير فقط وان كان الاستثناء بين الجملتين فهل

هو كالأول كان بعدهما واذا أردت أن لا تستثنى من الثانية امتنع الوصول أولا لم أرفيه نقلا فيحتمل أن

يقال ان الامر كذلك لان علة تعدى الاستثناء الاخير الى الجميع ان العطف يصير المتعدد كالفرد وهذا

المعنى حاصل تقدم الاستثناء أم توسط وقد يقال ان الأمن شأنهم أن تخرج مما قبلها لا بما بعدها

لان الاصل في المستثنى منه أن يكون مقبلا على المستثنى ويحتمل أن يقال ان قلنا الهامل في المستثنى

هو الا كما هو الصحيح عند سيبويه والمبرد فلا يتعدى الاستثناء الى الجملة بعده لانه يلزم منه تأخير المستثنى

منه عن المستثنى والمنسوب اليه معا وهو ممنوع عند الجمهور وقد جعلوا على الشذوذ قول الشاعر

خلا الله لأرجو سواك فاعفا \* أعد على شعبة من عيال

المفرد وعطف الجملة يعنى ولا جامع هنا بين المتعاطفين وقد انتصر بعض الناس لاني تمام فقال الجامع خيال اتفاوتهم في خيال أبي

تمام أو وهى وهو ما بينهم ما من شبه التضاد لان مرارة النوى كالضد للامارة الكرم لان كرم أبي الحسين حلا ويدفع بسببه ألم احتياج

السائل والصبر مر ويدفع به بعض الآلام أو المناسب لان كلا دواء فالصبر دواء العليل والكرم دواء الفقير وكل هذه تكلفات باردة

اذ اعتبر المناسبة الظاهرة القربينة فان قلت حيث كان بين المتعاطفين هنا مناسبة وان كانت بعيدة كيف يصح في الشارح المناسبة

من أصلها بقوله اذلا مناسبة بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى قلت مراده في المناسبة الظاهرة لا مطلقا في كلامه حذف الصفة

أى اذلا مناسبة ظاهرة بين كرم الخ فلا ينفى أن هناك مناسبة خفية بعيدة كذا قرر شيخنا العلامة العدوى

وان لم يقصد ذلك ترك عطفها عليها كقوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم

(قوله وقوله لا) أي وقول أبي تمام في أول البيت لان المقول القول في محل نصب وقوله في خبر المبتدأ الذي هو قوله (قوله من اندراس هو اه) أي وده ومحبته وهذا بيان لما ادعته (قوله بدلالة الخ) متعلق بنفي أي انما كان نفي ما ادعته بسبب دلالة البيت السابق وهو قوله زعمت هو انه عفا الغداة كعفا \* عن طلال بالووى ورسوم

فاعل زعمت الحبيبة وهو الك مفعول أول وان الخطاب للذات التي جردت عن نفسها أو أنه انتفت من التكلم للخطاب ووجه عفا مفعول ثان بمعنى اندرس والغداة ظرف لعفا وعنما يعني منها أي من الديار حال من طلال مقدمة عليه والطلال بكسر الطاء جمع طلل كجبل وجبال ما شخص من آثار الديار (١٣) وهو فاعل عفا الثاني واللوى بالقصر اسم موضع والباء فيه بمعنى في والرسوم بضم الراء جمع

وقوله لانفي لما ادعته الحبيبة عليه من اندراس هو اه بدلالة البيت السابق (والا) أي وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى في حكم اعرابها (فصلت) الثانية (عنها) لئلا يلزم من العطف التشريك الذي ليس بمقصود (فحووا اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم

وقوله لانفي لما ادعته حبيبة من اندراس وده بدليل قوله زعمت هو الك الخ وقوله ما زلت جواب القسم والغداة ظرف لعفا والطلال في الاصل جمع طل وهو المطر غير الوايل والمراد به هنا مكان نزوله لانه تدرس فيه معالمه وهو فاعل عفا ورسوم معطوف عليه فجمع أبي تمام بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى في العطف غير مقبول الا لجامع بينهما سواء جعل ذلك من عطف المفرد وهو الظاهر لان أن تقول مع مدخوله بالمفرد أو جعل من عطف الجمل بناء على أن مع مدخولها ولو كانت في تأويل المفرد سادة مسددة مفعولي علم والمفعولان أصلهما المبتدأ والخبر وعلى هذا يكون في تأويل عطف الجملة على أخرى باعتبار الاصل وانما عيب سواء كان من عطف المفرد أو الجملة لان الشرط في حسنهما معا وجود الجامع ومن انتصر لابي تمام يقول الجامع خيالي لتقارنهما في خيال أبي تمام أو وهامي وهو ما بينهما من شبه التضاد لان مرارة النوى كالضد لطلاوة الكرم وقبل غير ذلك ولا يخفى ما في ذلك من التعسف البارد (والا) يكن ما تقدم بأن لم يقصد تشريك الجملة الثانية للاولى يعني السابقة مع اللاحقة كما تقدم (فصلت) تلك الثانية (عنها) أي عن الاول لان عطف الشيء على الشيء بالواو وشبهها يوجب التشريك في الحكم فاذا لم يقصد وجوب تركه لاقتضائه خلاف المراد وحاصله أن الجملة التي لها محل من الاعراب ان لم يقصد تشريك الثانية للاولى في حكم اعرابها يوجب ترك العطف في الواو وما يشبهها وان قصد فان وجد الجامع عطف والاوجب الترك أيضا في باب البلاغة قال الامر الى أن المعترف في باب البلاغة في الحقيقة هو وجود الجامع فلو جعله محل التقسيم كان أنسب لأن منع العطف لعدم قصد التشريك تكفل به الخوفاهم ثم مثل لما لم يقصد فيه التشريك فوجب فيه ترك العطف فقال وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية لحال المنافقين (واذا خلوا الى شياطينهم) أي واذا أفضى المنافقون الى شياطينهم من الكافرين في خلوة عن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم (قالوا) لشياطينهم (انا معكم) وان قلنا العامل في المستثنى هو ما قبلها أو الاستثناء منه فليعد الى الجميع لانه حينئذ لم يؤخر المستثنى

رسم كف لوس جمع فلس ما التصق بالارض من آثار الديار وهو عطف على طلال وجواب القسم في البيت الذي ذكره المصنف قوله بعد ما حلت عن سنن الوداد ولا غدت نفسي على ألف سواك فحوم السنن الطريقة والالف المألوف وهو متعلق بفحوم وغدت بمعنى صارت وفحوم أي تدور ونطوف خبر غدت ومعنى هذه الايات الثلاثة زعمت الحبيبة أن هو الك يا أبا تمام قد اندرس كما اندرس أن ارد بارها التي هذا الموضوع فقلت لها ليس الامر كذلك وأقسم بالله الذي هو عالم بان الفراق مر المذاق وأن أبا الحسين الممدوح كرم ما بعدت عن طريق الحجة ولا صارت نفسي تلتفت الى غيرك (قوله والا فصلت) أي وجوبا وظاهره كان بينهما جهة

لما

جامعة أم لا والمراد بوجوب الفصل ترك العطف لا ترك الحرف الذي قد يكون عاطفا اذا ما منع من

الاتيان بالواو على أنها الاستئناف فانها تكون له وكان ينبغي للمصنف أن يقول والام تعطف لمناسبة قوله سابقا عطف عليها أو يبدل قوله سابقا عطف بوجوب لمناسبة قوله هنا فصلت (قوله في حكم اعرابها) أي في موجب (قوله لئلا يلزم الخ) أي لان عطف الشيء على الشيء بالواو وشبهها يوجب التشريك في الحكم فاذا لم يقصد وجوب تركه لاقتضائه خلاف المراد (قوله الذي ليس بمقصود) أي لان القصد الاستئناف (قوله واذا خلوا الخ) ضمن خلوا معني أفضوا فعدي بالي والاف كان حقه التعدية بالباء أي واذا أفضى المنافقون الى شياطينهم من الكافرين في خلوة عن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وأن قوله الى شياطينهم متعلق بمحذوف أي واذا خلا المنافقون من المؤمنين ورجعوا الى شياطينهم أي رؤسائهم من الكافرين كذا قرر شيخنا العدي (قوله قالوا انا معكم) أي يقولون من حيث الثبات على الكفر وعداوة المسلمين



انما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على انامعكم لانه لو عطف عليه لكان من مقول المنافقين وليس منه وكذا قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون الا انهم هم المفسدون وكذا قوله واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس قالوا انؤمن كما امن السفهاء الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون

(قوله انما نحن مستهزئون) أي بالمسلمين فيما نظهر لهم من المداراة (قوله الله يستهزئ بهم) أي يجازيهم بالطرد عن رحمة في مقابلة استهزائهم بالمؤمنين ودين الاسلام في الكلام مشاكاة والا فلا يستهزأ مستحيل على الله (قوله على انامعكم) أي الذي هو محكي بالقول وقضيته أن انامعكم وحده محل من الاعراب لان الكلام في العطف على ماله محل مع أنه جزء الماقول فحضية كلامه أن جزء الماقول له محل وسببنا للشارح كلام يتعلق بذلك عند قوله (وقال رائداهم أرسوا نراولها) وكلام السيد فيما سيأتي يشعر بأن له محلا ويحتمل أن مراد المصنف على انامعكم الخ هذا وجعل انامعكم له محل أوليس له محل انما هو بالنظر للحكاية لا بالنظر للمحكي لان جملة انامعكم مستأنفة لا محل لها من الاعراب وجملة انما نحن مستهزئون تابعة لها فلامحل لها أيضا (قوله لانه) أي لان قوله الله يستهزئ بهم (قوله وليس من مقولهم) أي حتى يعطف على مقولهم بل من مقول الله سبحانه وتعالى (قوله فيلزم أن يكون) أي الله يستهزئ بهم (قوله وليس كذلك) أي ليس الواقع ذلك أي كونه مقولا لهم ويصح أن يكون الضمير في ليس للكون والاشارة للواقع ونفس الامر والكاف زائدة على كلا الاحتمالين (قوله وانما قال الخ) أي وانما قال المصنف لم يعطف الله يستهزئ بهم على انامعكم ولم يقل لم يعطفه على انما نحن مستهزئون (قوله بيان اقوله انامعكم الخ) فيه نظر لان عطف البيان (١٣) في الجملة لا بد فيه من وجود الاجرام الواضح في الجملة الاولى كما

سيأتي في قول المصنف أو بيانها لخالقائها ولم يوجد هنا في الجملة الاولى ابهام واضح ومن ثم ذهب بعضهم الى أن جملة انما نحن مستهزئون تأكيد للجملة الاولى أو بدل اشتغال منها أو مستأنفة استئنافا بيانيا ووجه الاول أن الاستهزاء بالاسلام يستلزم نفيه ونفيه يستلزم الثبات على الضلال

انما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على انامعكم لانه ليس من مقولهم) فلو عطف عليه لزم تشريكه في كونه مفعول قالوا فيلزم أن يكون مقول قول المنافقين وليس كذلك وانما قال على انامعكم دون انما نحن مستهزئون لان قوله انما نحن مستهزئون بيان لقوله انامعكم

بقولنا ومن جهة تكلم في عداوة المسلمين بالثبات على الكفر (انما نحن مستهزئون) بالمسلمين فيما نظهر لهم من المداراة قال تعالى (الله يستهزئ بهم) بجازاتهم باللعن والطرد عن الرحمة في مقابلة استهزائهم بالمؤمنين ودين الاسلام فقوله انامعكم في موضع نصب بقاوا فهو محكي بهو (لم يعطف الله يستهزئ بهم على انامعكم) الذي هو محكي لقاولا (لانه) أي لان قوله الله يستهزئ بهم من قوله تعالى (ليس من مقولهم)

منه عن المستثنى بل نقدر استثناء آخر عقب الثانية كما يقدر استثناء عقب ما قبل الاخيرة اذا تأخر الاستثناء عنها ويكون حذف من أحدهم مالدلالة الاخر عليه ولا وجه لعود المستثنى المتأخر للكل مع القول بان العامل ما قبلها الا ذلك وقد انحسر لنا بهذا الشكالك كثير على الشافعية وهو أن اعادتهم الاستثناء الى الكل مع القول بأن العامل في المستثنى هو العامل في المستثنى منه يلزم منه لو اردوا مل

الذي هو الكفر وهو معنى قوله انامعكم ووجه الثاني وهو كون الثانية بدل اشتمال أن الثبات على الكفر يستلزم تحقير الاسلام والاستهزاء به فيمنع ما يتعلق وارتباط ووجه الثالث أن الجملة الثانية واقعة في جواب سؤال مقدر قد برهنا اذا كنتم معنا فبالكم تقررون لاصحاب محمد بتهذيبهم واتباعه فقالوا انما نحن مستهزئون وليس ما ترونه منا باطنيا فعلى هذا الاحتمال لو عطف عليها أيضا قوله الله يستهزئ بهم كانت الجملة قولاً لهم لان الجملة الاستثنائية لا تكون الا مقولة لقائل المستأنف عنها وأجيب بأن مراد الشارح بالبيان البيان اللغوي وهو الايضاح لا الاصطلاح ولا شك أن كلام التاكيد بدل الاشتمال والاستئناف يحصل به البيان المذكور أما التاكيد فلان فيه رفع توهم التجوز والسهو والبديل فيه بيان المشتغل عليه بالصراحة والاستئناف فيه بيان المسؤول عنه المقدر كذا ذكر آراء باب الحواتي لكن كلام الشارح في شرح المفتاح يقتضي أن المراد بالبيان هنا الاصطلاح وذلك لانه قال الفرق بين الجمل الثلاث أن في الجملة البدلية استئناف القصة ومزيد الاعتناء بالشأن وفي الجملة البيانية مجرد ازالة الخفاء وفي الجملة المؤكدة ازالة توهم التجوز أو السهو والغفلة فنقول انما نحن مستهزئون ان اعتبرناه باعتبار لازمه بقر الثبات على اليهودية تكون مؤكدة وان اعتبرنا شمله على أمر زائد على الثبات على اليهودية وهو تحقير الاسلام وتعتظيم الكفر فيكون الاعتناء بشأنه أزيد تكون بدلا لتكون واقعة بنوام المراد دون الاولى وان اعتبرنا مجرد ازالة الخفاء عن المعية وأن المراد منها المعية في القلب لافي الظاهر تكون عطف بيان وان اعتبرنا السؤال مقدرا كانت استئنافا اه فاقبل ان الشارح أراد بالبيان الايضاح فيعم التوكيد والبيان يأتي عنه كلامه في شرح المفتاح

وعلى الثاني ان قصد بيان ارتباط الثانية بالاولى على معنى

(قوله في حكمه حكمه) أي فان عطف على الثانية كالعطف على الاولى في لزوم المحذور المذكور لان كلا منهما من مقول المتألفين فاستغنى بالنص على عدم صحة العطف على الاولى عن النص على عدم صحته على الثانية ولا يقال حيث كان حكمهما واحدا فلهذا عكس لانا نقول المتبوع اولى بالانفصال اليه لان العطف عليه هو الاصل فنقول الشارح وأيضا كان الاولى أن يقول لكن العطف على المتبوع هو الاصل ويحذف أيضا وقد كرر الشيخ يس أن قوله وأيضا الاعتذار ثان وحاصله أنه انما نص على نفي العطف على الاولى دون الثانية لان الثانية تابعة للاولى والعطف على (٤)

حكمه حكمه وأيضا العطف على المتبوع هو الاصل (وعلى الثاني) أي على تقدير أن لا يكون للاولى محل من الاعراب (ان قصد ربطها بها) أي ربط الثانية بالاولى (على معنى

فالعطف عليه اقتضى كونه مقولا لهم وليس كذلك فحصل تركب العطف وانما قال لم يعطف الله به تزييهم على انما معكم ولم يقل لم يعطف على انما نحن مستهزئون لان انما نحن مستهزئون تابع لانام معكم والعطف على المتبوع هو الاصل ولو كان حكمه التابع في العطف عليه حكم المتبوع فلهذا لم يكن معطوفا على التابع كونه مقولا لهم أيضا وتبعية انما نحن مستهزئون لانام معكم إما على التأكيد فنظر الى ان الاستهزاء بالاسلام نفي له وفي الاسلام يقتضي الثبات على الضد الذي هو الكفر وهو معنى انام معكم وإما على البدلية الاشتتالية لان من استهزأ بالاسلام فقد حقره وتحقير الاسلام تعظيم للكفر وهو مقتضى انام معكم ويحتمل أن تكون الجملة استثنائية فكأنه قيل لهم اذا كنتم معانفكم كيف تقررون لاصحاب محمد تعظيم دينهم واتباعه فقالوا انما نحن مستهزئون وليس ماترون منا باغنيا فلو عطف عليها أيضا كانت الجملة مقولة لهم لان الجملة الاستثنائية لا تكون الا مقولة للقاتل المستأنف عنها وقد علم أن التأكيدي فيه رفع توهم التجوز أو السهو أو غير ذلك والبدل فيه بيان المشغل عليه بالصراحة والاستئناف فيه بيان المسؤل عنه في السؤال المقدر فان أراد من قال انما هي بان ان قيمه امطابق البيان الاخرى فذلك وان أراد عطف البيان الاصل على فليس بظاهر متوقفه على وجود الابهام الواضع في الجملة الاولى ولم يوجد فيها ظاهرا تأمله (وعلى) التقدير (الثاني) وهو أن لا يكون للاولى محل من الاعراب (ان قصد ربطها بها) أي ربط الثانية بالاولى ربطا كأنها (على معنى) حرف

على معمول واحد فاندفع الاشكال بحمد الله تعالى وأما غير ذلك من الضبود كالتوقف نحو ضربت زيدا واكرمت عمر اليوم وعكسه والصفة مثل أكرم المسلمين وأهن الكافرين الذين عندك فلكي يظهر أنه كالتشرط وانما يتوقف سواء توسط القيد أم تأخر فيمتنع الوصل الاعتدال اذ التشرط في الحكم وقد قال شيخنا أبو حنيفة في أول شرح التسهيل انه لا خلاف لعلمه في أن عطف الفعل على الفاعل يقتضي اشتراكهما في الزمان وأن يقوم زيد الآن ويخرج ويقوم زيد ويخرج لا أن يتخلص الفاعل فيما مع الحال وابن الحاجب اختار في مسألة لا يقتل مسلم بكافرا أن القيد في أحد المتعاطفين يستلزم القيد في الآخر وردد القول في نحو ضربت زيدا يوم الجمعة وعمر اهل يقتضي انهم ما يوم الجمعة أم لا ولكن ثلاث المسئلة فرضها في عطف المفردات ولا يلزم من تعدد قيد أحد المتعاطفين الى الآخر في عطف المفردات تعدده في عطف الجمل وقد تكلمنا معه في ذلك في شرح المختصر بما لا يستغنى عن مراجعته

العطف عليه حكمه المتبوع في لزوم المحذور المذكور تأمل قدر ذلك شيخنا العلامة النعماني (قوله هو الاصل) أي الرجح فلا بد من عدله عنه من غير ضرورة (قوله وعلى الثاني الخ) حاصل ما ذكره المصنف أنه اذا لم يكن للاولى محل من الاعراب فان لم يقصد ربط الثانية بالاولى بأن لا يراد اجتماع معاني الحصول الخارج في الفصل متعين في الاحوال الستة الآتية وان قصد ربطها بها فان كان الربط على معنى عاطف سوى الواو وان كان معنى ذلك العاطف متحققا ومقصودا وجب العطف بذلك الغير في الاحوال الستة وان كان الربط على معنى عاطف هو الواو فان كان للاولى قصد لم يقصد اعطاؤه الثانية فالفصل متعين في الاحوال الستة وان لم يكن للاولى قصد أصلا أو لها قيد وقصد اعطاؤه الثانية فالفصل متعين ان كان بين

الجملتين كمال الانقطاع بالايهام أو كمال الاتصال أو شبه أحدهما أو التوسط بين النكالتين وصعوبة هذا الباب عاطف ليست من جهة تعدد هذه الصور بل من جهة استخراج الجهة الجامعة في الخاتمتين الأخيرتين المتعين فيهما الوصل أعني كمال الانقطاع مع الإيهام والتوسط بين النكالتين (قوله ان قصد ربطها بها) انما لم يقل ان قصد تشريل الثانية لها في معنى عاطف غير الواو مع أنها لا تنسب بقوة في القسم الاول ان قصد تشريل الثانية لها في حكمه نظرا لكون الجملة الاولى في القسم الاول لها اعراب فتناسب أن يعبر بالتشريك في جانبها ولم يكن للاولى هنا اعراب عبر بقصد الربط أي ربطها بربطها فائدة فحصل من حرف العطف غير الواو (قوله على معنى الخ) أي ربطا كأنها على معنى الخ

بعض حروف العطف سوى الواو عطف عليها بذلك الحرف فتقول دخل زيد فخرج عمرو وإذا أردت أن تخبر أن خروج عمرو كان بعد دخول زيد من غير مهلة فتقول خرجت ثم خرج زيد إذا أردت أن تخبر أن خروج زيد كان بعد دخوله بجملة

(قوله سوى الواو) أي كالفاء ونحو (قوله من غير اشتراط أمر آخر) أي لصحة العطف وذلك كالجملة الجامعة لهما في العقل أو في الوهم أو في الخيال وظاهره أنه إذا لم يكن للاولى محل من الاعراب يجب العطف (١٥) بغير الواو عند تحقق معناها وادارته

عاطف سوى الواو عطف (الثانية على الاولى) أي بذلك العاطف من غير اشتراط أمر آخر (نحو) دخل زيد فخرج عمرو وأخرج عمرو وأذا قصد التعقيب أو المهلة

(عاطف سوى الواو) كالفاء ونحو (عطف) جواب أن أي أن قصد الربط المذكور عطف تلك الثانية على الاولى (به) أي بذلك الحرف العاطف الذي هو غير الواو من غير اشتراط أمر آخر بشرط في ذلك العطف وانما لم يشترط في غير العطف بالواو بشرط زائد على مجزئ معقدا لان معانيها مخصوصة تنكفي في الافادة عند قصد ما فاما حتى فاذا قلنا انها لا تعطف الا المفردات فأمرها واضح باعتبار الجمل نظروا وجهها عن حكمها وأما المفردات ولو وجب اعتبارها لجامع فيها كالجمل فهي في العطف الجزئية على الكل ولا يكون ذلك الجزئية لان غاية في الرفعة كانت الناس حتى الانبياء وفي الدناءة كرزق الناس حتى الكافرون وهذا المعنى أخص من مطلق الاجتماع في الحكم فهو كاف فيها فلا يطلب جامع آخر وإذا قلنا انها تعطف بها الجمل أيضا فمضمون الجملة المعطوفة بها يجب أن يوجد فيه ما روي في المفرد فيكفي في الافادة وذلك واضح وأما الفه في لنفي الحكم عما بعده ولا يكون المفرد أو بعينه فاذا قلت جاء زيد لا عمرو أفادت نفي المحيى بالنائب لزيد عن عمرو وذلك كاف في حسن الكلام وانتظامه فلا يطلب فيه شيء آخر بشهادة الاستعمال والذوق وأما أو وما التي بعناها عند مصاحبة الواو فمعانيها المألوفة كافية في الافادة من الشك والابهام والتخيير والتقسيم والاباحة سواء في ذلك الجمل والمفردات لان المعنى المراعى فيهما واحد في الامرين وإذا استعملت أو ومثلا في الاضراب فهي لاستثناف كلام آخر لا عاطفة كافي قوله تعالى كلج البصر أو هو أقرب فيخرج عن هذا الباب وأما لكن فهي لاثبات الضد وذلك كاف في الحسن كما تقدم في لا وكذا بل حيث كانت عاطفة فهي في الجمل لتقرير مضمونها وفي المفردات لتقرير الحكم بعد الاثبات والامر ولا ثبات الضد بعد النفي والنهي وذلك أيضا كاف بشهادة مواقع الاستعمال والذوق وأما الفاء ونحو فها ما لو شاركتا الواو في مطلق الجمع لكن لكل منهما معنى خاص اذا وجد في التركيب كفي فالفاء للتعقيب ونحو للمهلة (نحو) قولك (دخل زيد فخرج عمرو) دخل زيد (ثم خرج عمرو) فقوله (إذا قصد التعقيب) عائد للعطف بالفاء وقوله (أو) قصد (المهلة) عائد لهم هذا أصلهما وقد تكون الفاء للتعقيب الذكري كقوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مشوى المتكبرين وفيه عطف مفصل على مجمل كافي قوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون أما وجهه في الاول فهو أن ذكر الشيء وأما الصفة فاذا جاءت بعد الجمل قال أصحابنا في الوقف انهم تعود الى الجميع وعما نحن فيه قوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مشوى المتكبرين وفيه عطف مفصل على مجمل كافي قوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون أما وجهه في الاول فهو أن ذكر الشيء وأما وجهه في الاول فهو أن ذكر الشيء بناسبه اجزاء

مدحه أو ذمه سواء كان حكم مدحه أو ذمه متقدما في نفس الامر أو متأخرا أو ما وجهه في الثاني فلان تفصيل الشيء يناسب بعد اجماله ولو اقترن الحكمان وكذا ثم قد تكون لاستبعاد مضمون مانع عما قبلها ولو اقترن مضمونهما كافي قوله تعالى استغفروا ربكم ثم توبوا اليه فان الاستغفار أي طلب المغفرة مقارن للتوبة التي هي الانقطاع الى أمر الله بترك المعصية ووبعاسبت التوبة على الاستغفار عطف التوبة على الاستغفار ثم إشارة الى أن الانقطاع الى الله بالمعنى المذكور أعلى من الاستغفار باللسان وقد تكون مجرد التدرج في مدارج التكامل وبيان الحال الذي هو اولى من ذلك التكامل بالتقديم كقوله



وتقول يعطيك زيد بناراً أو يكسوك جبة إذا أردت أن تخبر أنه يفعل واحداً منهما لا بعينه وعليه قوله تعالى سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين

ان من ساد ثم ساد أبوه \* ثم قد ساد بعد ذلك جده

فإن سيادة الجد والاب ساقطتان لكن أي بينهما لتدرج الممدوح في مدارج الكمال مع بيان الأولى منها بالتقديم لأن الأولى بالإنسان سيادته ثم تليه سيادة أبيه ولو كان الكل مدحاً له (قوله وذلك) أي وسبب ذلك أعني عدم الاشتراط لآخر آخر لجهة العطف بغير الواو (قوله مع الاشتراك) أي مع التشريك (١٦) في الحصول الخارجي (قوله محصلة) أي حصيلة الواضع ووضعها

وذلك لأن ماسوى الواو من حروف العطف يفيد مع الاشتراك معاني محصلة مفصلة في علم النحو فإذا عطف الثانية على الأولى بذلك العاطف

يناسبه إجراء مدحه أو ذمه سواء كان حكم مدحه أو ذمه متقدماً في نفس الأمر أو متأخراً وأما الثاني فلأن تفصيل الشيء يناسب بعدد أجزائه ولو اقترن الحكيمان وكذا ثم قد تكون لاستبعاد مضمون ما بعدها عما قبلها ولو اقترن مضمونهما كما في قوله تعالى استغفر واربكم ثم يوقى إليه فإن الاستغفار مع التوبة التي هي الانقطاع إلى أمر الله تعالى بترك المعصية يقتضيان ورعاً سابقاً للتوبة فعطف التوبة على الاستغفار بتمجيهاً إلى أن منزلة الانقطاع إلى الله تعالى بالمعنى المذكور أعني من الاستغفار باللسان وقد تكون الجرد التدرج في درج الكمال وبيان الحال الذي هو الأولى من ذلك الكمال بالتقديم كقوله

ان من ساد ثم ساد أبوه \* ثم قد ساد بعد ذلك جده

فإن سيادة الجد والاب ساقطتان لكن أي بينهما لتدرج الممدوح بدارج الكمال مع بيان الأولى منها بالتقديم لأن الأولى بالإنسان سيادته ثم تليه سيادة أبيه ولو كان سيادة الكل مدحاً له فتقرر به ذلك أن العطف بغير الواو موجب لحصول فائدة تغني عن طلب خصوصية جامعة بين المتعاطفين وتلك الفائدة هي حصول معاني تلك الحروف بخلاف العطف بالواو فليس فيه الجرد الاشتراك فإن كان الجملة الأولى محل من الاعراب ظهر المشتراك فيه وهو الحكم كما في المفردات فتقرر للعطف به فائدة وإن لم يكن أيها المحل لم يظهر المشتراك فيه فأحتج إلى جامع مخصوص يكون مشتركاً بين الجنتين جامعاً لهما وما وافقنا بخصوص لأنه لا يكفي مطلق الجامع ولا صرح العطف في كل شيء وذلك الجامع يتوقف على معرفة كمال الانقطاع وكمال الاتصال وشبه كل منهما ما أو التوسط والتفريق بين هذين أدق

اللغة الألفي مواضع دسمة تنسب علمياً في موضعين شأنه تعالى (الرابعة) لا يخفى أن الفصل والوصل يكونان بين المفردات كما يكونان بين الجمل وسنعت ذلك فصلاً في آخر الكلام إن شاء الله تعالى (الخامسة) لا يخفى أن ذكر الفاعل هنا انما هو إذا كانت الجردان عطف أما إذا كانت للجمعية فقد تقع حيث يمنع العطف بغيرها كقوله أكرمني زيداً أكرمته فإن بينهما كمال الانقطاع والوصل حسن (السادسة) قد من أن كون الجملة لها محل مما يقرب الجامع بخلاف ما إذا لم يكن لها محل وليس ذلك على إطلاقه فربما كانت الجملة لا محل لها والجامع أقرب منه حيث لها محل كالجمل الموصول بها إذا عطف عليها فأنما المحل لها كقولك رأيت الذي يعطى ويمنع فإن استدعاء الموصول لتمام صلتها أتم من استدعاء

بأزائها مفصلة في علم النحو فإذا وجد معنى منها كان كافياً في صحة العطف بالحرف الدال عليه وإن لم توجد جهة جامعة وقد علمت المعنى المحصل للفاعل وهو التعقيب في الأول والجملة في الثاني فهما وإن شارك الواو في مطلق الجمع لكن لكل منهما معنى خاص

به هو ما ذكرناه وأما حتى فإن قلنا إنها لا تعطف إلا المفردات فهي في العطف الجزئية على الكل ولا يكون ذلك الجزئية إلا في الرفع كما كانت الناس حتى الأنبياء أو في الذم كزرق الناس حتى الكافرون وهذا المعنى أخص من مطلق الاجتماع في الحكم فهو كافٍ فيها فلا يطلب جامع آخر وإن قلنا إنها تعطف بها الجمل أيضاً فمضمون الجملة المعطوفة يجب أن يوجد فيه ما روي في المفسر فيمكن في الافة وذلك واضح وأما الألفي لنفي الحكم عما بعدها ولا

يكون إلا مفرداً أو بمفرقة فإذا قلت جامعاً لا عمر وأقادتني الجوى الثابت ليد عن عزو وذلك كافٍ في حسن ظهور الكلام وانتظامه فلا يطلب فيه شيء آخر يشهد به الاستعمال والذوق وأما أو ما التي عندها عنده صاحبة الواو فاعلموا بالملحة كافية في الافة من الشك والابهام والتخبر والتقسيم والاباحة سواء في ذلك الجمل والمفردات لأن المعنى المراد فيهما واحد في الأمرين وإذا استعملت أو مشالة لاضرب فهي لاستئناف كلام آخر لا عطفية كما في قوله تعالى كلم البصر أو هو أقرب فتخرج عن هذا الباب وأما لكن فهي لأنيبات الضم وذلك كافٍ في الحسن كما أنه لا بد من حيث كانت عاطفة فهي في الجمل أنقر بمضمون ما وفي المفردات لتقرر بالحكم بعد الإثبات والأمر ولا نيات الضم بعد النفي والنهي وذلك كافٍ بشهادة الاستعمال والذوق

(قوله ظهرت الفائدة) أي ولا يتوقف ظهورها على شيء آخر حتى أنه بشرط لصحة العطف (قوله لا مجرد الاشتراك) أي اشتراك المتعاطفين في موجب الاعراب أو في التحقق في الحصول في الخارج وإضافة مجرد الاشتراك من إضافة الصفة للوصف أي الاشتراك المجرد عن المعاني المحصلة لغيرها (قوله وهذا) أي إفادة الواو للاشتراك إنما يظهر فيما له حكم اعرابي كالفردات والجل التي لها محل فإذا كان الجملة الأولى محل من الاعراب ظهر المشترك فيه وهو الأمر الموجب للاعراب فيصح أن يقال اشتراك الجملتين أو المفردان في الخبرية أو في الحالية مثلا وحيث ظهر المشترك فيه حصل للعطف بها فائدة ولا يحتاج لجامع فإن قلت هذا يقتضي أن العطف بالواو على الجملة التي لها محل من الاعراب لا يقتضي لجامع وقد تقدم ما يخالف ذلك في قوله فشرط كونه مقبولا بالواو الخ وقد يجاب بأن المراد بالجامع الغير المقتصر على الجامع الذي يحتاج فيه إلى معرفة كمال الانقطاع وكال الاتصال وشبهه كل منهما والتوسط بين السكاليين وهذا لا ينافي الافتقار لجهة جامعة أي وصف خاص يجمعهما (١٧) و يقرب أحدهما من الأخرى في العقل

أو الوهم أو الخيال فنقول الشارح إنما يظهر فيما له حكم اعرابي أي وكان هناك جهة جامعة والحاصل أن الجملة التي لها محل من الاعراب بمنزلة المفرد فلا يحتاج فيها إلى جامع واحد كالفرد بخلاف التي لا محل لها فإنه تعتبر نسبتها وما يتعلق به من المفردات فيراعى في تلك النسبة كمال الانقطاع والاتصال وغيرها ولهذا خصوص التفصيل بالجلتين اللتين لا محل لهما فلو كان ذلك التفصيل جاريا في القسمين لم يكن وجه تخصيصه بما لا محل له فافهم ويرد هنا أن يقال الواو تنفي الاشتراك في حصول مضمون الجملتين خارجا وهو أخص من مطلق الاشتراك في شيء ما كالاتصال كما أشيرنا إليه في التفسير زيد يمنع بالعطف احتمال أن يكون يمنع رجوعا عن الأخبار بيعطى وإذا عطف وقيل زيد يعطى وينع أفاد حصولها بالنصوصية فلم لا يكون هذا القدر كافيا في العطف بالواو كسائر الحروف وأجيب بأن هذا القدر موجود في ثم والقاء أيضا فلم يخص به الواو فلم يكف وأيضاً الجمل المشتركة في مطلق الحصول لأنها تابعة فلا بد من خصوصية أخرى فاحتج إلى ما تقدم لتحصيلها فلذلك صعب الفصل والوصل كما تقدم ثم في البحث والجواب بحث ظاهر أما البحث فلأن احتمال ما لا عطف فيه للرجوع لا يستلزم أغلبية ثبوت معنى الجملتين خارجا والكلام كله مبني على الأغلب وأما الجواب فلأن مشاركة الحروف فيما ذكر لا توجب طلب خصوصية أخرى بل توجب أن يقال في لزوم الاكتفاء في الحروف بما ذكر فيقال حينئذ نقول بجوابه وهو الكافي في سائر الحروف كما هو الأول في الجواب عن البحث إذا سلم أن

ظهرت الفائدة أعني حصول معاني هذه الحروف بخلاف الواو فإنه لا يفيد لا مجرد الاشتراك وهذا إنما يظهر فيما له حكم اعرابي وأما في غيره ففيه خفاء وإشكال

الأمور ولذلك قيل إن باب الفصل والوصل هو مرجع البلاغة بالمعنى الذي قوة مدركه الصلاحية لأدراك ما سواه ولصعوبته قيل إن فيه تسكب العبارات ولكن هذا الكلام مشتمل على ما يقتضي كون الجملة التي لها محل من الاعراب غير مقترة إلى جامع وقد تقدم ما يخالف ذلك وقد يجاب بأن مقتضاه عدم الافتقار إلى الجامع الذي يحتاج فيه إلى معرفة كمال الانقطاع وكال الاتصال كما أشيرنا إليه في التفسير وهو صحيح لأن الجملة التي لها محل بمنزلة المفرد فلا يحتاج فيها إلى جامع واحد كالفرد بخلاف التي لا محل لها تعتبر نسبتها وما يتعلق به من المفردات ويراعى في تلك النسبة ما ذكر من كمال الانقطاع والاتصال وغيرها ولهذا خصوص التفصيل بالجلتين اللتين لا محل لهما فلو كان ذلك التفصيل جاريا في القسمين لم يكن وجه تخصيصه بما لا محل له فافهم ويرد هنا أن يقال الواو تنفي الاشتراك في حصول مضمون الجملتين خارجا وهو أخص من مطلق الاشتراك في شيء ما كالاتصال كما أشيرنا إليه في التفسير زيد يمنع بالعطف احتمال أن يكون يمنع رجوعا عن الأخبار بيعطى وإذا عطف وقيل زيد يعطى وينع أفاد حصولها بالنصوصية فلم لا يكون هذا القدر كافيا في العطف بالواو كسائر الحروف وأجيب بأن هذا القدر موجود في ثم والقاء أيضا فلم يخص به الواو فلم يكف وأيضاً الجمل المشتركة في مطلق الحصول لأنها تابعة فلا بد من خصوصية أخرى فاحتج إلى ما تقدم لتحصيلها فلذلك صعب الفصل والوصل كما تقدم ثم في البحث والجواب بحث ظاهر أما البحث فلأن احتمال ما لا عطف فيه للرجوع لا يستلزم أغلبية ثبوت معنى الجملتين خارجا والكلام كله مبني على الأغلب وأما الجواب فلأن مشاركة الحروف فيما ذكر لا توجب طلب خصوصية أخرى بل توجب أن يقال في لزوم الاكتفاء في الحروف بما ذكر فيقال حينئذ نقول بجوابه وهو الكافي في سائر الحروف كما هو الأول في الجواب عن البحث إذا سلم أن

الاعراب للجملة المعطوفة وكذلك الموصول الحرفي كقوله لا تطعموا أن تهينونا ونكرمكم \* وأن تكف الأذى عنكم وتؤذونا

(٣ - شروع التلخيص ثالث) ظهور المشترك فيه وقوله وإشكال أي دقة من حيث توقفه على الجهة الجامعة المتوقفة على النظر بين الجملتين لما يأتي من الأحوال الستة وماله حكم اعرابي وإن توقف على الجهة الجامعة أيضا فليس فيه الخفاء والإشكال لأن الجامع فيه لا يحتاج لمعرفة ما أي والحاصل أن الجمل التي لا محل لهما من الاعراب يحتاج في عطفها بالواو إلى جامع مخصوص يكون مشتركا بين الجملتين جامعا لهما ما واستخراج ذلك الجامع يتوقف على معرفة هل بين الجملتين كمال الانقطاع أو كمال الاتصال أو شبه كل منهما أو التوسط بينهما فإذا عرف أن بين الجملتين التوسط بين السكاليين أو كمال الانقطاع مع الإيهام وصل لوجود الجامع بينهما أو الأطلاق لعدم وجوده ولا شك أن معرفة أن بين الجملتين شيئا من هذه الأمور خفية جدا لا يدركها إلا ذو ذوق سليم وفهم مستقيم كعلماء المعاني والحاصل أن المقصود من العطف بالواو في هذه الحالة أعني كون الأولى لا محل لهما النص على اجتماع الجملتين في الواقع ولا يحسن ذلك إلا إذا كان بين الجملتين جامع وهو التوسط بين السكاليين أو كمال الانقطاع مع الإيهام والأطلاق يحسن لعدم وجود الجامع بينهما حينئذ

وان لم يقصد ذلك فان كان الاولى حكم ولم يقصد اعطاؤه للثانية تعين الفصل كقوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزون الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا

(قوله وهو) أى ما ذكر من الخفاء والاشكال (قوله السبب في صعوبة باب الفصل والوصل) أى صعوبة معرفة مسائل باب الفصل والوصل (قوله حتى حصر الخ) غاية للصعوبة وصرح ادها هذا القائل التنبيه على دقة هذا الباب وصعوبته وليس مراده الحصر حقيقة وقال البعقوبى معنى الحصر أن في قوة مدركه الصلاحية لادراك ما سواه والمراد بذلك البعض الحاصر أبو على الشارسي (قوله أى وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى (١٨) عاطف سوى الواو) هذا صادق بصورتين احدهما أن لا يقصد ربط أصلا وذلك بأن لا يراد اجتماعهما في الحصول

والخارجى كما اذا أخبر بمجمله ثم تركت في زوايا الاهمال فأخبر بأخرى كقولك زيد قائم ثم أضربت عنها فقلت بل عمر وقاعد وهذه الصورة تعين الفصل فيها ظاهر في الاحول الستة الآتية ولذا لم تعرض لها في الجواب والاخرى أن يقصد اجتماع حصول مضمونهما خارجا لكن على معنى عاطف هو الواو وهذه هي التي فيها التفصيل المبين بقوله فان كان الخ فقوله والاشراط وجوابه الشرط الثاني وجوابه وقد علمت أن هذا الجواب قاصر على الصورة الثانية من صورتين الداخلتين تحت الشرط الاول ولوقال المصنف والابان لم يقصد ربط أصلا فالفصل جزما وان قصد ربط الثانية بالاولى على معنى الواو فان كان الخ لوفى بجواب الصورتين (قوله على معنى عاطف) متعلق بحذف

يقصد ربط على آخره بأن يقال الاشتراك فيما ذكر في غاية العموم كالاشتراك في الخبرية وامكان معناه ما فلا يكفي والاصح العطف في كل شيئين كما قدم نعم فائدة الحرف لاجتماع حصول مضمون الجملتين خارجا أعني الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب هو أول فائدة العطف فيهما فهو بمنزلة افادته الاشتراك في الحكم في اللتين لهما محل من الاعراب وذلك لا يكفي فلا بد من خصوصية أخرى فيهما كاللتين لهما محل من الاعراب كما تقدم فافهم (والا) يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو وذلك صادق بصورتين احدهما أن لا يقصد ربط أصلا وذلك بأن لا يراد اجتماعهما في الحصول الخارجى كما اذا أخبر بمجمله ثم تركت في زوايا الاهمال فأخبر بأخرى كقولك زيد قائم ثم أضربت عنها فقلت بل عمر وقاعد وهذه الصورة أمرها ظاهر ولذا لم تعرض لها في الجواب والاخرى أن يقصد اجتماع حصول مضمونهما خارجا لكنه على معنى عاطف هو الواو (فـ) حينئذ (ان كان الاولى حكم لم يقصد اعطاؤه) أى اعطاء ذلك الحكم (لثانية) بأن قصد اختصاص الاول به (فالفصل) هو الواجب وانما وجب الفصل لان الوصل وهو العطف يقتضى التشرىك في حكم الاول وهو تقييد المقصود على هذا الفرض فقوله والاشراط وجوابه الشرط الثاني مع جوابه وذلك (نحو) قوله تعالى (واذا خلوا) الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزون الله يستهزئ بهم فان جملة قالوا مقيدة بظرف هو اذا بمعنى انهم انما يقولون انا معكم في حال خلوهم بشياطينهم لا في حال وجود أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم (لم يعطف) جملة (الله يستهزئ بهم على) جملة (قالوا) وقوله

أى في الجمع بين الامرين ومن ذلكا الجملتان اللتان يطلهما شرط مثل إن جاء زيد وجاء عمرو فأكرمه فان الفعل مجزوم لا الجملة كلها وقد آتانا أن نرجع الى كلام المصنف فقوله اذا أنت جملة بعد جملة يعنى اذا أردت ان تأتى بها لانه لا يقال اذا أنت فتارة توصل وتارة تفصل لانها بعد ادتيانها لا تتغير عما وقعت عليه من فصل ووصل وقوله فالاولى ينبغي أن يقول السابقة فان الاول حقيقة فيما لم يسبقه غيره والكلام في كل جملة بعدها أخرى كالثانية مع الثالثة والثالثة مع الرابعة وعذره في ذلك ان كل واحدة أولى بالنسبة لما بعدها ومنه قولهم ادخلوا الاول فالاول وقوله صلى الله عليه وسلم أول

أى ربطا آتيا على معنى الخ من ايمان الكلى على الجزئى أى تحقيقه فيه لان معنى غير الواو من حروف العطف رابط (قوله فان كان الاولى حكم) أى قيد زائد على مفهوم الجملة كالاختصاص بالظرف في الآية التى مثل بهم والتقييد بحال أو ظرف أو شرط وليس المراد الحكم الاعرابى لان الموضوع أن الاولى لا محل لهما من الاعراب (قوله التشرىك في ذلك الحكم) أى تشرىك الثانية للاولى في ذلك القيد أى والتشرىك فيه تقييد المقصود (قوله واذا خلوا الخ) هذه الآية قد تقدم ذكرها البيان وجه امتناع عطف جملة الله يستهزئ بهم على جملة انا معكم وذكر هاتين البيتين وجه امتناع عطفه على جملة قالوا المناسبة للحلين اذا منع هتبا بالنسبة لما لا محل له وهو قالوا وهتبا لما له محل وهو انا معكم اذ هو مجرول اقبلوا كما تقدم

لئلا يشاركه في الاختصاص بالظرف (الماسر) من أن تقديم المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم أن يكون استهزاء الله بهم - مختصا بحال خلوهم إلى شياطينهم

(لئلا يشاركه) تعليل للنفى أي انتفى العطف لئلا يشاركه أي انتفى مشاركة الثانية للاولى (في الاختصاص) ذلك (الظرف) وهو إذا وانما قلنا ان الظرف مختص بمعنى أنهم انما يقولون اننا معكم اذا خلووا فيما اذا كانوا مع غير شياطينهم (الماسر) وهو أن تقديم المفعول يفيد الاختصاص سواء كان المفعول مفعولا أو ظرفا أو مجرورا أو غير ذلك فلو عطف جملة الله يستهزئ على جملة قالوا اننا معكم أفاد العطف تشريك الجملتين في الاختصاص بالظرف فيكون المعنى لا يستهزئ الله تعالى بهم الا اذا خلووا كما أنهم لا يقولون الا اذا خلووا لأن ذلك هو حكم العطف والاستهزاء بهم دائم فلا يتقيد بحال الخلو وقد علم أن هذا انما يتجه بناء على أن الجملة الاولى مختصة بالظرف كما تقرر بحيث لا يوجد مضمونها عند انتفاء الظرف ومضمونها دائما فتناويا أو مالم يفرض عدم اختصاص الاولى بالظرف ولكن الظرف ذكر بفائدة أخرى بحيث يعلم مثلا أنهم يقولون ذلك خلووا أولا فلا يصح منع العطف على الاولى لأن الدوام المقصود منها لا ينافيه ذكر الظرف للاولى لاسم على هذا الفرض دائما أيضا ولهذا يرد هاهنا أن يقال انما يكون الاختصاص المذكور في الكلام اذا كانت اذا ظرفا فيلزم من تقديمها على العامل وجود الاختصاص كتقديم سائر المفعولات وأما اذا كانت شرطاً فتقدم عليها لاقتضاء المصدرية فلا يتحقق الاختصاص فالعطف لا يوجب خلاف المراد لصحة الدوام في الاولى أيضا وقد أجيب بجوابين ما لهما واحد أحدهما ان اذا الشرطية هي الظرفية في الاصل وانما توسع فيها باستعمالها شرطية واذا كانت ظرفية في الاصل أفاد تقديمها الاختصاص ولو كانت شرطية نظر الاصل وحاصله التزام كون التقديم للاختصاص فيها ولو كانت شرطية نظر الأصل وثانيهما ما أنا بعد أن نسلم شرطية ما وعدم كون الظرفية أصلا لها فنقول انما هو لو كانت شرطية هي اسم فصلة تحتاج إلى عامل وهو هنا قالوا لا الشرط الذي هو خلووا ان ليس المراد قطعا أن لهم وقتا لخلوهم فيه واذا وقعت خلوتهم في ذلك الوقت نشأ عن ذلك قولهم في غير ان لوقته أيضا لانهم منافقون وانما يقولون في الخلوة فالعنى على ما علم من الخارج أنهم يقولون ذلك في وقت خلوتهم واذا كان معمولاً لقالوا وقد تقدم عليه شرطية أفاد عطفه ومه أن القول ليس في وقت الخلوة فيلزم من العطف على قالوا كون المعطوف مقيداً بحكم المعطوف عليه بشهادة الذوق والاستعمال فلذلك اذا قلت يوم الجمعة سمرت وضربت زيداً على أن ضربت معطوف على سمرت أفاد اختصاص الفعلين بالظرف بخلاف ما اذا أخر المفعول وقبل سمرت يوم الجمعة وضربت زيداً فلا يدل على اشتراك الفعلين في الظرف فصلة عن اختصاصهما به ولكن لا يخفى أن الجواب الثاني لتحقيق لكون

أشراط الساعة طلوع الشمس من مغربها مع قوله صلى الله عليه وسلم أول أشراط الساعة نار تحشر الناس فقد جمع بينهما بذلك (قوله فالاولى اما أن يكون لها محل من الاعراب) قد تقدم تفصيله وان هذا التفصيل ليس صحيحاً انما المحل موضع يظهر به الجامع والسكاكي لم يقصد هذا التفصيل وقوله (وعلى الاول اما أن يقصد التشرىك أولاً) بناء على توهم أن ذلك فرع كون الاول لها محل وهذا لا يختص به ذلك بل لو لم يكن الاول محل من الاعراب فاما أن يقصد ربط الثانية بالاولى أولاً يقصد غير أنه اذا كان الاول محل يعبر بقصد التشرىك في حكم الاعراب واذا لم يكن يعبر بقصد الربط بل جهة جامعة اذا لاعراب اذا لم يكن محل وسأيت ذكره في كلام المصنف في القسم الثاني فلو جعله مورد التقسيم في الاول لكان أحسن وعلى كل تقدير ذكره لفائدة فيه لأن من المعلوم ان قصد التشرىك عطف وهذا لا يتعلق بعلم المعاني بل هو من بداهة قواعد النحو وينبغي أن يقيد هذا بما لا يوهم فان كان الوصل يؤدي إلى إيهام غير المراد امتنع كما سيأتي في العطف على ماله محل وقوله ان قصد تشريك الثانية لها في

لئلا يشاركه في الاختصاص بالظرف المقدم وهو قوله واذا خلووا إلى شياطينهم فان استهزاء الله تعالى بهم وهو أن خذلهم فخلاهم وما سؤل لهم أنفسهم مستدرجا إياهم من حيث لا يشعرون متصل لا يقطع بكل حال خلووا إلى شياطينهم أم لم يخلوا إليهم

(قوله لئلا يشاركه الخ) علة للنفى أي انتفى العطف لئلا يشاركه أي انتفى مشاركة الثانية للاولى في الاختصاص بالظرف وهو اذا وتوضيح ذلك أن جملة قالوا مقيدة بظرف وهو اذا وتقدم الظرف يفيد الاختصاص وحينئذ فالمعنى انهم انما يقولون اننا معكم في حال خلوهم بشياطينهم لاني حال وجود أصحاب محمد ولو عطف الله يستهزئ بهم على جملة قالوا للزم أن استهزاء الله بهم - مختص بذلك الظرف لفائدة العطف تشريك الجملتين في الاختصاص به فيكون المعنى لا يستهزئ الله تعالى بهم الا اذا خلووا كما أنهم لا يقولون الا اذا خلووا فانتنى العطف لاجل أن تنفي المشاركة في الاختصاص بذلك الظرف

وكذا في الآيتين الأخيرتين فانهم مفسدون في جميع الاحيان قيل لهم لا تفسدوا ولا وسفها في جميع الاوقات قيل لهم آمنوا أولا  
(قوله وليس كذلك) أي لان المبراد باستهزاء الله بهم مجازاته لهم بانخذلان واستهزاءهم من حيث لا يشعرون ولا تشك أن هذا  
متصل لانقطاعه بحال خلوا مع شيئا طينهم أم لا ثم ان اسم ليس ضمير عائد على مضمون ما قبلها واسم الإشارة راجع لما في نفس  
الامر وحينئذ فالعنى وليس كون الاستهزاء مختصا بحال الخلوة مثل ما في نفس الامر الذي في نفس الامر دوام استهزاء الله بهم (قوله  
فان قيل) هذا اعتراض على قول المصنف لا يشار به في الاختصاص بالظرف (قوله اذا شرطية لا ظرفية) أي وحيث كانت  
شرطية فتقدم عليها لكونها مستحقة للصدارة للتخصيص وحاصل هذا السؤال أن يقال انما يكون الاختصاص المذكور في الكلام  
اذا كانت اذا ظرفا فيلزم من تقدمها على العامل وجود الاختصاص كتقديم سائر المعمولات وأما اذا كانت شرطية فتقدمها  
لاقتضاء المصدرية فلا يتحقق الاختصاص وحينئذ فالعطف لا يوجب خلاف المراد لصحة الدوام في الاولى أيضا (قوله قلنا الخ)  
حاصله انها وان كانت شرطية فتقدم عليها فلا اختصاص نظر الأصل لأن اذا الشرطية هي الظرفية في الأصل وانما توسع فيها  
باستعمالها شرطية وحيث كانت في الأصل ظرفية أفادة تقدمها الاختصاص ولو كانت شرطية نظر الأصلها (قوله ولو سلم الخ) أي ولو  
سلمنا شرطيتها وعدم كون الظرفية (٢٠) أصلا لانها تقول انها ولو كانت شرطية هي اسم فضلة يحتاج الى عامل

وليس كذلك فان قيل اذا شرطية لا ظرفية قلنا اذا الشرطية هي الظرفية استعملت استعمال الشرط  
ولو سلم فلا ينافي ما ذكرنا لانه اسم معناه الوقت لا بدله من عامل وهو قالوا انما معكم بدلالة المعنى واذا قدم  
متعلق الفعل وعطف فعل آخر عليه يفهم اختصاص الفعلين به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت زيدا  
تقديم الشرط يفيد الاختصاص نظرا الى أنه معمول كالظروف قال أمره الى اعتبار ظرفيته فهو  
قريب من الاول وانما يفترقان في رعاية أصالة الظرفية له ثم نقل أو وضع شرطا ولكن وقع فيه العمل  
كالظرف وهذا التفريق لا يظهر له ثمرة ثم ان ههنا شيئا آخر وهو أن القيد الصالح للاولى ولو لم يكن على  
وجه الاختصاص ينبغى أن يتنع العطف معه لئلا يتوهم التقييد به فلم خص المنع بالقيد الذي تعين فيه  
التخصيص حتى يحتاج الى هذا البحث وأجوبته وأيضا اختصاص الجملة الاولى بقيد يقال فيه أي  
دليل على ان عطف الثانية عليها بقيد مشاركتها فيه فبأن الاولى اختصت فيما مانع من عطف  
الثانية من غير اختصاص فان العطف انما يدل على التشريك في حكم الاعراب لاني القيود فان قيل  
حكمه أي حكم الاعراب وانما لم يقل الاعراب لانها ليس لها اعراب بل حكم اعراب معناه في الاعراب  
الحكمي ويحتمل ان يريد فيها الاعراب من حكم خبرية أو فاعلية أو غيرهما وحاصله أنه اذا كان للجملة  
محل وقصد ثبوت حكم اعرابها للاحقة عطف عليها او يجب فيها الوصل ووجوب هذا الوصل لغوى  
لان قصد التشريك في الاعراب لا يتصور الا بالوصل ولهذا قال المصنف عطف ولم يقل وصلت لان

وهو هنا قالوا لا الشرط  
الذي هو خلوا اذ ليس المراد  
قطعا أن لهم وقتا يخجلون فيه  
واذا وقعت خلوتهم في ذلك  
الوقت نشأ عن ذلك قولهم  
في غير الخلوة أيضا لانهم  
منافقون وانما يقولون  
ما ذكر في الخلوة على ما هو  
معلوم من الخارج واذا  
كان معمولا لقالوا وقد تقدم  
عليه لشرطية أفادته هو  
أن القول ليس الا في وقت  
الخلوة فيلزم من العطف  
على قالوا كون المعطوف  
مقيدا بحكم المعطوف  
عليه بشهادة الذوق

والنحو أي الاستعمال فانك اذا قلت يوم الجمعة سرت وضربت زيدا على أن ضربت بمعطوف  
على سرت أفاد الاختصاص الفعلين بالظرف بخلاف ما اذا أخر معمول وقيل سرت يوم الجمعة وضربت زيدا على اشتراك الفعلين  
في الظرف فضلا عن اختصاصهما به هذا محصل كلام الشارح وأنت خبير بأن هذا الجواب الثاني محقق لكون تقديم الشرط يفيد  
الاختصاص نظر لكونه معمول كالأظرف وهذا الجواب قريب من الجواب الاول وانما يفترقان من جهة رعاية أصالة الظرفية له  
ثم نقل واستعمل شرطا أو وضع شرطا من أول الامر ولكن وقع فيه العمل كالظرف وهذا التفريق لا يظهر له ثمرة (قوله فلا ينافي  
ما ذكرنا) أي من أن التقديم يفيد الاختصاص (قوله لانه اسم معناه الوقت) أي مع كونه شرطا (قوله وهو قالوا انما معكم)  
أي لا الشرط الذي هو خلوا وهذا التعليل لا يظهر الا على قول الجمهور ومن أن العامل في اذا الشرطية جواب او اما على ما ذهب اليه  
الرضي وأوجب ان من أن العامل في الشرط فلا يتم ما ذكره من الجواب لأن قالوا لم يتقدم عليه معموله حينئذ فلا يتأتى أن يقال قالوا  
انما معكم تقدم معموله فيؤذن تقدمه بالاختصاص ولو قال الشارح بدل التعليل الذي ذكره فلا ينافي ما ذكرنا لان المتعارف في  
الخطابات تقييد الجواب بمضمون اذا مع الشرط كان جاريا على القولين (قوله بدلالة المعنى) لانه ليس المراد أن لهم وقتا يخجلون فيه  
واذا وقعت خلوتهم فيه نشأ عن ذلك قولهم في غير الخلوة أيضا لانهم منافقون وانما يقولون ما ذكر في الخلوة على ما هو معلوم من الخارج  
(قوله متعلق الفعل) هو اذاهنا

وان لم يكن الاول حكم كما سبق فان كان بين الجملتين كمال الانقطاع وليس في الفصل ايها خلاف المقصود كما سيأتي أو كمال الاتصال

(قوله بدلالة الفحوى والدوق) متعلق بقوله يفهم اختصاص الفعلين به وذلك لانه ليس طلب أحدهما بالاولى من الآخر بخلاف ما اذا أخر المتعلق عن أحدهما وقد علم على الآخر فقد صار المتقدم عليه هو المستحق له فلا دليل ولا قرينة على طلب المتأخر له والحاصل أنه قد استفيد من كلام الشارح أن القيد اذا تقدم على المعطوف عليه وجب بحسب الاستعمال اعتباره في المعطوف أيضا وان تأخر عن المعطوف عليه وتقدم على المعطوف صار المتقدم عليه هو المستحق له قال سم وانظر هل هذا أمر وجب بحسب الاستعمال حتى لا يجوز خلافه وفي حاشية الشارح على الكشف في عطف المفردات أن القيد اذا تقدم على المعطوف عليه واجب بحسب الاستعمال اعتباره في المعطوف فوجهه في يوم الجمعة أو را كبا زيد وعمر ولا يجوز في الاستعمال خلافه بخلاف ما اذا تأخر عن المعطوف عليه فانه لا يجب أن يكون معتبرا في المعطوف فهل عطف الجمل الذي الكلام هنا فيه كذلك محل تردد انتهت كلامه (قوله وذلك) أي النفي المذكور بصورة (بأن لا يكون لها) أي للجملة الاولى وقوله حكم أي قيد زائد على مفهومها أي كما في قولك (٣١) قام زيدوا كل عمرو ثم ان المراد لم يكن للجملة الاولى حكم زائد على

مفهومها يمكن اعطاؤه للثانية فلا يراد أن كل جملة تقع في كلام المتكلم لها حكم زائد على أصل المراد فأداه المولى عبد الحكيم (قوله أو يكون) أي للجملة الاولى حكم وقوله قصدا اعطاؤه للثانية أيضا أي كما أعطى الاول وذلك كقولك بالامس خرج زيد ودخل صديقه (قوله أي بدون أن يكون الخ) يعني أن الجملتين اذا فصلتا لم يحصل فيهما ايها خلاف المراد بل يظهر المراد مع الفصل ولا يظهر مع الوصل (قوله أو كمال الاتصال) فيه أنه يمكن اعتبار الايها مع كمال الاتصال كما يمكن اعتباره مع كمال الانقطاع والوجه فيه حيث نذكر العطف مثل كمال الانقطاع مع

بدلالة الفحوى والدوق (والا) عطف على قوله فان كان الاول حكم أي وان لم يكن الاول حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك بأن لا يكون لها حكم زائد على مفهوم الجملة أو يكون ولكن قصدا اعطاؤه للثانية أيضا (فان كان بينهما) أي بين الجملتين (كمال الانقطاع بلا ايها) أي بدون أن يكون في الفصل ايها خلاف المقصود (أو كمال الاتصال أو شبه أحدهما) أي أحد الكالين

اللغة جاءت بالتشريك في القيد المتقدم دون المتأخر كان ذلك ان صبح مغنيا عن هذا التطويل فليذكر من أول وهلة ثم هذه الآية قد تقدم ذكرها البيان وجه امتناع عطف جملة الله يستهزئ بهم على جملة انامعكم وذكرت هنا البيان وجه امتناع عطفه على جملة قالوا المناسبة المحلين اذا المنع هنا بالنسبة لما لا محل له وهو قالوا وهذا لما لا محل له وهو انامعكم اذ هو معمول لقالوا كما تقدم (والا) بأن لم يكن الاول حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وهو صادق بصورتين احدهما أن لا يكون الاول حكم أصلا كقولك بالامس خرج زيد ودخل صديقه فانه كان الاول اذ فيه شرط مقدر وهذا الشرط جوابه الشرط مع جوابه بعده واليه أشار بقوله (فان كان) حيث نذكر (بينهما) أي بين الجملتين (كمال الانقطاع) وسيأتي تفصيله (بلا ايها) يحصل عند فرض وقوع الفصل بمعنى ان الجملتين اذا فصلتا لم يحصل فيهما ايها خلاف المراد بل يظهر المراد مع الفصل (أو) كان بينهما (كمال الاتصال) وبأني الآن تفسيره أيضا (أو) كان بينهما (شبه أحدهما) أي شبه أحد الكالين الوصل اذا أريد به اللغوي يعبر عنه بالعطف (قوله كالمفرد) أي كما يعطف المفرد إشارة الى أن كون الجملة لها محل انما هو لانها في تقدير المفرد ويحتمل ان يريد كما انه اذا قصد تشريك مفرد المفرد في الاعراب يعطف (قوله فشرط كونه) أي كون العطف مقبولا أي في فن البلاغة ولولا يكن كذلك كان العطف قبيحا وان كان سائغا لكان (أن يكون بينهما) أي بين المتعاطفين (جهة جامعة) أي تناسب في المعنى وهذا بشرط أن يكون بينهما التوسط فان كان بينهما كمال اتصال أو انفصال أو شبه أحدهما فلا فاقا وجد المتناسب

الايها لم يعتبر ولم يتعرض له ولم يجعل الاقسام سبعة مثل اذا سئلت هل تشرب خرا فقلت لا تركت شربه يكون قولك تركت شربه تأ كيد النفي السابق ولولا يؤت بالواو وتوهم تعلق النفي بالترك كما في قولك لا وأبدك الله كذا في الفنرى ومثل ذلك أيضا قولك لمن قال ما مدحت لا مدحت فان لاني نفي المدح فقصيد اثباته فتكون جملة مدحت تأ كيد النفي السابق فلولم يؤت بالواو وتوهم تعلق النفي بالمدح وأن المراد الدعا بنفي المدح بمعنى لاجمعت محذو حامع أن الغرض اثباته وأجاب بعضهم بأنه يمكن أن المصنف حذف قوله بلا ايها من كمال الاتصال بدلالة ذكره مع ما قبله عليه وعلى هذا فنقول المصنف بعدد الاوصال دخل تحت ثلاثة أشياء كمال الانقطاع مع الايها وكمال الاتصال كذلك والتوسط بين الكالين لكن هذا الجواب يبعد عدم تعرض المصنف فيما يأتي لتفسير كمال الاتصال مع الايها كما تعرض لكمال الانقطاع بقسميه تأمل والذي ذكره العلامة عبد الحكيم تعين الفصل في كمال الاتصال وان كان فيه ايها خلاف المقصود وذلك لان مقام مصحح العطف وهو المغايرة ويدفع الايها بطريق آخر فيقال في لا تركت شربه مثلا لا قد تركت شربه بخلاف كمال الانقطاع فان المصحح للعطف وهو المغايرة متحقق فيه والتباين بينهما المنافي لكون العطف مقبولا بالواو ومقبول لدفع الايها



أو كانت الثانية بمنزلة المنقطعة عن الأولى أو بمنزلة المتصلة بها فكذلك يتعين الفصل أما في الصورة الأولى فلأن الواو الجمع والجمع بين  
الشئين يقتضي مناسبة بينهما كما مر وأما في الثانية فلأن العطف فيه بمنزلة عطف الشيء على نفسه مع أن العطف يقتضي المغايرة  
بين المعطوف والمعطوف عليه وأما في الثالثة والرابعة فظاهر مما مر

(قوله فكذلك) هذا جواب الشرط قبله والشرط وجوبه جواب الشرط الأول (قوله أي يتعين الفصل) يعني في هذه الأحوال  
الأربعة أما في الحالة الأولى وهي أن يكون بين الجملتين كمال الانقطاع فلأن العطف بالواو يقتضي كمال المناسبة بينهما والمناسبة  
تتأق كمال الانقطاع وأما في الحالة الثانية وهي ما إذا كان بينهما كمال الاتصال فلأن العطف فيها الشدة المناسبة بين الجملتين بمنزلة  
عطف الشيء على نفسه ولا معنى له ضرورة ولا يقال إن هذا يقتضي أنه لا يصح ألا يحسن العطف التفسير بالواو في المفرد مع أنه  
شائع حسن لأننا نقول حسنه عنوع (٣٣) عند البلاغة وشيوعه إنما هو في عبارات المصنفين لافي كلامهم أو يقال

ان الواو في العطف التفسيري غير مستعملة في العطف بل هي مستعملة لمعنى حرف التفسير وأما في الحالة الثالثة والرابعة وهما شبه كمال الانقطاع وشبه كمال الاتصال فظاهر مما ذكرنا في الأولى والثانية لأن شبه الشيء حكمه حكم ذلك الشيء (قوله لأن الوصل يقتضي مغايرة ومناسبة) أي مغايرة من جهة ومناسبة من جهة فباقتضائه المغايرة لا يناسب كمال الاتصال ولا شبهه وباقتضائه المناسبة لا يناسب كمال الانقطاع ولا شبهه فهي علمه موزعة والحاصل أنه باقتضائه المغايرة تعين الفصل عند وجود كمال الاتصال وشبه لعدم المناسبة فيه ما فلو عطف بالواو حصل التناقض ما تقتضيه الواو من المناسبة وما بين الجملتين من كمال الاتصال أو شبهه ولكن بمنزلة عطف الشيء على نفسه وباقتضائه المناسبة تعين الفصل عند وجود كمال الانقطاع وشبه لعدم المناسبة فيه ما فلو عطف بالواو حصل التناقض بين ما تقتضيه الواو من المناسبة وما بين الجملتين من كمال الانقطاع أو شبهه بقي شيء آخر وهو أن قول المصنف فكذلك يتعين الفصل فيه اشكال بالنسبة إلى كمال الانقطاع باعتبار أحدي الصورتين الداخلتين تحت قوله والأولى ما إذا كان الأولى حكم قصداً لثانيته وذلك لأنه يلزم فوات المقصود في هذه الصورة لأنه إذا وجب الفصل مراعاة لكمال الانقطاع فإن الحكم الذي قصده إعطاؤه ولم روى كمال الانقطاع دون قصده إعطاء الحكم لكن ذكر العلامة عيسى الحكيم أنه في هذه الحالة يجب مراعاة الأمرين فيتعين الفصل مراعاة لكمال الانقطاع وراعى قصده إعطاء الحكم فيصير بذلك الحكم مع ترك العاطف في نحو يأتيك زيد يوم الجمعة أكرمه يقال أكرمه فيه وحينئذ فلا اشكال

(فكذلك) أي يتعين الفصل لأن الوصل يقتضي مغايرة ومناسبة

وذلك بأن لا يحصل بينهما كمال الانقطاع ولكن بينهما ما يشبه كمال الانقطاع وسبب في التفصيل بعد ولا يحصل بينهما كمال الاتصال أيضاً ولكن كان بينهما ما يشبه كمال الاتصال وبأن يأنه أيضاً (فكذلك) هو جواب الشرط قبله وقد تقدم أن الشرط وجوبه جواب الشرط الأول أي فإن كان أحد هذه الأقسام الأربعة أعني كمال الانقطاع بلايهام وشبهه وكمال الاتصال وشبهه فالنصل واجب كما وجب فيما إذا كان الأولى حكم لم يقصد إعطاء لثانيته ففهم من هذا أن مانع الوصل خمسة أمور ترجع إلى المغايرة التامة وما التحق بها والمناسبة التامة وما التحق بها وانما قلنا كذلك لأن المخالفة في الحكم وجب الوصل والامتنع وجب الفصل فوجب الوصل لغوى في الصورتين لوجوب التثريب وبسبب ما تقتضيه البلاغة واجب في الصورة الأولى والثانية وقوله في الواو ونحوه يعني من حروف العطف ولا أدري ما الذي أحوج به إلى ذكر الواو وحروف العطف كلها كذلك إلا أن يكون ذكرها لانتهاهم الباب وإن كان يريد أن غير الواو يوصل بهما من غير جهة جامعة فسيأتي الكلام معهما ثم لا معنى حينئذ لقوله نحوه لأن الواو عنده منفردة بهذا الحكم مثال ذلك زيد يكتب ويشعر لأن بين الشعر والكتابة تناسباً والمسنود إليه متحد أو ز يدعي ويمنع لأن بين الإعطاء والمنع تناسباً وإن كانا متضادين والمسنود إليه واحد فإن معناه الأخبار بأنه جامع للوصفين واستحضار أحدهما يسبب استحضار الآخر ولهذا كانت المضادة من علاقات المجاز ومنه قوله تعالى والله يقبض ويبسط وسأأتى الكلام إن شاء الله تعالى على الجامع الخيالي وما نحن فيه منه وكذا في عطف المفرد بشرط أن يكون بين المفردين تناسب كقوله سبحانه وتعالى يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها والتناسب فيه على ما سبق ولعدم التناسب عيب على أي تمام قوله

لأولئك هو عالم أن النوى \* صبر وأن أبا الحسين كرم

إذا تناسب بين مرارة النوى وكرم أبي الحسين وقد غفل الناس إلى أجوبة منها أن مرارة النوى سبب يقتضي انتجاع أبي الحسين لمكارمه التي تزيل شظف النوى أو نغنى كرم الاخلاق الذي يزيل عنه

وما بين الجملتين من كمال الاتصال أو شبهه ولكن بمنزلة عطف الشيء على نفسه وباقتضائه المناسبة تعين

والفصل عند وجود كمال الانقطاع وشبه لعدم المناسبة فيه ما فلو عطف بالواو حصل التناقض بين ما تقتضيه الواو من المناسبة وما بين الجملتين من كمال الانقطاع أو شبهه بقي شيء آخر وهو أن قول المصنف فكذلك يتعين الفصل فيه اشكال بالنسبة إلى كمال الانقطاع باعتبار أحدي الصورتين الداخلتين تحت قوله والأولى ما إذا كان الأولى حكم قصداً لثانيته وذلك لأنه يلزم فوات المقصود في هذه الصورة لأنه إذا وجب الفصل مراعاة لكمال الانقطاع فإن الحكم الذي قصده إعطاؤه ولم روى كمال الانقطاع دون قصده إعطاء الحكم لكن ذكر العلامة عيسى الحكيم أنه في هذه الحالة يجب مراعاة الأمرين فيتعين الفصل مراعاة لكمال الانقطاع وراعى قصده إعطاء الحكم فيصير بذلك الحكم مع ترك العاطف في نحو يأتيك زيد يوم الجمعة أكرمه يقال أكرمه فيه وحينئذ فلا اشكال

(والا) أى وان لم يكن بينهما كمال الانقطاع بالايهام ولا كمال الاتصال ولا شبه أحدهما

كالمغايرة التامة فإذا انتفى ذلك وجب الوصل ودخل في كمال الانقطاع ما إذا كان لا يولى حكيم قصد  
اعطاؤه لثانية فظاهره وجوب القطع كقولك جاز يدوقت الصلاة مره بها وعليه يفوت معه  
المقصود من اعطاء الحكم قبل ويجمع بينهما بأن يصرح بالحكم في الثانية فيقال في المثال المذكور  
مره بها فيه أى في الوقت ولأن تقول يدخل هذا القسم في كمال الاتصال وفي الشبهين أيضا كقولك  
في كمال الاتصال ارجل الساعة لا تقين فيما يجمع بين القطع وذكر الحكم كما قيل في كمال الانقطاع  
تأمل ولم يقيّد كمال الاتصال بنفي الايهام مع جواز وروده فيه كقولك لمن قال ما مدحت لا مدحت  
فان لا إذا كان لنفي نفي المدح فهي لا ثبات المدح فتكون جملة مدحت تأكيده للجملة المنفية بلا  
من حيث انها منفية بعد نفي قعادت اثباتا فوصل مدحت بلا يوههم أن المراد الدعاء بنفي المدح معنى  
لا جعلت مدحا وإذا كان الغرض اثباته وجب أن يقال كما قيل في كمال الانقطاع لا مدحت ثم ان  
وجه القطع في هذه الاقسام ظاهر أما فيما اذا لم يقصد اعطاء الحكم للثانية فظاهر لان العطف يوجب  
فهم الخطأ والغرض من الكلام فهم المراد منه والبلغ لا يرتكب ما يوههم خلاف المراد وأما في كمال  
الانقطاع فلا أن العطف بين الجملتين الشديتين المناسبة كعطف الشيء على نفسه ولا معنى له ضرورة  
نعم يرد في المفردات وما يلحق بها على أن حرف العطف مستعار للتفسير لا للعطف وأما في الشبهين  
فالأحق كل منهما باصاحبه وقد ظهر بهذان الوصل لا بد فيه من التوسط بين المغايرة التامة والمناسبة  
التامة وما التحق بذلك وهو كمال الانقطاع مع الايهام ويحصل هذا التوسط وما ألحق به بنى ما تقدم  
والله أشار بقوله (والا) يكن شئ مما تقدم وذلك بأن لا يكون بينهما كمال الانقطاع بالايهام ولا  
يكون بينهما كمال الاتصال ولا يكون بينهما ما شبه أحدهما ونفي ما ذكر يشتمل على شيئين على ما عند

(قوله ولا شبه أحدهما)  
وذلك بأن يكون بينهما  
كمال الانقطاع مع الايهام  
أو التوسط بين الكمالين

النوى وقد بالغ الطيبي في استحسانه اشارة الى أنه جمع بين متضادين هما امرارة النوى وحلاوة كرم  
أبي الحسين فأبرزهما في معرض التوخي كالجمع بين الضب والنون (قوله والا) أى وان لم يقصد اعطاء  
الجملة اللاحقة حكم اعراب السابقة (فصلت) عنها فلم تعطف عليها وجوب الفصل في هذه لغوى لان من  
قصد عدم اعطاء حكم الاعراب السابق لا يستطيع أن يعطف وينبغي أن يقول استأنفت كما قال في  
القسم قبله عطف وينبغي أن يقسم هذا قسمين أحدهما غير مقبول وهو أن يكون بينهما جهة جامعة  
فكان من حق المتكلم أن يقصد العطف فالعدل عنه غير بليغ فتعين تقسيم هذا الى الاحوال الخمسة  
من كمال الانقطاع والاتصال أو شبه أحدهما أو التوسط كما سبق والثاني مقبول وهو اذا لم يكن بينهما  
جهة جامعة كقوله سبحانه وتعالى واذا دخلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون الله يستهزئ  
بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم التي هي في محمل نصب بالقول لانه لم يقصد اعطاؤه احكم  
اعراب انا معكم وانما لم يقصد ذلك لان الله يستهزئ بهم ليس من مقولهم فلا يمكن أن يعطى حكم مقولهم  
من العطف عليه المستلزم أن يكون مقولا كذا قال المصنف وغيره ولأن تقول الله يستهزئ بهم جملة  
مستأنفة ولا يصح عطفا على انا معكم وانما يكون الفصل في شئ يمكن أن يعطف على غيره فيفصل عنه  
وتكون الجملتان من كلام متكلم واحد وهاتان ليستا كذلك ويمكن أن تجعل الكلام هنا بين جملة  
انما نحن مستهزئون وبين جملة الله يستهزئ بهم والحال كذلك ثم لا أن تقول انا معكم مستأنفة لا محمل  
لها من الاعراب فليست من هذا القسم في شئ كما سبق وكنه لا حظ أنها في محمل نصب بالقول اعتبارا  
بالحكاية لا بالتحكي وهو أحد الاعتبارين السابقين القسم الثاني أن لا يكون لها محمل (قوله وعلى الثاني)  
أى وعلى تقدير أن لا يكون للجملة السابقة محمل (فان قصد بظها) أى الجملة اللاحقة (بها) أى بالسابقة  
(على معنى) حرف (عاطف سوى الواو) وهذا القسم هو نظير القسم الاول الا أن هنالك عبر بقرينة حكم

(فالوصل) متعين لوجود الداعي وعدم المانع

المصنف أن يكون بينهما التوسط بين الكمالين وما التحق بهما (فالوصل) واجب لوجود سببه وانتفاء مانعه لأن العطف يقتضي مغايرة من جهة ومناسبة من جهة وما يلتحق بذلك كما أشيرنا إليه فيما تقدم وذلك أن العطف في المغايرة التامة جمع بين متناقضين وفي المناسبة التامة كالجمع بين الشيء

الأعراب لأن الجملة الأولى أعراباً وهذا لما لم يكن للأولى أعراب عبر بقصد الربط أي بظهور بطايفه فائدة تحصل من حرف العطف غير الواو كالتعقيب المستفاد من الفاء والتراخي المستفاد من ثم (عطف) أي وجب وصلها (به) أي بذلك الحرف العاطف (نحو دخول زيد في جرح أو ثم خرج عمرو إذا قصد) بالاول (التعقيب) (بالتأني) (التراخي) وهذا الربط حينئذ واجب لغة وبلاغة هكذا قال المصنف وقد قدمنا أنه إذا كان العطف بغير الواو كان كالواو في أي فمعه التفصيل إن كان فيسه توسط

الانقطاع أو الاتصال بشرطه وجب واللام يجب وليت شعري كيف يصح أن تقول جالينوس طيب ثم سورة الاخلاص من القرآن ثم إن انفراد يشبهه لا دعي واتسع كم الخليفة واعمال أمثل بالفاء لأن الفاء يكثر مجيئها للسببية وذلك لا يحصل إلا مع اعتبار مناسبتهم لثبت شعري هـ لا فصل بين الواو وغيرها فيما إذا كان للأولى محل وأي فرق بين زيد يفعل كذا ويفعل كذا وبين قولك زيد يفعل كذا ثم عمرو يفعل وحيث كان مساوياً بالقولك ثم يفعل كذا فتفصل في قولك زيد يفعل كذا ثم يفعل كذا التفاصيل السابقة وقولك زيد يفعل كذا ثم عمرو يفعل كذا لا تفصل فيه بل يجب الوصل ولا يشك عاقل أن قولك زيد يفعل كذا ثم يفعل كذا أجدر بالاتصال من قولك زيد يفعل كذا ثم عمرو يفعل كذا وكلام المصنف يقتضي العكس والصواب أن غير الواو يقرب الجامع من الذهن سواء كان للأولى محل أم لا وأعظم برهان على أن غير الواو في التي لها محل كغير الواو في التي لا محل لها أن السكاكي لم يذكر غير الواو وأنها تقرب الجامع ذكر من الحروف العاطفة لا واطلاق المصنف شملها وقد علم أن لا العاطفة لا يعطف بها جملة كما نص عليه النحاة فان قلت زيد قائم لا عمرو جالس لم تكن لاهذه عاطفة وهذا نص من السكاكي على أن الحرف العاطف إذا كان غير الواو والجل لا محل لها فيخالف الواو عنده كما يخالفها فيما إذا كان الجملة محل ومما وقع للمصنف هنا على خلاف الصواب أنه مثل للعطف بغير الواو حيث لا محل للجملة بقوله تعالى سننظر أم كنت من السكاكين وهو غريب فان محلهما نصب وقد أكثر في هذا النصب من أمثال هذا لأنه قسم قسمين وصار يأخذ من المفتاح أمثلة لا يختص بها أحدهما دون الآخر فوقع في أوهاهم سلم السكاكي منها (قوله والا) أي وإن لم يكن للجملة السابقة محل ولم يقصد ببطها بالثانية على معنى عطف خاص فاما أن يكون للأولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية أو لا وقد تقدم بيان الحكم ما هو وليت شعري هـ لا فصل هذا التفصيل فيما إذا كان للأولى محل ولا شك أنه يجري فيه قطع الوقت زيدان قام فأكرمه وهو ابنك عاطفاً على الجواب لم يجز فان كان (فالوصل) أي فان وصل واجب (نحو) قوله تعالى (واذا خلوا إلى شياطينهم قالوا انا معكم لم يعط الله يستهزئ بهم على قولوا) اذ لو عطف عليه لثبت له حكمه وحكمهم قالوا أنه يختص به الطرف أي لا يقولون الا وقت خلوتهم فيلزم أن يكون استهزاء الله سبحانه وتعالى بهم كذلك والواقع أن الله يستهزئ بهم وقت خلوتهم وغيره (قوله لما صر) أي من كون تقديم الطرف يفيد الاختصاص وهنا أسئلة أحدها أن قوله لا يشاركه في الاختصاص بالطرف مقبول صوابه أن يقول في اختصاص الطرف به الثاني أن قوله إن جلة الله يستهزئوا لعطف على قولوا لا يقتضي اختصاص الاستهزاء بالطرف قد يقال لأن سلم لأن تقييد المعطوف عليه بالطرف قد لا يلزم أن يقيده به المعطوف وقد أشار ابن الحاجب في المختصر إلى احتمالين في قولك ضربت زيداً يوم الجمعة وعمر اهل يلزم أن يكون ضرب عمرو أيضاً يوم الجمعة أو لا

(قوله فالوصل) أي فالعطف بالواو متعين (قوله لوجود الداعي) أي إلى الوصل وهو دفع الإيهام في كمال الانقطاع أو وجود شبه أحدهما (قوله وعدم المانع) المراد بالمانع أحد الأربعة السابقة وهي وجود أحد الكمالين مع عدم الإيهام في كمال الانقطاع أو وجود شبه أحدهما

وأما كمال الانقطاع فيكون  
لا مراً

( قوله ولم يكن للاولى  
حكم لم يقصد اعطاؤه

لثانية ) أي بأن لم يكن  
للأولى حكم أصلاً أو كان  
لها حكم وقصد اعطاؤه

لثانية ( قوله فيحكم  
الانحصرين ) أي كمال

الانقطاع مع الإيهام والتوسط  
بين الكمالين ( قوله وحكم

الأربعة السابقة ) يعني  
كمال الانقطاع بلا إيهام

وكمال الاتصال وشبه كمال  
الانقطاع وشبه كمال الاتصال

( قوله فأخذ المصنف الخ )  
القاء واقعة في جواب شرط

مقدري أي وإذا أردت  
تحقيقها فخذ أخذ أي

فخذ لك قد أخذ المصنف  
في تحقيقها أي ذكرها على

الوجه الحق ( قوله أما كمال  
الانقطاع ) أي الذي يقتضي

ترك العطف بالاولا لاقتضاءها  
المناسبة المنافية لكمال

الانقطاع ( قوله  
فلاختلافهما ) أي

في تحقيق عند الاختلاف  
المدكور من تحقق الكلي

في الجزئي فيلاحظ كمال  
الانقطاع أمراً كلياً

والاختلاف المذكور  
جزئياً فاندفع ما يقال إن

كمال الانقطاع هو  
الاختلاف المذكور لا غيره

والخاص بل أن الجملة التي لا محل لها من الأعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه لثانية ستة  
أحوال الاول كمال الانقطاع بلا إيهام الثاني كمال الاتصال الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه  
كمال الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع الإيهام السادس التوسط بين الكمالين فيحكم الانحصرين  
الوصل وحكم الأربعة السابقة الفصل فأخذ المصنف في تحقيق الأحوال الستة فقال ( أما كمال  
الانقطاع ) بين الجملتين ( فلاختلافهما

ونفسه والخاص من هذا أن الجملتين اللتين لا محل لهما من الأعراب إن كان للاولى منهما حكم لم يقصد  
اعطاؤه لثانية منع العطف وقد تقدم وإن لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه لثانية أما بأن لا يكون  
ثم حكم أو يكون وقصد اعطاؤه ففي ذلك ستة أقسام أن يكون بينهما كمال الانقطاع بلا إيهام خلاف  
المراد عند الفصل وأن يكون بينهما كمال الاتصال وأن يكون بينهما شبه كمال الانقطاع المذكور وأن  
يكون بينهما شبه كمال الاتصال وأن يكون بينهما التوسط بين الكمالين وبين الشبهين وأن يكون بينهما  
كمال الانقطاع مع الإيهام فالأربعة الاول يجب فيها القطع كإيهام اللتين لا ولاهما حكم لم ير دأؤه لثانية  
والاثنتان الباقيتان من الستة يجب فيها الوصل وقد تقدم وجه ذلك وعلى ما أشرنا إليه من أن الإيهام في  
كمال الاتصال والشبهين يوجب الوصل تكون أقسام الوصل خمسة أشار المصنف إلى تحقيق الأقسام على  
ظاهرها عند فقال ( أما كمال الانقطاع ) الذي يكون بين الجملتين ( فيحصل (د) أجل (اختلافهما

وقد تقدم الكلام على شيء من ذلك فإذا احتمل ذلك في المفردات فالجمل الأولى بان لا تنفد الثانية  
منها بنظر الأولى لكن قد يجاب عن هذا بأن التقييد بالطرف هنا ما جاء من كونه ظرفاً للعطوف  
عليه بل لكونه شرطاً والمعطوف على الجواب لا بد أن يكون معلقاً على الشرط قطعاً ( الثالث )  
أننا لا نسلم أنه تقديم معمول يقتضي الاختصاص بالنسبة إلى قالوا فإنه جاز أن يكون العامل في إذا هو  
الفعل الذي يليها كما هو قول مشهور واختاره شيخنا أبو حيان فلا يكون قالوا أنما معكم تقدم له معمول  
يؤذن باختصاص ( الرابع ) سلماً أن إذا دخلوا معمول قالوا كما هو قول الجمهور ولا نسلم أن ذلك تقديم يؤذن  
بالاختصاص لأن المعمول إنما يقتضي تقديمه للاختصاص نحو قوله عن محله وإذا كان كانت متقدمة لكونها  
معمولة ووضع المعمول التأخر عن عام له فهي شرط وحق الشرط أن يتقدم على مشروطه فلا تقديم فيها  
بل هي بخصوص كونها شرطاً في محله أغبر متقدمة ويستحيل تأخرها عن مشروطها على المذهب  
البصري وبمعمول كونها معمولاً متقدمة ومراعاة خصوصها أولى من مراعاة عمومها ولا نسلم أن المعمول  
السابق إذا كان وضعه يسبق عامه يؤذن بالاختصاص وقد تقدم عند الكلام على الاختصاص تنبيه  
على شيء من ذلك وانما يتأتى ما ذكرناه في إذا المنفردة عن الشرط ( قوله والآن ) أي وإن لم يكن للاولى حكم  
لا يقصد اعطاؤه لثانية سواء قصد عدم اعطاؤه أم لم يقصد وإليس للاولى محل من الأعراب وهذا القيد  
يضر ولا ينفع لأن الأحوال الخمسة حارية وإن كان لها محل فذلك خمسة أقسام يجب الفصل في  
أربعة منها وهو أن يكون بينهما كمال الاتصال أو يكون بينهما كمال الانفصال أو شبههما والخامس  
أن يكون ما بينهما متوسطا بين كمال الاتصال وكمال الانفصال فيجب الوصل وإنما وجب الفصل  
في الأولى لأن الواو للتشريك والتشريك إنما يكون بين المتناسقين والفرص أن كمال الانقطاع موجود  
بينهما فلا تناسب وأما في الثانية فانهما إذا كان بينهما كمال الاتصال وصار كالشيء الواحد فيكون  
كعطف الشيء على نفسه وهو منقطع وأما أن كان بينهما ما يشبه كمال الانقطاع أو ما يشبه كمال الاتصال  
فلما تقدم لأن شبه الشيء له حكمه وأما وجوب الوصل في الخامسة فلا ريب أن بعض الكلام ببعض ولا  
موجب للعدول ص ( أما كمال الانقطاع الخ ) ش القسم الاول من الخمسة أن يكون للجملة  
الاولى حكم يقصد اعطاؤه لثانية وبينهما كمال الانقطاع بلا إيهام خلاف المقصود وذلك إما لا مراً

يرجع الى الاسناد اذ والى طرفيه الاول أن تختلف الجملتان خبرا وانشاء لفظا ومعنى كقولهم لا تدن من الاسديا كلك وهل تصلح لي كذا أدفع اليك الاجرة بالرفع فيهما وقول الشاعر

(قوله خبرا وانشاء) منصوبان على التمييز أو على الخبرية للكون المحذوف أي لاختلافهما في كون احدهما خبرا والآخرى انشاء وقوله لفظا ومعنى منصوبان على نزع الخلق (قوله بأن تكون احدهما الخ) قصر الشارح كلام المصنف على صورتين وهما ما اذا كانت الاولى خبرية لفظا ومعنى (٣٦) والثانية انشائية لفظا ومعنى وبالعكس وهذا القصر انما جاء من جعل قوله لفظا ومعنى راجعا

خبر او انشاء لفظا ومعنى (بأن تكون احدهما خبرا والآخرى انشاء لفظا ومعنى) نحو وقال رائدهم (هو الذي يتقدم القوم لطلب الماء والكلأ) (أرسوا) أي أقيموا من أرسيت السفينة حبست بالمرسة

أي الجملتين (خبر او انشاء) أي اختلافهما في كون احدهما خبرا والآخرى انشاء لفظا ومعنى) بمعنى ان احدهما خبر لفظا ومعنى والآخرى انشاء لفظا ومعنى فهذا هو كمال الانقطاع الذي يمنع العطف عند انتفاء الايهام ولكن كون ما ذكرنا من العطف بالاتفاق انما هو باعتبار مقتضى البلاغة وما يجب أن يرعى فيها وأما عند أهل اللغة ففيه الخلاف ومن منع فلا شك ومن جوز كأن يقال مثلا حسبي الله ونعم الوكيل بناء على ان احدي الجملتين خبر والآخرى انشاء فتجوز به اذا لم نزاع البلاغة كذا قيل وفيه نظر لان الجائز لغة ما لم يكن نادرا لا ينافي البلاغة وان أريد أن الفصل عند كمال الانقطاع واجب في مقام عمتنع في آخره فهذا مما لم يذكره ولم يتعرضوا له أصلا بل صريح كلامهم أن كمال الانقطاع هو كمال الفصل فالأقرب أن يقال البيانيون على القول بامتناع الوصل الذي هو العطف في كمال الانقطاع الذي هو كون احدي الجملتين خبرا والآخرى انشاء تأمله ثم مثل لك كمال الانقطاع فقال (نحو) قوله (وقال رائدهم) وهو الذي يتقدم القوم لطلب الماء والكلأ للتزول عليه ولا يكون غالبا لآخر يفهم (أرسوا) أي أقيموا به لئلا المكان الملائم للحرب وهو مأخوذ من أرسيت السفينة حبستها في البحر بالمرسة وهي حديدة تعلق في الماء متصلة بالسفينة فتقف وقد تطلق

يرجع الى الاسناد اذ والى طرفيه الاول أن يرجع الى الاسناد كأن يختلف خبرا وانشاء لفظا ومعنى والمراد أن تكون احدهما خبرية لفظا ومعنى والآخرى انشائية لفظا ومعنى كذا ذكره وفيه نظر فان مدلول هذه العبارة أن كل واحدة منهما تختلف الاخرى في اللفظ وفي المعنى معا وذلك بأن تكون الاولى خبرية اللفظ انشائية المعنى والثانية انشائية اللفظ خبرية المعنى أو عكسه وبأن تكون الاولى انشائية لفظا ومعنى والاخرى خبرية لفظا ومعنى وعكسه فقد دخل في كلامه أربع صور فلان معنى تخصيصه بثنين منهن \* واعلم أن الخبر والانشاء المشعذين لا يعطف أحدهما على الآخر فيجب الفصل بلاغة وأما لغة فاختلفا فيه فالجوهور على أنه لا يجوز واختاره ابن عصفور في شرح الايضاح وابن مالك في باب المفعول معه في شرح التسهيل وجوز الصفا وطائفة ونقل الشيخ أبو حيان عن سيديويه جواز عطف المختلفتين بالاستفهام والخبر مثل هذا زيد ومن عمرو وقد تكلموا على ذلك في قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وأنه لقسوة وحاصله ان أهل هذا الفن متفقون على منعه وظاهر كلام

لكل من قوله خبرا وانشاء مع أن مدلول هذه العبارة التي ذكرها المصنف يشمل أربع صور والصورتين المذكورتين وما اذا كانت الاولى خبرية لفظا انشائية معنى والثانية انشائية لفظا خبرية معنى وبالعكس وحينئذ فلان معنى تخصيصها بثنين منها كذا ذكر ابن السبكي في عروس الافرح (قوله نحو وقال رائدهم الخ) نسبته سيديويه لا دخل وقال في شرح الشواهد لم أره في ديوانه (قوله لطلب الماء والكلأ) أي لأجل نزولهم عليه وهذا تفسير الراءد بحسب الأصل والمراد به هنا عريف القوم أي الشجاع المقدم منهم (قوله أي أقيموا) يعني بهذا المكان المناسب للحرب (قوله من أرسيت) أي مأخوذ من أرسيت السفينة حبستها يعني في البحر وقوله بالمرسة هي بكسر الميم حديدة تعلق في الماء متصلة

بالسفينة فتقف وأما بفتح الميم فهي المقعة التي ترسى فيها السفينة ويؤخذ من قوله حبستها أن تفسير الارساء بالاقامة تفسير بالالزام لان الاقامة لازمة للجس ويؤخذ من قوله من أرسيت أن الهمزة في أرسوا مفتوحة وهي همزة قطع وفي شرح الكاشي ارسوا صيغة أمر لجماعة مخاطبين همزة همزة وصل من رست السفينة رسوا أي وقفت على البحر ومن رست أقدمهم في البحر ثبت اه فان ثبت ضم العين في المضارع فالهمزة في أرسوا مضمة عمدة لا بالقاعدة في الامر من أن همزته مكسورة لا اذا ضمت عين مضارعه وانما فتحت في نحو كرم لانهم ابست همزة وصل وانما هي الالف التي كانت في مضارعه لان أصله المرفوض يؤ كرم فلما حذف حرف المضارعة نطق بما بعده متحركا

وقال رائدهم أرسوا نزاولها \* فكل حنف امرئ يجري بمقدار

(قوله نزاولها) بالرفع لا بالجرم جوابا للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة فكأنه قيل لماذا أمرت بالارساء فقال نزاولها أي النزاول أمر الحرب ولو جزم لانعكس ذلك فيصير الارساء علة للمزاولة لان الشرط علة في الجزاء لانه سببه وتقدير الكلام عليه ان وقع الارساء نزاولها أي ان وقع كان سببا وعلة لمزاولتها لانه لا يمكن (٢٧) مزاولتها الا بالارساء ولا يستقيم

كونه بالرفع حالا لئلا يفوت التعليل الذي هو المقصود وأيضا المراد المزاولة بعد الارساء لا الامر بالارساء حال المزاولة على أنه لا رابط للحال الآن يقال لما كان نزاولها للتكلم وغيره وهم مخاطبون ارتباط نزاولها مع واو ارسوا في المعنى فيكون حال مقدرة من واو ارسوا وهذا تعلم ما في قول سم نغلا عن شجته عن نزاولها بالرفع اذ لم يقصد الجزاء ولو قصد الجزاء صح ووجب الجزم فتأمل (قوله أي نحاول تلك الحرب) أي نحاول أمرها ونعالجها أي نحاول لاقامتها بأعمالها وتعمام البيت \* فكل حنف امرئ يجري بمقدار \* أي لا يمنعكم من محاولة اقامة الحرب بمباشرة أعمالها خوفا لخنف وهو الموت فان المرء لا يجري عليه خنفه الا بقدر الله وقضائه يشر الحرب أم لا فلا الجنب ينجي منه حتى يرتكب ولا الاقدام يوجب حتى يجتنب وحاصله الامر باقامة أمر الحرب والتشجيع على لقاءها بسبب العلم بأن الشجاعة لا توجب خنفا كما ان الجنب لا ينجي منه لان الامور كلها بالقادر ومنها الخنف فقوله أرسوا جملة انشائية لفظا ومعنى وقوله نزاولها جملة خبرية لفظا ومعنى ولم يعطف الثانية على الاولى لكمال الانقطاع وفي هذا المثال شيء لانه ان كان كما قيل قوله نزاولها رفع الفعل فيه لان الغرض جعل مضمون الثانية علة لاولى فكأنه قيل لماذا أمرت بالارساء فقال نزاولها أي لنزاول أمر الحرب اذ لو أراد تعليل الثانية بالاولى لجزم فيكون التقدير ان وقع الارساء نزاولها أي ان وقع كان سببا وعلة لمزاولتها لانه لا يمكن مزاولتها الا بالارساء فيكون الكلام على حذفه أسلم تدخل الجنة أي ان أسلمت كان سببا لدخول الجنة كان ذلك مقتضيا بنفسه ترك العطف من غير مراعاة كمال الانقطاع لان الجملة حينئذ تكون استئنافية منقطعة عما قبلها ولا يصح عطفها على المستأنف عنها على ما يأتي ان شاء الله تعالى في شبه كمال الاتصال وان كان نزاولها جملة أجنبية ليست علة لما قبلها وليس ما قبلها علة لها فغير ظاهر لان الكلام لا ينظم الابعاق رأولا كما لا يخفى اللهم الا ان يقال لهذا الكلام جهتان وجود الانشائية والخبرية وهو كمال

(نزاولها) أي نحاول تلك الحرب ونعالجها \* فكل حنف امرئ يجري بمقدار \* أي أقبلوا نقاتل المرساة بفتح الميم على البقعة التي رست فيها السفينة (نزاولها) أي نحاول أمر الحرب ونعالجها أي نحاول لاقامتها بأعمالها وتعمام البيت \* فكل حنف امرئ يجري بمقدار \* أي لا يمنعكم من محاولة اقامة الحرب بمباشرة أعمالها خوفا لخنف وهو الموت فان المرء لا يجري عليه خنفه الا بقدر الله وقضائه يشر الحرب أم لا فلا الجنب ينجي منه حتى يرتكب ولا الاقدام يوجب حتى يجتنب وحاصله الامر باقامة أمر الحرب والتشجيع على لقاءها بسبب العلم بأن الشجاعة لا توجب خنفا كما ان الجنب لا ينجي منه لان الامور كلها بالقادر ومنها الخنف فقوله أرسوا جملة انشائية لفظا ومعنى وقوله نزاولها جملة خبرية لفظا ومعنى ولم يعطف الثانية على الاولى لكمال الانقطاع وفي هذا المثال شيء لانه ان كان كما قيل قوله نزاولها رفع الفعل فيه لان الغرض جعل مضمون الثانية علة لاولى فكأنه قيل لماذا أمرت بالارساء فقال نزاولها أي لنزاول أمر الحرب اذ لو أراد تعليل الثانية بالاولى لجزم فيكون التقدير ان وقع الارساء نزاولها أي ان وقع كان سببا وعلة لمزاولتها لانه لا يمكن مزاولتها الا بالارساء فيكون الكلام على حذفه أسلم تدخل الجنة أي ان أسلمت كان سببا لدخول الجنة كان ذلك مقتضيا بنفسه ترك العطف من غير مراعاة كمال الانقطاع لان الجملة حينئذ تكون استئنافية منقطعة عما قبلها ولا يصح عطفها على المستأنف عنها على ما يأتي ان شاء الله تعالى في شبه كمال الاتصال وان كان نزاولها جملة أجنبية ليست علة لما قبلها وليس ما قبلها علة لها فغير ظاهر لان الكلام لا ينظم الابعاق رأولا كما لا يخفى اللهم الا ان يقال لهذا الكلام جهتان وجود الانشائية والخبرية وهو كمال

النصاعة جواز ولا خلاف بين الفريقين لانه عند من جوزه يجوز له بلاغة واختلافوا في باسم الله وصلى الله على محمد في اثبات الواو واسقاطها ثم انشد المصنف على ذلك قول الشاعر وهو الاخطل كذا ذكركم سيبويه وان كان لا يوجد في ديوانه

(وقال رائدهم أرسوا نزاولها) \* فكل حنف امرئ يجري بمقدار

لان ارسوا فعل أمر فهو وانشاء لفظا ومعنى ونزاولها خبر لفظا ومعنى لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة اما الحرب على قول ابن الحاجب وهو الصحيح أي أرسوا السفينة نزاول الحرب أو السفينة على قول غيره فلا يحسن جزمه ولا جعله حالا لقوات معنى التعليل حينئذ بل يتعين الرفع على القطع قال الخطيب مثل قم يدعوك لان المراد بقوله يدعوك تعليل الامر بالقيام ولا يحسن جعله مجزوما لانه ينعكس المعنى ويصير القيام سببا للدعاء ولو أردت ذلك لجزمت (قلت) وفي هذا نظر لان نزاولها لا يمنع جزمه ولا ينعكس المعنى لان المزاولة قد ترتب على الارساء ولا سيما اذا عاد الضمير على الحرب ويكون المراد من واو اهل

امتنعوا كراما أو تفرجها \* فواحد الدهر من كد وأسفار أي الشخص الذي يكون واحدا في زمانه هو من

كان ناشئا أي كالناشي من الكد والاسفار (قوله أي أقبلوا نقاتل) أي قال رائد القوم ومقدمهم أقبلوا نقاتل ولا يمنعكم من محاولة اقامة الحرب خوفا لخنف وهو الموت لان موت الخنفة الذي ذكره معنى على أن ضمير نزاولها للحرب وقيل الضمير للسفينة والمعنى قال أميرهم الذي قام بتدبيرهم للملاحين أرسوا كي نزاولها ونقوم بتدبير أخذ رجالها والاستيلاء على نفائس أموالها ولا تخاف من كثرة عددهم فكل حنف امرئ يجري بمقدار أي بقدر الله وقضائه واقتصر الشارح على الاحتمال الاول لانه أظهر لان مناسبة المصراع الثاني للاول ظاهرة فيه



أو معنى لالفاظا تقول مات فلان رجه الله وأما قول البيهقي

ملكته حبلى ولكنه \* ألقاهم زهد على غاربي

(٢٨)

وقال انى فى الهوى كاذب \*  
انتقم الله من الكاذب

لان موت كل نفس بحرى بقدر الله تعالى لالجين بنجيه

الانقطاع الموجب للفصل وهو المدعى فى التمثيل ووجود الاستثنافة وهو مانع من العطف أيضا ولا يخلو من تعسف وينبغى أن تنسب الى ما أشرنا اليه من أن كون الجملة الاولى علة لوجه الجزم وكون الثانية علة لوجه الرفع أمران متلازمان لانه اذا كان الحامل على الامر بالارساء من اولها كان نفس الارساء سبب المحاولة اذهى ما ل الارساء وانما اختلافنا بالاعتبار على حسب ما يقتضيه الجزم فيقدر ان الشرط وهو سبب أقوى أو الرفع فيقدر السؤال عن العلة المحسوبة بها وهى علة تالية فافهم ثم ان جلتى ارسوا وتراولها فى هذا الشرط معولتان لقال فالاولى منهما محل من الاعراب وكلاهما فى الجملة لا محل له من الاعراب فالتمثيل غير مطابق وقد أجيب بأن المثال باعتبار المحكى عنه والجملة باعتبارها لا محل لها لا باعتبار الحكاية وردبانه تعسف لظهور ان المثال انما هو هذا الشرط والجملة فى نفسه معولتان وعليه فالتمثيل مجرد دافيه كمال الانقطاع لا بقيد كونها محلا لا محل له من الاعراب والتحقيق كما قال بعض المحققين ان المثال باعتبار المحكى عنه فالجملة محلا لا محل لها وذلك لان الغرض التمثيل بما أوجب فيه كمال الانقطاع الفصل والجملة ان التان لهما محل من الاعراب لا يوجب كمال الانقطاع فيهما فافصلا لانهما فى معنى المفرد فلا تراعى فيهما النسبة التى بها يتحقق كمال الانقطاع الموجب للفصل ولذلك صرح العطف فى الحكيتين مع وجود كماله فيهما باعتبار أصلهما كما فى قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل وقيل كما تقدمت الاشارة اليه انما وجب الفصل فى المثال لشدته ارتباط الثانية بالاولى فصارت كنهسها اذهى علة لها وعطف الشئ على نفسه ممنوع حتى فى المفردات ان لم يؤول بالفسير كما تقدم فالتمثيل على موجب القطع لكمال الانقطاع انما هو باعتبار المحكى ليصح كون كمال الانقطاع هو موجب للفصل فتحصل مما تقررى سابق الكلام ولا حقه ان منع العطف بين الانشاء والخبر لثلاثة شروط أن يكون بالواو وأن يكون فى الجملة وأن لا يؤهم خلاف المراد وذلك ظاهر ثم ان اعتبار الحكاية لتكون الاولى لها محل ورد عليه ان الذى فى محل الاعراب هو مجموع الجملتين لان كلامهم ما جزه المحكى وجزه المحكى لا محل له من الاعراب كالموضوع فقط أو المحمول فقط وقد يجاب عن هذا بان الجزء التام القائده حكمه حكم الكل بخلاف غير التام ثم قد اختلف النحويون فى المحكى هل هو فى محل المفعول المطلق أو المنعول به فاذا قيل قلت الحمد لله فالجمله نوع من القول فالقول منهول مطلق أو هو منهول به اذ يقال هذا الكلام مقول ولا يقال فى المصدر فى نحو قولك قلت قولاً

(قوله لان موت كل نفس الخ) أشار بادخال كل على نفس الى أن دخولها على حتم فى كلام الشاعر باعتبار العموم فى سياق البسمة لان النكرة فى سياق الاثبات قد تم لا باعتبارها فى نفسه لان كل انما تضاف لمتعدد ولا تعدد فى الحنف بالنسبة لكل أحد حتى تدخل كل عليه وأما قول بعضهم ادخل الشاعر كل على الحنف باعتبار تعدد أسبابه من كونه بالمرض وبالسيف وبالرح وغيرها المناسب لمقام الحرب حيث أتى فيه أسباب الموت من السيف والرح ونحوه مما من كل جانب فلا يفيد ما يعتبر العموم فى امرئ بمسونة المقام والمعنى فكل حنف كل امرئ على التوزيع ولا ينفى ما فى هذا من كثرة الكافة التى لا حاجة اليها أفاده عبد الحكيم وفى سم ان جعل السارح لفظة كل داخله على نفس دون موت عكس ما فى كلام الشاعر

ملكته حبلى ولكنه \* ألقاهم زهد على غاربي

وقال انى فى الهوى كاذب \* انتقم الله من الكاذب

اشاره الى ان كلام الشاعر محمول على القلب اذ لا تعدد فى الحنف بالنسبة لكل أحد حتى تدخل كل عليه (قوله بحرى بقدر الله) أى بقضائه سواء باشر الشخص الحرب أولا وأشار السارح الى أن مقدار فى كلام الشاعر مصدر بمعنى القدر (قوله لالجين بنجيه) أى لالجين بنجى منه حتى يرتكب

فعدمه السكاكى رجه الله من هذا الضرب وجهه الشيخ عبد القاهر رجه الله على الاستئناف بتقدير قلت

( قوله ولا الاقدام يرديه ) بفتح الراء وتشديد الدال أى يوقعه فى الردى والهلاله حتى يجتنب ويصحب سكوت الراء وكسر الدال أى بهلكه ( قوله لم يعطف الخ ) هذا بيان لكمال الانقطاع وعدم الوصل ( قوله وأرسوا انشاء الخ ) أى لانه أمر وكل أمر كذلك حقيقة أى وذلك مانع من العطف باتفاق البيانين باعتبار مقتضى البلاغة وما يجب أن يراعى فيها وأما عند أهل اللغة ففيه الخلاف فالجمهور على أنه لا يجوز واختاره ابن عصفور فى شرح الايضاح وابن مالك فى باب المفعول معه فى شرح التسهيل وجوز الصغار وطائفة كأن يقال حسبي الله ونعم الوكيل بناء على أن إحدى الجملتين خبر والأخرى انشاء ونقل أبو حيان عن سيبويه جواز عطف الجملتين المختلفتين بالاستفهام والخبر نحو هذا زيد ومن عمر وقال بعضهم إن من منع العطف من أهل اللغة فتنعه بالنظر للبلاغة ومراعاة المطابقة لمقتضى الحال ومن جوز فتحه يزه أذا لم تراعى المطابقة لمقتضى الحال وحينئذ فتحه يزه بالنظر للغة لا بالنظر للبلاغة فلا خلاف بين الفريقين وفيه نظر لأن الجائز لغة إذا لم يكن نادرا لا ينافى البلاغة وإن أراد أن الفصل عند كمال الانقطاع واجب فى مقام منتهى فى آخره هذا مما لم يذكره ولم يتعرضوا له أصلا تأمل ( قوله وهذا مثال الخ ) ( ٣٩ ) هذا جواب عما يقال اعتراضا على المصنف أن الكلام فى

المصنف أن الكلام فى  
الجملة التى لا محل لها من  
الاعراب والجملة فى البيت  
الذى مثل به لها محل من  
الاعراب لانهما مملتان  
لقال وحينئذ فالتمثيل  
غير مطابق وحاصل ما أجاب  
به الشارح أن هذا مثال  
لكمال الانقطاع بين الجملتين  
مع قطع النظر عن كونهما  
معلا محل لهما من الاعراب  
والحاصل أن كمال الانقطاع  
نوعان أحدهما فيما ليس له  
محل من الاعراب وهذا  
يوجب الفصل والثانى  
فيما له محل من الاعراب  
وهذا لا يوجب وهذا

ولا الاقدام يرديه لم يعطف نزولها على أرسوا لانه خبر لفظا ومعنى وأرسوا انشاء لفظا ومعنى وهذا مثال  
لكمال الانقطاع بين الجملتين باختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى مع قطع النظر عن كون الجملتين  
مما ليس له محل من الاعراب والألف الجملتان فى محل نصب مفعول قال ( أو ) لاختلافهما خبرا وانشاء  
( معنى فقط ) بأن تكون أحدهما خبرا ومعنى والأخرى انشاء معنى وإن كانتا خبريتين أو انشائيتين لفظا  
هذا القول أعنى المصدر مفعولى والأقرب الاول ولورجى بعض المحققين الثانى ( أو معنى ) أى يحصل  
كمال الانقطاع لأجل اختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى أو لاختلافهما معنى ( فقط ) وذلك بأن تكون  
أحدهما خبرا ومعنى والأخرى انشاء معنى بشرط أن تكونا مع انشائيتين لفظا وخبريتين لفظا  
فهو معطوف على قوله لفظا ومعنى وزدنا فقط لئلا يدخل القسم السابق فى هذا وإن ذلك ناسب قولنا  
وجهه الجرحانى على الاستئناف بتقدير قلت المعنى وقال أنت فى الهوى كاذب قلت انتقم وهو واضح فانه  
لا يصح أن يكون مما نحن فيه الا اذا كان انتقم الله من كلام المحكى عنه وفيه بعد وينبغي أن يعلم ان اذا  
جعلناه استئنافا كان مقطوعا عن وقال فيمكن أن يقال انه من قطع الاحتياط الذى يكون لشبه الانقطاع  
لان عطفها على قال يؤهم عطفها على انى ( وتنبه ) اعترض الخطيب على المصنف فقال التقدير ان  
الجملة الاولى لا محل لها والاولى فى البيت لها محل لانه مفعول امام مفعول به أو مفعول مطلق على اختلاف  
فى القول هل هو متعدي ولازم قلت الاولى فى البيت لها محل باعتبار الحكاية لان قال متسلط عليها على  
المشهور وباعتبار المحكى هى مستأنفة لا محل لها لان أرسوا جملة مستأنفة والمقصود هنا انما هو تعليل

المثال من الثانى دون الاول وحينئذ فهو مثال لمطلق كمال الانقطاع لا الذى كلام متافيه وهو ما يوجب الفصل قال ابن عساقوب بعد  
كلام قررره فتحصل مما تقرر أن منع العطف بين الانشاء والخبر ثلاثه شروط أن يكون بالواو وأن يكون فيما لا محل له من الاعراب  
من الجمل وأن لا يؤهم خلاف المراد ( قوله باختلافهما خبرا وانشاء ) البناء السببية ( قوله والا فالجملتان فى محل نصب ) أى كل واحدة  
منهما فى محل نصب وهذا مبنى على أن جزء المفعول له محل اذا كان مفيدا ومبنى أيضا على الاستشهاد بهما باعتبار حال وقوعهما من  
الحكاية للكلام وهو الشاعر أما لو كان الاستشهاد بهما باعتبار حال وقوعهما من الرائد فالجملتان لا محل لهما قطعاً واختلاف فى المحكى  
بالقول هل هو فى محل المفعول المطلق أو المفعول به والا لى المحاسب والثانى لغيره ووجه بعض المحققين وقوله والا فالجملتان  
أى والانتقطع النظر عن كون الجملتين ليس لهما محل من الاعراب بل نظرا لذلك فلا يصح التمثيل لان كلام الجملتين فى محل نصب  
مفعول قال ( قوله بأن تكون أحدهما الخ ) أى الاولى والثانية فهاتان صورتان بضر بان فى صورتين المفهوميتين من قوله  
وان كانتا خبريتين أو انشائيتين فالصور أربع ( قوله وان كانتا خبريتين أو انشائيتين لفظا ) الواو للحال وإن وصلية ودخل  
تحت هذا أربع صور الاولى خبرية معنى والثانية انشائية معنى وهما خبريتان لفظا وانشائيتان لفظا والاولى انشائية معنى والثانية  
خبرية معنى وهما خبريتان لفظا وانشائيتان كذلك ولا يصح أن يكون قوله وان كانتا خبريتين أو انشائيتين لفظا والثالثة لفظا والرابعة معنى والرابعة

الثاني أن لا يكون بين الجملتين جامع كإسباتي وأما كمال الاتصال فيكون لامور ثلاثة (الاول) أن تكون الثانية مؤكدة لا ولي

أشواؤه لاختلفت لفظاً أيضاً وهذا هو الاول بعينه فلا يتباين الاقسام مع أن الاغم لا يعطف بأو يخرج ما إذا اختلفت اللفظ فقط فلا يكون هذا من كمال الانقطاع وبقي من صور اختلافهما ما إذا كانت أولاهما خبر اللفظ ومعنى والاخرى انشاء بمعنى فقط أو بالعكس (قوله ما زيد الخ) لم يعمل المصنف ولا الشارح لما يكون لفظهما انشاء وهما مختلفان معنى كقولك عندك كرم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم ليتوأم مقعده (٣٠٥) من النار لا تطعه أيها الأخ فالاولى خبرية بمعنى والثانية انشائية بمعنى

(نحو مات فلان رحمه الله) لم يعطف رحمه الله على مات لانه انشاء بمعنى ومات خبر بمعنى وان كانتا جميعاً خبريتين لفظاً (أولانه) عطف على لاختلفت لفظاً والضمير للشان (الجامع بينهما كإسباتي) بيان الجامع فلا يصح العطف في مثل زيد طويل وعمر وناثم (وأما كمال الاتصال) بين الجملتين (فليكون الثانية مؤكدة لا ولي)

بشرط أن تكون الخ ثم مثل بالتين كانتا خبريتين مع اللفظ بقوله (نحو مات فلان رحمه الله) فجعله مات فلان خبر بمعنى ورحمه الله انشائية بمعنى ولفظهما معاً خبر فلا يختلفا في المعنى لم يعطف احدهما على الاخرى والقسم الاول أحرى بالنسبة لهذا ولم ينسب بما يكون لفظهما معاً انشاء وهما مختلفان معنى لقلة وجوده وذلك كقولك عندك كرم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم ليتوأم مقعده من النار لا تطعه أيها الصاحب (أولانه) أي يحصل كمال الانقطاع لاجل اختلافهما خبراً وانشاءً أو لان الشأن فيهما (الجامع بينهما) فقوله أولانه معطوف على قوله لا يختلفا وقوله لا جامع بينهما خبر ضمير الشأن وهو أنها في لانه والجامع الذي اذا انتفى تحقق كمال الانقطاع الموجب لمنع العطف هو معلوم (كإسباتي) في محله عند تفصله الى عقلي وخيالي ووهمي وقوله أولانه لا جامع بينهما يعني مع كونهما لم يختلفا في معنى الخبرية والانشائية بل هما خبريتان معاً يعني أو انشائيتان معاً وانما قلنا كذلك لثلاث يدخل القسم الاول في هذا أيضاً كانه قد تم فيما قبل ثم ما لا يصلح فيه العطف لان انشاء الجامع إما لا تنفائه عن المسند اليه ما فقط كقولك زيد طويل وعمر وقصير حيث لا جامع بين زيد وعمر ومن صدقة وغيرهما ولو كان بين الطول والقصير جامع التضاد كما يأتي وإما عن المسندين فقط كقولك زيد طويل وعمر وعالم حيث لا صدقة بين زيد وعمر وغيرهما (وأما كمال الاتصال) الذي يكون بين الجملتين فيمنع من العطف اذ عطف احدهما على الاخرى مع كعطف الشيء على نفسه (ف) فيحقق ذلك الكمال بينهما (ل) أجل (كون الثانية مؤكدة لا ولي)

عدم وصل المحكي عنه (الثاني) أن يختلفا خبراً وانشاءً ويكون اختلافهما معنى للفظا فيجب الفصل كقولك مات فلان رحمه الله فالاولى خبرية لفظاً ومعنى والثانية انشائية معنى لالفاظها لأن لفظ الفعل خبر لا أمر ولا تنقل لانه ماض كما قال الشارح لان صبغة المضارع أيضاً صبغة خبر ما لم يدخل عليه لام الأمر والنهي ويدخل في هذا القسم صور أن يكونا خبرين أولاهما معناه انشاء وأن يكونا خبرين أولهما معناه خبر وان يكونا انشاءين أولهما معناه خبر وان يكونا انشاءين أولهما معناه انشاء وهما هذا القسم أيضاً يأتي فيه الاقسام السابقة كما قدمناه فالصواب أن ذلك يوجب القطع سواء كان للاولى محل أم لا بالواو أم غيرها (الثالث) أن لا يكون بين الجملتين جامع وسيأتي تفصيله ص (وأما كمال الاتصال الى آخره) من هذا القسم أيضاً لا يخفى أنه لا يعود اليه أقسام العطف بغير الواو أو أقسام المحل وعدمه

ولفظهما انشاء ونحو ليس الله بكاف عبده اتق الله أيها العبد فالاولى خبرية معنى والثانية انشائية معنى أي الله كاف عبده ولفظهما انشاء (قوله أو لانه لا جامع الخ) أي أو لان اتفاقهما في الخبرية والانشائية اثلاً يدخل القسم الاول في هذا أيضاً كانه قد تم (قوله كإسباتي) بيان الجامع (أي والجامع الذي اذا انتفى تحقق كمال الانقطاع الموجب لمنع العطف مماثل للجامع الذي سأتى في محله عند تفصيله الى عقلي ووهمي وخيالي ثم ان ما لا يصلح فيه العطف لان انشاء الجامع إما لا تنفائه عن المسند اليه ما فقط كقولك زيد طويل وعمر وقصير حيث لا جامع بين زيد وعمر ومن صدقة وغيرهما وان كان بين الطول والقصير جامع التضاد وإما عن المسندين فقط كقولك زيد طويل وعمر وعالم حيث لا صدقة بين زيد وعمر وغيرهما (وأما كمال الاتصال) الذي يكون بين الجملتين فيمنع من العطف اذ عطف احدهما على الاخرى مع كعطف الشيء على نفسه (ف) فيحقق ذلك الكمال بينهما (ل) أجل (كون الثانية مؤكدة لا ولي)

(قوله وأما كمال الاتصال) أي الذي يكون بين الجملتين فيمنع من العطف بالواو اذ عطف احدهما على

الاخرى كعطف الشيء على نفسه وأما غير الواو فلا يضر العطف به مع كمال المفهوم من كلام المصنف أولاً (قوله فليكون الثانية) أي فيحقق ذلك الكمال بين الجملتين لاجل كون الثانية مؤكدة لا ولي أو بدلائلها وأما ان التثنية فليست بمنزلة عن عطف البيان إلا بأنه يدل على بعض أحوال المتبوع لا على ذاته والبيان يدل على ذات المتبوع لا على وصف فيه وهذا المعنى وهو الدلالة على بعض أحوال المتبوع مما لا يتحقق له في الجمل لان الجملة إنما تدل على النسبة ولا يتأتى أن تكون نسبة في جملة تدل على

والمقتضى للتأ كيد دفع توهم التجوز والغلط وهو قسمان أحدهما أن تنزل الثانية من الاولى منزلة التأ كيد المعنوى من متبوعه في افادة التقرير مع الاختلاف في المعنى

وصف شئ في جملة أخرى لم تنزل الجملة الثانية من الاولى منزلة النعت من المنعوت وقد تكون النسبة في جملة موضحة لنسبة جملة أخرى فلذا نزلت الجملة الثانية من الاولى منزلة عطف البيان من المبين (قوله تأ كيد معنويا) أي بأن يختلف مفهومهما ولو لم يكن يلزم من تقرير معنى احدهما ما تقرر معنى الاخرى والمراد تأ كيد معنويا لغة والافعال تأ كيد المعنوى في الاصطلاح انما يكون بالفاظ معلومة وليس ما يأتي من التأ والمراد بقوله تأ كيد معنويا أي كالتأ كيد المعنوى في حصول مثل ما يحصل منه ومثل هذا يقال في كون الجملة بدلا أو بيانا وما يبدل على كون الجملة المذكورة ليست تأ كيد معنويا في الاصطلاح قول المصنف فيما يأتي فوزانه وزان نفسه الخ كذا قيل وقد تنفع تلك الدلالة بأن يقال ان المراد فوزان هذا التأ كيد المعنوى الاصطلاحى الواقع في الجملة وزان نفسه الذى هو تأ كيد معنوى اصطلاحا واقع في المفردات فالظاهر أن هذا تأ كيد معنوى اصطلاحا لا مانع أن يقال ان ما كان بالافات المعنوية تأ كيد معنوى بالنسبة للمفردات والجملة الثانية من المتخالفين مفهومهما ويلزم من تقرير معنى احدهما تقرير معنى الاخرى تأ كيد معنوى بالنسبة للجملة تأمل وربما كان كلام الفخرى مفيد ذلك حيث قال ولا يقال ان كل واحد من التأ كيد والبيان (٣١) والبدل من جملة التوابع والتابع هو الثانى المعرب باعراب سابقة الحاصل أو المتجدد

وحينئذ فلا بد أن يكون للتبوع اعراب لفظى أو تقديرى أو محلى مع أن الكلام في الجمل التى لا محل لها منه لا نأقول المراد من قولهم هو الثانى المعرب باعراب سابقة كونه كذلك فيما سبقه اعراب أو المراد باعراب سابقة نفيا وثباتا أو أن هذا تعريف للتابع بالنظر للغالب وهو ما إذا كان للسابق اعراب انتهى كلامه (قوله لدفع توهم تجوز) مصدر مضاف لمفعوله أى لدفع المتكلم

تأ كيد معنويا لدفع توهم تجوز أو غلط

تأ كيد معنويا بأن يختلف مفهومهما ولو لم يكن يلزم من تقرير معنى احدهما تقرير معنى الاخرى أو تأ كيد لفظيا بأن يكون مضمون الثانية هو مضمون الاولى فيؤتى بالثانية بعد الاخرى (لدفع توهم تجوز أو غلط) أى لأجل أن يدفع المتكلم توهم السامع التجوز في الاولى فتنزل الثانية منزلة التأ كيد المعنوى في المفردات لانه انما يؤتى به لدفع توهم التجوز أو يدفع توهم السامع الغلط في الاولى فتنزل الثانية منزلة التأ كيد اللفظى في المفردات فانه انما يؤتى به لدفع توهم السهوا والغلط فالاولى وهى التى تنزل منزلة التأ كيد المعنوى فكان الاتصال لاحد ثلاثة أمور ان تدون الثانية مؤكدة أو بدلا أو عطف بيان وقال السكاكى وكذا النعت أيضا والمصنف أسقطه وسنتكلم عليه وذلك لان التوابع هى هذه الاربعة والبدل هو المقصود فان المبدل منه في حكم الطرح وكذلك النعت والمعطوف بيانا والمؤكدة كلها هى عين المتبوع واذا كان عينه والعطف يقتضى التضمن كان العطف من انباء الكل من هذه التوابع فعلم أنه لا يجوز حيث أريد أحدهما \* واعلم أن المراد بما ينزل منزلة المتبوع هو معنى النسبة فى قوله تعالى انما هم كما نحن مستهزون الاستمرار ينزل منزلة التابع للاستقرار فى معكم ولما قرر السكاكى ان كل واحد من هذه التوابع الاربعة لا يدخل للعطف فيه ذكر ما قد يتخيل أنه صفة وان كان فيه الواو فانه قوله تعالى وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم فأجاب بأن الواو للحال والجملة حالية ووقعت الحال من التكررة لانهم ابعد التثنية اولى بذلك من التثنية فى قوله

توهم السامع تجوز الخ (قوله أو غلط) اعترضه العلامة السيد بأن تأ كيد المعنوى في المفردات كفى جائز بد نفسه لا يكون لدفع توهم النسيان والغلط بل لدفع توهم التجوز فقط فكذا ما هو بمنزلة وهو المعنوى في الجمل نحو لا رب فيه لكن الذى حققه العلامة عبد الحليم أن التأ كيد المعنوى يفيد دفع توهم الغلط بالنسبة للاختلاف افرادا وغيره سواء كان سهوا ونسيان أو سبق لسان وان لم يفد بالنسبة للاختلاف اذ قيل جاء الرجلان كلاهما فانه يفيد دفع توهم الغلط باللفظ بالنسبة مكان المفرد أو الجمع دون تشبيه أخرى وكذلك جاء زيد نفسه يفيد دفع توهم الغلط بالنسبة لمن توهم أن الجائى الزيدان لا بالنسبة لمن توهم أنه عمرو وجعل العلامة ابن يعقوب قول المصنف لدفع توهم تجوز بالنظر للتأ كيد المعنوى وقوله أو غلط بالنظر للتأ كيد اللفظى محققا لصنيع الشارح في جعلهما للمعنوى الموجب للاشكال المذكور وعبارته على قول المصنف لدفع توهم تجوز أو غلط أى لأجل أن يدفع المتكلم توهم السامع التجوز في الاولى فتنزل الثانية منزلة التأ كيد المعنوى في المفردات لانه انما يؤتى به لدفع توهم التجوز أو يدفع توهم السامع الغلط في الاولى فتنزل الثانية منزلة التأ كيد اللفظى في المفردات فانه انما يؤتى به لدفع توهم السهوا والغلط انتهى كلامه وهو تابع فيما قال للعلامة السيد ولكن قد علمت ما قاله العلامة عبد الحليم

(قوله بالنسبة الى ذلك الكتاب) أى حالة كون لاريب فيه منسوب الى ذلك الكتاب (قوله اذا جعلت الخ) أى ان محمل كون جملة لاريب فيه مؤكدة لذلك الكتاب اذا جعلت الم طائفة من الحروف واقعة في أوائل السور اشارة الى أن الكتاب المتصدي به مركب من جنس هذه الحروف (٣٣) وعلى هذا فلا يكون لها محمل من الاعراب لان المراد بها على هذا مجرد تعداد الحروف

فلا تكون مسندة ولا  
مسند اليها والى هذا القول  
ذهب صاحب الكشف  
واليعقوبى وعليه فقول هـ  
ما اختص الله نبيه بعرفة  
معانيها وقيل ان كل حرف  
مقتطع من كلمة والجموع  
فى موضع جملة مسندة  
قاله مرة مقتطعة من الله  
واللام من جبريل والميم  
من محمد فكانه قيل الله  
نزل جبريل على محمد  
بالفرآن واقتطاعها من

لاختلاف مفهومهما (نحو) قوله تعالى (لاريب فيه) بعد قوله تعالى الم ذلك الكتاب فإنه اذ ابي على ان ذلك الكتاب جملة مستقلة يكون لاريب فيه تأكيد على ما سيقر المصنف والم حينئذ ثالثة من الحروف لا يعلم معناها بناء على انها من سر الكتاب كما روى عن الصديق أنه قال لكل كتاب سر وسر القرآن حروف أوائل السور أو يعلم بناء على ان كل حرف مقطوع من كلمة والمجموع في موضع جملة مستقلة فإنه مرة من الجلالة والالام من جبريل والميم من محمد فكانه قيل الله نزل جبريل بالوحي على محمد صلى الله عليه وسلم أو انه اسم للسورة وهو خير مبتدئ مضر أي هذه السورة الم وأما ان بنى على ان ذلك الكتاب خبر ليس جملة مستقلة إما باعتبار لاريب فيه خبر ذلك الكتاب أو باعتبار ذلك الكتاب خبر اعن الم بناء على انه اسم للسورة فكانه قيل هذه السورة المسماة بالم هي ذلك الكتاب الموعود بانزله لا يحاز فلا يكون لاريب فيه جملة مؤكدة بالجملة قبلها وذلك ظاهر ولكن هذا الوجه الثاني أعني اعراب ذلك الكتاب خبر اعن الم بناء على انه اسم السورة لا يتناول من التكاف في اطلاق الكتاب على

فذلك الكلمات لا ينافي الاشارة  
المتقدمة فتأمل وعما  
ذكرناه في بيان معنى هذا  
القول صحت القابلة بينه  
وبين القول الذي بعده  
(قوله أو جملة مستقلة) أى  
أوجعلت ألم جملة مستقلة  
أى مع حذف أحد جزأيهما  
لما المبتدأ أو الخبران  
جعلت اسمية بأن يكون  
التقدير ألم هذا أو هذا ألم  
ويصح جعلها فعلية على  
أن يكون التقدير اقسم  
بأنم فيكون الجار محذوفا  
أو اذ كر ألم فيكون منصوبا  
وعلى هذه التقادير ألم  
أما اسم السورة أو القرآن  
أو اسم من أسمائه تعالى

لا يركن أحد الى الاجماع \* يوم الوغى متخوفا للحمام  
وقصد مخالفة الزمخشري فإنه قال ولها كتاب معلوم صفة لقرية وتوسط الواو لتأكيده لصوق الصفة  
الموصوف كما تقول جاءني زيد عليه ثوب وجاءني وعليه ثوب وتبعه أبو البقاء وتبعه ما المصنف  
في الايضاح قبيل باب الایجاز عند الكلام على واو الحال وليس كما قالوه فان الواو لا تقع بين الصفة  
والموصوف وان وقعت بين الصفتين ولان الالاتفصل بين الموصوف والصفة وقال ابن مالك ان ما زعمه  
من فردبه وليس كذلك فقد تناه عنه عليه صاحب البديع وابن هشام وعما يدل ما قلناه وأن النفي يسوغ  
كون صاحب الحال نكرة قول الفارسي تقول ما حمرت بأحد الاقائما قائما حال من أحد ولا يجوز  
الاقائم لان الالاتعترض بين الصفة والموصوف وقال الزمخشري في قوله تعالى الا الهامنهذرون كذلك  
وليس الكلام فيه من غرضنا وقال في قوله تعالى وثامنهم كاهنهم هي صفة لقوله تعالى سبعة وهي الداخلة  
على الجملة الواقعة لمتكررة كما تدخل على الجملة الواقعة حالا وما ذكره ضعيف لان الحال مخالف  
الصفة بقدمها على صاحبها ومخالفتها في الاعراب والتخالفه ما بالتعريف والتشكيك غالبا ذكره  
ابن مالك وايضا فان الواو انما دخلت بين الحال وصاحبها لان الحال في معنى الجملة فان معنى جاء زيد  
را كبا جاء وهو را كب بخلاف جاء زيد الراكب نقله الطيبي ثم رده وقال الصواب العكس وعندى  
أن الصواب في الاول وسنفصل بين الكلامين عند الكلام على الجمل الحالية ان شاء الله تعالى وقد صرح  
ابن الحاجب في الامالي بما قلناه من عدم عطف الصفة على الموصوف وقد قدمنا الاشارة الى شئ من  
ذلك واختار الطيبي صحة قول الزمخشري في دخول الواو بين الصفة والموصوف وزعم أنها سلبت معنى  
التغاير وصارت للربط فقط فتسكون بمعنى الباء فان صاحب الباب نقل عن سيبويه أن الواو بمعنى الباء

(فانه

أو مؤول بالمؤلف من هذه الحروف (قوله وذلك الكتاب جملة ثمانية) أى

لا محل لها من الاعراب وقوله ثالثة أى لا محل لها كالأولين واحترز الشارح بقوله اذا جعلت الخ نعم اذا جعل الم طائفة من الحروف قصد تعدادها وجلة مستقلة اسمية أو فعلية على ما مر وذلك الكتاب مبتدأ ولا ريب فيه خبراً أو جعل الكتاب خبراً أو جعل الم مبتدأ ولا ريب فيه خبراً وجلة ذلك الكتاب اعتراضاً لأنه لا يكون لا ريب فيه جلة لا محل لها من الاعراب مؤكدة لجملة قلها كذلك

فانه لما بولغ في وصف الكتاب ببلوغه الدرجة القصوى من الكمال يجعل المبتدأ ذلك وتعرف الخبر باللام

(قوله فانه لما بولغ الخ) هذا بيان لكون لا ريب فيه تأكيداً معنوياً بالذات الكتاب وضميرانه للجمال والشان وقوله بولغ أي وقعت المبالغة أي فانه لما وقعت المبالغة في أن وصف ذلك الكتاب بأنه بلغ في الكمال إلى الدرجة القصوى أي البعدى في الرفعة فقوله الدرجة معمول البلوغ وفي الكمال متعلق به (قوله وبقوله بولغ متعلق بالباء في قوله يجعل) أي فالمعنى (٣٣) فانه لما وقعت المبالغة في الوصف المذكور

بسبب جعل الخ (قوله يجعل الخ) المبالغة بمجموع الجعل والتعريف لكن محصلها بالتعريف لان جعل المبتدأ ذلك انما يفيد ببلوغه الدرجة القصوى في الكمال وهذا لاننا في أن غيره كذلك (قوله ذلك) أي لفظ ذلك (قوله الدال على كمال العناية بتميزه) أي من حيث أن اسم الإشارة موضوع للمشاهد المحسوس وقوله والتوسل الخ أي باعتبار أن اللام للبعد وقوله الدال الخ صفة لجعل أولئك وهو الأقرب لكن الأول أليق بقول الشارح والتوسل الخ إذ لو كان صفة لذلك لكان المناسب أن يقول الدال على كمال العناية بتميزه وعلى البعد المتوسل به إلى التعظيم (قوله والتوسل) عطف على كمال العناية أي الدال على كمال العناية بتميزه والدال على التوسل إلى التعظيم وعلو الدرجة بسبب بعده أي دلالة على

(فانه لما بولغ في وصفه) أي وصف الكتاب (ببلوغه) متعلق بوصفه أي في أن وصف بأنه بلغ (الدرجة القصوى في الكمال) وبقوله بولغ متعلق بالباء في قوله (يجعل المبتدأ ذلك) الدال على كمال العناية بتميزه والتوسل بعده إلى التعظيم وعلو الدرجة (وتعرف الخبر باللام) الدال على الانحصار مثل حاتم الجواد فعنى ذلك الكتاب أنه الكتاب الكامل الذي يستأهل أن يسمى كتاباً

السورة ثم أشار إلى كون لا ريب فيه كالتأكيد المعنوي الجملة ذلك الكتاب فقال (فانه) أي فإن الشأن هو (لما بولغ في وصفه ببلوغه الدرجة القصوى في الكمال) أي لما وقعت المبالغة في وصف الكتاب بصفة هي بلوغه في الكمال إلى الدرجة القصوى أي البعدى في الرفعة فقوله ببلوغه متعلق بوصفه والدرجة معمول البلوغ وفي الكمال متعلق ببلوغه أي بلوغه في الكمال إلى الدرجة القصوى فبولغ في وصفه بذلك البلوغ ثم المبالغة في الوصف المذكور وهو ببلوغه النهاية في الكمال حصلت (يجعل المبتدأ) اسم الإشارة الذي هو (ذلك) لانه صيغة تدل على بعد المشار اليه والبعيد راديه بعد التعظيم ورفعة المنزلة والعلو على التناول والادراك كما دلت القرائن على ذلك هنا فأدغمته الكتاب وعظمته بتحقيقه بمحققا في البعد عن مظنة الريب بظهور وجهه هديه مع أن اسم الإشارة يدل على كمال العناية بتميزه كما تقدم في باب اسم الإشارة وكال العناية بالتميز انما يكون لحكم يدعي اختصاص به المشار اليه مما يدعي به فيعنى بتميزه مثلاً يقع لیس في مدحه وروهم في أفرادة بعدهم والحدكم البديع للكتاب هو ما يناسبه من الكمال في حقيقته وظهور سره هداة فأدغم هذا الوجه أيضاً بولغ النهاية في الكمال فقوله يجعله متعلق بقوله بولغ كما أشيرنا إليه في التقرير (و) حصلت تلك المبالغة أيضاً (تعريف الخبر) الذي هو الكتاب (باللام) وذلك لان تعريف الجزأين في الجملة الخبرية يدل على الانحصار كما يقال

في قوله بعث الشاءة ودرهما أن معناه بدرهم ووجهه أن الواو للجمع والاشترار والباء للاصاق والجمع والاصاق من واحد ويكون خروج الواو عن التغاير كما فعل بالهمزة وأم في قوله عز وجل سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون وبالنداء في أيتهم العصابة انتهى وقال ابن الحاجب في أماليه بعد أن قرأ أنه لا تقع الواو بين الصفة والموصوف ان وناهم كهم عطف خبر على خبر لان الاخبار يعطف بعضها على بعض كقولك زيد قائم وعالم وأما جارجل ومعه آخر فاما أن يكون من عطف جملة على جملة أو آخر معطوف على رجل ومن ذلك قوله عليه ورجة الله السلام لا يتوهم أن الواو وقعت بغير عطف لانه في نية التقديم والتأخير وأما ما يابى فارهبون فتقديره اربوا فارهبون وأما قوله تعالى كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبداً فقال الزمخشري معناه تكذيب على تكذيب وقولك أعجبني زيد وعلمه فالعطف فيه للدلالة على أن لذات زيد مدح خلا في أن يتعجب منه وليس كقولك أعجبني

(٥ - شروح التلخيص ثالث) البعد فكانة في مرتبة لا يشار إليها إلا باللام بعد (قوله الدال على الانحصار) أي لأن تعريف الجزأين في الجملة الخبرية يدل على الانحصار أما حقيقة أو مبالغة فالأول نحو قول الله الواجب الوجود والثاني كالمثل الشارح بقوله حاتم الجواد أي لا جواد الا حاتم اذ جوده غير بالنسبة إلى جوده كالعدم (قوله فعنى ذلك الكتاب) أي المراد منه أنه الخ أو معناه حقيقة أنه الكتاب لا سوا له لكنه غير مراد لانه باطل وقوله الكامل أي في الهداية (قوله الذي يستأهل) بالهمز أي يستحق وفي الصحاح يقال فلان أهل لكذا ولا يقال مستأهل والعامية تقولون لكن العلامة الزمخشري قد صحح هذه العبارة في الأساس



كان عند السامع قبل أن يتأمله مظنة أنه مما يرى به جزافاً من غير تحقيق فأتبعه

( قوله كأن ما عداه من الكتب ) أى السماوية وقوله ناقص أى عن درجته وهذا أن لوحظ أن المحصور الكتاب الكامل وقوله بل ليس بكتاب أى ولو كان ذلك الغير ( ٣٤ ) كتاباً كاملاً في نفسه وهذا المعنى أن لوحظ أن المحصور أصل الكتاب وقد

كأن ما عداه من الكتب في مقابلة بل ناقص ليس بكتاب ( جاز ) جواب لما أى جاز بسبب هذه المبالغة المذكورة ( أن يتوهم السامع قبل التأمل أنه ) أعنى قوله ذلك الكتاب ( مما يرى به جزافاً ) من غير صدور عن روية وبصيرة ( فأتبعه )

حاتم هو الجواد أى لا جواد إلا حاتم إذ جود غيره بالنسبة إلى جوده كالعديم فكانه قيل لا كتاب إلا هذا الكتاب أى هو الكامل الذى يستأهل أن يسمى كتاباً حتى كأن ما عداه ليس بكامل بالنسبة إلى كماله أو ليس بكتاب ولو كان ذلك الغير كتاباً كاملاً في نفسه وهذا الكلام الذى قرره به هذا المحصر ليس في ظاهره سوء أدب أذ لم يصرح بوصف الكتب التى وقع المحصر باعتبارها بالنقصان ولا في باطنه لأن الملك الأعظم له أن يفضل ما شاء من كتبه على غيره بالمبالغة المحصورة وبغيرها نعم لو سميت فيه الكتب ووقع المحصر من غير الملك الأعلى على لزوم سوء الأدب أو وقع المحصر من غيره تعالى ولو لم تسم الكتب فانهم ( جاز ) هو جواب لما أى لما بولغ في وصفه بالكمال جاز بسبب تلك المبالغة المتقدمة ( أن يتوهم السامع قبل التأمل ) في حال الكتاب ( أنه ) أى أن قوله ذلك الكتاب المفيد للمبالغة في المدح ( مما ) أى من الكلام الذى ( يرى به ) جزافاً أى على وجه المجازفة أى بمعنى أنه مما يوثق به من غير ملاحظة مقتضياتها ومراعاة لوازمه ومفاداً جزائره بروية وبصيرة فإن المجازفة فى الشيء عندم الاحاطة بأحواله وانما كانت المبالغة المذكورة مما يجوز زعمه توهم المجازفة لما جرت به العادة غالباً أن المبالغ في مدحه لا يكون على ظاهره بل يخرج على خلاف مقتضى ظاهره إذ لا تخلو المبالغة غالباً من تجوز وتساهل ( ف ) لما جاز بسبب تلك المبالغة توهم السامع المجازفة في الكلام وأنه على خلاف ظاهر مقتضاه ( أتبعه ) أى أتبع

زيد علمه فهو كقوله تعالى أن الذين يؤذون الله ورسوله ولما كان صلى الله عليه وسلم من الله سبحانه وتعالى مكان عظيم كان إيذاؤه إيذاء عطف الصفات بعضها على بعض إشارة لاستقلال كل واحد منها كاهو معروف في موضعه وسبأى وقوله تعالى من كان عدواً لله وملائكته ورسوله وجبريل فالواو من عطف الخاص على العام وفيه نظيران المعطوفات إذا اجتمعت فاما أن تقول ان كلهم معطوف على الاول فقوله تعالى وجبريل معطوف على لفظ الجلالة وان كان كل واحد على ما قبله فيكون جبريل معطوفاً على رسوله والظاهر أن المراد بهم الرسل من بنى آدم لم يطفهم على الملائكة فليس منه والتحقى أن يقال هو من عطف الخاص بعد العام أو من ذكر الخاص بعد ذكر العام وقوله تعالى سبها من المثاني والقرآن العظيم عكسه إلا أن يكون المراد بالسبع المثاني والقرآن العظيم واحداً \* ولترجع إلى كلام المصنف فالقسم الاول أن تكون الثانية مؤكدة لاولى والموجب للتأكيد دفع توهم الغلط أو التجوز وهو قسمان تارة تنزل الثانية من الاولى مع الاختلاف في معنى الجملتين بمنزلة التأكيّد المعنوي من متبوعه في افادة التثنية برك قوله سبحانه وتعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه فأن لا ريب فيه وزان نفسه في قولك جاء الخليفة نفسه فأنه بولغ في وصف الكتاب ببلاغه إلى أقصى الكمال فجعل المبتدأ ذلك وعرف الخبر باللام ومع ذلك جاز أن يتوهم السامع قبل التأمل في قوله

وقال إن المناسب للملاحظة تكون المحصور الكتاب الكامل حذف الكائنية ويقول وأن ما عداه من الكتب في مقابله ناقص وأجيب بأنه أتى بها إشارة إلى أن المقصود من محصر الجنس الدلالة على كماله فيه لا التعريض بنقصان غيره لما ذكره من أن المحصر في قولنا زيد الشجاع قد يقصد به مجرد كمال شجاعته وقد يتوسل بذلك إلى التعريض بنقصان شجاعة غيره ممن يتبعى مساواته لزيد في الشجاعة واعلم أن هذا الكلام الذى قرره به الشارح المحصر في الآية ليس في ظاهره سوء أدب أذ لم يصرح بوصف الكتب التى وقع المحصر باعتبارها بالنقصان ولا في باطنه لأن الملك الأعظم له أن يفضل ما شاء من كتبه على غيره بالمبالغة المحصورة وبغيرها نعم لو سميت فيه الكتب ووقع المحصر من غير الملك الأعلى على لزوم سوء الأدب أو وقع المحصر من غير الملك الأعلى ولو لم تسم الكتب قاله البعض ( قوله ) جازاً أى لأن كثرة المبالغة تجوز توهم

المجازفة لما جرت به العادة غالباً أن المبالغ في مدحه لا يكون على ظاهره إذ لا تخلو المبالغة غالباً من تجوز وتساهل ( قوله ) على قبل التأمل ( أى في كالات الكتاب ) ( قوله أعنى قوله ذلك الكتاب ) أى المفيد للمبالغة في المدح ( قوله مما يرى به ) أى من جملة الكلام الذى يشكك به ( قوله جزافاً ) مناهات الخيم لكن الضم والفتح سماعيان والكسر قياسى لأنه مصدر جازف جزافاً ومجازفة أى أخذ بغير تقدير ومعرفة بالكمية والجزاف أيضاً التكلم من غير خبرة وتيقظ ونصبه في كلام المصنف على المصدرية أى يرى به يرى جزافاً أى ربما بطريق الجزاف ( قوله من غير صدور الخ ) لعدم ملاحظة مقتضياتها ومراعاة لوازمه وهذا تفسير للجزاف وليس زائداً

لاريب فيه نفيا لذلك لتابع الخليفة نفسه ازالة المعنى أن يتوهم السامع أنك في قولك جاعني الخليفة متجاوزاً وساء

عليه كما علمت فهو على حذف أي فان قلت ان توهم كون الكلام مما يري به جزافاً انما يصح لو صدر عن غير علام الغيوب فكيف يقال يجوز أن يتوهم أن هذا الكلام مما يري به جزافاً قلت أجبوا عن ذلك بأن المراد أن هذا الكلام لو كان من غيرهم انوهم ما ذكر فأجرى معه لاريب فيه دفعاً لذلك التوهم جرياً على قاعدة ما تجب مراعاته في البلاغة العرفية باعتبار كلام الخلق لان القرآن وان كان كلام الله إلا أنه جار على القاعدة العرفية المعتبرة في كلام الخلق وأنت لو قلت ذلك الرجل كان (٣٥) مفيداً لأنه الكامل في الرجولية

فربما يتوهم أن هذا مما يري به جزافاً فقلت أن تؤكد وتُدفع ذلك التوهم بقولك لا شك فيه فتأمل (قوله نفياً لذلك التوهم الخ)

فتوهم الجراف في ذلك الكتاب بمنزلة توهم التجوز في جاعني زيد لا شراً كهما في المسألة ودفع هذا التوهم على تقدير كون الضمير المحرور في لاريب فيه راجعاً الى الكلام السابق أعني ذلك الكتاب ظاهر كأنه قيل لاريب فيه ولا مجازفة وان كان الضمير راجعاً للكتاب كما هو الظاهر فبني على أنه اذا لم يكن ريب في كونه كاملاً غاية الكمال لم يكن قولك ذلك الكتاب بالمجازفة اه عبد الحكيم (قوله فوزانه الخ) الوزان مصدر وزان على التفسير باعتبار كون المصدر بمعنى اسم الضاعل وقد يطلق على مرتبة الشيء اذا كانت مساوية

على لفظ المبني للفعل والمرفوع المستتر عائد الى لاريب فيه والمنصوب البارز الى ذلك الكتاب أي جعل لاريب فيه تابعاً لذلك الكتاب (نفياً لذلك) التوهم (فوزانه) أي فوزان لاريب فيه مع ذلك الكتاب (وزان نفسه) مع زيد (في جاعني زيد نفسه) فظهر أن لفظ وزان في قوله وزان نفسه ليس بزايد كما توهم

لاريب فيه ذلك الكتاب فالضمير النائب المستتر يعود على لاريب فيه والمنصوب الظاهر يعود على ذلك الكتاب ولفظ أتبع مبني للجهول (نفياً لذلك) التوهم أي جعل لاريب فيه تابعاً للجملة ذلك الكتاب لينتفي بنفي الريب توهم كون الكلام الذي هو ذلك الكتاب لاريد به مقتضى ظاهره الذي هو كونه في نهاية الكمال في الهداية حتى كأن غيره بالنسبة اليه ليس كتاباً وذلك لأن كمال الكتاب كما تقدم باعتبار ظهوره في الاهتمام به وذلك نظهر ورحيقته وهو مقتضى الجملة الاولى ونفي الريب أي نفي كونه مظنة الريب بمعنى أنه بعيد عن الحالة التي توجب الريب في حقيقته لازم لكاماله في ظهوره ورحيقته ولو اختلف مفهومهما ولازم معنى الثانية معنى الاولى كانت الثانية بمنزلة التاكيد المعنوي لا اللفظي وهذا ظاهر ولكن ههنا شيء وهو أن توهم كون الكلام مما يري به جزافاً انما يصح لو صدر هذا الكلام عن غير علام الغيوب فكيف يقال يجوز أن يتوهم أن هذا الكلام مما يري به جزافاً ويمكن أن يجاب بان المراد أن هذا الكلام لو كان من غيرهم انوهم ما ذكر فأجرى معه لاريب فيه دفعاً لذلك على قاعدة ما تجب مراعاته في البلاغة العرفية باعتبار الخلق لان القرآن ولو كان كلام الله تعالى جار على القاعدة العرفية الجارية من الخلق تأمل (فوزانه) أي فوزية لاريب فيه مع ذلك الكتاب (وزان) أي مرتبة (نفسه) مع زيد (في) قولك (جاعني زيد نفسه) وهو التاكيد المعنوي والوزان مصدر وازنه ووازنه بمعنى ساواه ولما كان الموازن للشيء في مرتبة ذلك الشيء أطلق المصدر على مطلق المرتبة مجازاً امرسلاً أو حقيقة عرفية وعلى هذا فليس الوزان الثاني مقعماً زائداً في الكلام ويحتمل أن يطلق على الموازن كما قيل فيكون الثاني مقعماً وهو ظاهر وعلم من قوله فوزانه الخ أن الجملة ليست تاكيداً معنوياً بل في الاصطلاح وهو ظاهر لأنه في الاصطلاح انما يكون بالفاظ معلومة مع أنه تابع وذلك يقتضي المحلية في الاعراب والجلتان هنا لا محل لهما فالمراد أنهما متساويان كيد في حصول مثل ما يحصل منه ومثل هذا يقال في كون الجملة بدلاً أو بياناً أو شيئاً وجه عدم اعتبار كونها بمنزلة التبع ثم أشار الى

سبحانه وتعالى ذلك مجازاً فأتبع ذلك بل لاريب فيه دفعاً لهذا التوهم كما أتبع الخليفة في قولك جاعني الخليفة نفسه كذا قالوه ولا يجوز أن نظراً لأنه أقصى ما يمكن أن يقال ان دلالة ذلك الكتاب على نفي الريب باللازم أما أنه بالمطابقة حتى يكون مثل جاعني زيد فبعيد ولا يخفى أن هذا تقرير على أن لاريب ليس نهيها وقد قيل انه نهي معنى لا ترتباً وافراراً عما يوهمه الخبر من نفي وقوع الريب من أحد ولا كلام

لمرتبة شيء آخر في أمور من الأمور وهو المراد هنا اذا المعنى فمرتبة لاريب فيه مع ذلك الكتاب في دفع توهم الجراف مرتبة نفسه مع زيد في قولك جاعني زيد نفسه (قوله وزان نفسه) أي مرتبة نفسه من جهة كونه رافعاً لتوهم المجاز وأن الجاني ثقله أو رسوله أو عسكره أو كتابه (قوله فظهر) أي من التفسير السابق المفيد أن وزان بمعنى مرتبة كما يؤخذ من قوله مع ذلك الكتاب وقوله مع زيد ومن عدم تأويل الوزان بالموازن (قوله كما توهم) راجع للنفي أي ان بعضهم توهم أن وزان الثاني زائد ولكن بطله وزان الاول مصدر راجعني اسم الضاعل وحيداً فالمعنى فوزانه ومساويه نفسه ورتبانه لا حاجة للتأويل والاصل عدم الزيادة

وكذا قوله كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقر الثاني مقر لما أفاده الاول وكذا قوله انما همكم انما نحن مستهزون لأن قوله انما همكم معنا  
التيات على اليهودية وقوله انما نحن مستهزون رد للاسلام ودفع له منهم لان المستهزئ بالشئ المستخف به منكر له ودفع له لكونه غير  
معتد به ودفع نقيض الشئ تأ كيد لشبانه

(قوله أوتأ كيد اللفظيا) أي بأن يكون مضمون الجملة الثانية هو مضمون الاولى وهو عطف على قوله تأ كيد بمعنى ياد وجسه منع  
العطف في التأ كيد كون التأ كيد مع المؤكد كالشئ الواحد وعلم مما قلناه أن الجملتين اللتين بينهما تأ كيد معنوي بين معنيهما مخالف  
واللتين بينهما تأ كيد لفظي (٣٦) بين معنيهما اتحاد وانفاق ولهذا قيل أن لا ريب فيه تأ كيد معنوي وهدي تأ كيد

لفظي وحينئذ ظهر الفرق  
بين التأ كيدين وعلم أنه  
ليس المراد بالتأ كيد اللفظي  
التأ كيد بنفس تكرير  
اللفظ أذ لم يتعرضوا له  
لا يتوهم فيه صحة العطف  
تأمل (قوله هدي) الهدى  
هو الهداية وهي عبارة عن  
الدلالة على سبيل النجاة  
(قوله أي هو هدي) أشار  
الشارح بذلك إلى أن محل  
كونه مما نحن بصددده إذا  
يسمى هدي خبر مبتدأ  
محذوف وانما يمحله مبتدأ  
محذوف الخبر على تقدير فيه  
هدي مع أنه إذا جعل كذلك  
كان مما نحن بصددده لقوات  
المبالغة المطلوبة وأما إذا  
جعل خبرا عن ذلك الكتاب  
بعد الاخبار عنه بالاربع  
فيه أو جعل حالا والعامل  
اسم الإشارة فلا يكون مما  
نحن بصددده (قوله أي  
الضالين الصائرين إلى  
التقوى) هذا جواب  
عن اشكال وحاصله أن  
الهداية انما تتعلق بالضالين

الجملة التي هي بمنزلة التأ كيد اللفظي وهي القسم الثاني من قسمي الجملة التأ كيدية فقال (ونحو) قوله  
تعالى (هدي) بناء على أنه خبر مبتدأ مضمرة وأن التقدير هو أي الكتاب هدي (للتقنين) وأما  
إذا بنينا على أنه خبر عن ذلك الكتاب بعد خبره ولا ريب فيه أو أنه مبتدأ والخبر ورقيه خبراً وأنه حال  
والعامل اسم الإشارة فلا يكون مما نحن بصددده وتعلق الهداية بالموصوفين بالتقوى إما على معنى  
الزيادة أي هو نفس زيادة الهدى للتقنين على هداهم والهدى هو الدلالة على سبيل النجاة فيكون المعنى  
أنه يدلهم على ما لم يصلوا اليه من معاني التقوى أو على معنى أنه هدى الذين من شأنهم التقوى وهم الذين  
يستمعون الحق ويقبلونه ولو كانوا في الحالة الراهنة غير موصوفين بالتقوى فيراد بالتقنين من هم ضالون  
ولكن يصيرون لقربهم من القبول متقين لسماع الكتاب بخلاف المطبوع على قلوبهم واطلاق  
الوصف على مقاربه موجود في كلام العرب كقوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلة فله سلبه فان  
تسليط القتل على القتل أصح باعتبار أن المعنى الذي يبرق قتيلا بعد قتل والافى حال محالة قتله  
ليس يقتل وانما يصير قتيلا بعد الفراغ من تسلط القتل عليه ومنه الحج عرض المريض أي يوجب  
المرض اقباله (فان معناه) أي وانما قلناه ان جملة هو هدي كالتأ كيد اللفظي لذلك الكتاب لاتحادهما

في ذلك سجع طويل ليس هذا محله وكذلك قوله تعالى كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقرأ وجعله  
كأن لم يسمعها من قسم الملام موضع له من الاعراب فيه نظره وكذا قوله تعالى انما همكم انما نحن مستهزون  
لان انما همكم أفاد ثبوتهم على اليهودية وانما نحن مستهزون أفاد رفع الاسلام ورفع نقيض الشئ  
اثباته كذا قيل وفيه نظر لان الاستهزاء اخص من الثبات على اليهودية لجواز أن يكونوا على اليهودية  
ولم يكونوا مستهزئين بأن يتلفظوا بالاسلام خوفاً ولغير ذلك الآن يقال دلالة على معنى زائد لا ينبغي  
تأ كيد لمعنى سابق وقد يعترض أيضاً بأن انما همكم أفاد ثبوتهم على اليهودية ولا ينافي ذلك أن يكون  
اسلامهم السابق حقا فقولهم انما نحن مستهزون أفاد أنهم لم يكونوا مسلمين حين أنظر والاسلام  
وحاصله أن انما همكم أفاد ثباتهم على اليهودية وانما نحن مستهزون أفاد شيئا زائدا لا يقال ليست  
هذه الآية الكريمة من هذا الباب لان قوله تعالى انما همكم ليست لا محمل لها انصبها بالقول لاننا نقول  
هي مستأنفة في كلام الكفار وقد تقدم مثله وقوله (ونحو هدي للتقنين) إشارة إلى القسم الثاني وهو  
أن تنزل الثانية من الاولى منزلة التأ كيد اللفظي في اتحاد المعنى مثل هدي للتقنين (فان معناه أنه بالغ

لما للتقنين لانهم هم المهذبون فلو تعلقت الهداية بهم لزم تحصيل الحاصل وحاصل الجواب أن المتقين في  
الآية من مجاز الاول فالعنى هدى للضالين الصائرين للتقوى لقربهم من القبول وهم الذين يستمعون الكتاب ويقبلونه بخلاف  
المطبوع على قلوبهم وحاصله أن المراد بالمتقين المتقون بالقوة أي المشرفون على التقوى وأجاب بعضهم بجواب آخر وحاصله أن تعاقب  
الهداية بالموصوفين بالتقوى على معنى الزيادة أي هو نفس زيادة الهدى للتقنين على هداهم أي أنه يدلهم على ما لم يصلوا اليه من معاني  
التقوى وأجاب السيد الصفي بأن المراد بالمتقون في علم الله (قوله فان معناه) أي معنى هدي للتقنين تأ كيد وهذا تعليل لكون  
هو هدي للتقنين تأ كيد اللفظي لذلك الكتاب أي انما كانت هذه الجملة تأ كيد اللفظي لهذه الجملة التي قبلها لاتحادهما في المعنى لان معناه

ويحتمل الاستثناف أى قبالكم ان مع أنكم معناه وافقون أصحاب محمد وانهم ما أن تنزل الثانية من الاولى منزلة لنا كيد اللفظي من متبوعه في اتحاد المعنى كقوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للفقين فان هدى للفقين معناه أنه في الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها حتى كأنه هداية محضة وهذا معنى قوله ذلك الكتاب لان معناه كإمر الكتاب الكامل والمراد بكلمة كإله في الهداية لان الكتب السماوية بحسبها تتفاوت في درجات الكمال

(قوله في الهداية) متعلق بما بعده وهو بالغ (قوله أى غايتها) انما يحتمل الكنه على الحقيقة لمنافاته لقوله بعد ذلك حتى كأنه الخ وبيان ذلك أنه لما حكم بأن حقيقة الدرجة التي بلغها لا تدرك فلا يصح أن يتفرع (٣٧) عليه قوله حتى كأنه هداية

محضة لان ذلك لا يشترع الا على ادراك حقيقةه لا على عدم ادراكها (قوله لما في تنكير هدى الخ) على لقوله فان معناه الخ (قوله حتى كأنه) الاولى حتى انه اذ في جعل الشيء على الشيء في مقام المبالغة دعوى الاتحاد من غير شائبة تردد انتمى أطول (قوله حيث قيل الخ) الحيدة للعليل (قوله وهذا) أى بلوغ الكتاب في الهداية درجة لا تدرك غايتها وقوله معنى ذلك الكتاب أى بناء على أنه جعله مستقلة أى معناه المقصود منه لا المعنى المطابق الذى وضع له اللفظ (قوله لأن معناه) أى المقصود منه (قوله والمراد بكلمة) أى الكتاب (قوله لان الكتب السماوية بحسبها تتفاوت في درجات الكمال) فاذا كان التفاوت في الهداية وجب جعل

(في الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها) أى غايتها لما في تنكير هدى من الإيهام والتفخيم (حتى كأنه هداية محضة) حيث قيل هدى ولم يقل هاد (وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كإمر الكتاب الكامل والمراد بكلمة كإله في الهداية لان الكتب السماوية بحسبها) أى بقدر الهداية واعتبارها (تفاوت في درجات الكمال) لا بحسب غيرها

معنى لان معناه أى معنى هو هدى (أنه في الهداية بالغ) أى ان الكتاب بلغ في مدارج الهداية (درجة) من وصفها أنها (لا يدرك كنهها) أى لا يبلغ حقيقة تلك الدرجة تمامها معنى أنه مشتمل على البيانات التي لوضوحها ونسوع دلالتها بحيث يتهدى به المنصف بأدنى لمحة وتضمحل معها الشبهة فلا تنوهم لها محضة كما قيل بعضهم فيم اذ ذلك فقال في حجة تتجترأ فضا وشبهة تتضاءل افتضا فلما بلغ الى هذه الحالة في الاقتداء به ودل على ذلك التنكير المفيد للتفخيم والتعظيم أى له هدى واضح على الحق ودلالة عظمى على هدم الباطل من أصله صار شديد الملازمة للهدى كثير الاتصاف به (حتى كأنه هداية محضة) ولذلك أخبر عنه بالمصدر ف قيل هو هدى ولم يقل هو هاد كما يقال رجل عدل مبالغة في العدل حتى كأنه نفس العدل (وهذا) المدلول لجله هو هدى وهو بلوغ الكتاب للنهاية في الهداية حتى صار كأنه نفس الهداية (هو معنى) قوله تعالى (ذلك الكتاب) بناء على أنه جعله مستقلة (لان معناه) أى ذلك الكتاب (كإمر) أى كما تقدم أنفاق تفسير المراد منه أنه هو (الكتاب الكامل) ولما أريد اثبات نهاية كماله عترف الجحزان ليفيد الحصر وأن كمال غيره بالنسبة اليه كمال لان ذلك وسيلة للهداية وانما قلنا المراد كماله في الهداية لا كمال آخر (لان) حصر الكمال فيه المستفاد من تعريف الجحزان مبالغة تفيدنى الكمال عن غيره وانما يعتبر في مقابلته ما هو من جنسه من الكتب السماوية وقد تقدم أن ذلك من الملك الاعظم فلا يكون فيه نقص وسوء أدب واذا كان المعترف بمقابلته لتحقيق الحصر الكتب السماوية قال (كتب السماوات بحسبها) أى بحسب الهداية وقدرها يقال افعّل هذا بحسب عمل فلان أى على غده وقدره (تفاوت) يتعلق به بحسبها والتقديم للحصر أى لا تتفاوت الكتب السماوية لا بحسب الهداية لان الغرض من الانزال فى الاصل هو الهداية الى الحق فينبغى على ذلك كل عرض آخر دنوى أو أخرى وقوله (في درجات الكمال) لا يخلو من إطناب قريب من الحشولان المراد كما تقدم الكمال في الهداية فكأنه قال انما في الهداية درجة لا يدرك كنهها حتى كأنه هداية محضة وهذا معنى ذلك الكتاب فان مدلوله أنه

الكمال على الكمال في الهداية (قوله أى بقدر الهداية) فيه إشارة الى أن الحصر بمعنى القدر يقال عمل هذا بحسب عمل فلان أى على قدره وقول المصنف بحسبها متعلق بتفاوت وتقدم الجار والمجرور ولا فائدة الحصر أى بحسبها تتفاوت لا بحسب غيرها فان قلت ان الكتب السماوية تتفاوت أيضا بحسب جزالة النظم وبلاغته كالقرآن فانه فاق سائر الكتب باعتبار اعجاز نطقه فكيف يحصر المصنف تفاوت الكتب السماوية في الهداية وأجيب بأن الكتب السماوية وان تفاوتت بحسب جزالة النظم وبلاغته لكن المقصود الاصلى من الانزال انما هو الهداية فحصر التفاوت في الهداية للبالغة اعتناء بشأن هذا التفاوت بتزليل غيره منزلة العدم والى هذا الجواب أشار الشارح بقوله لانها المقصود الاصلى الخ

وكذا قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون فان معنى قوله لا يؤمنون معنى ما قبله وكذا ما بعده نأ كيداً ن لان  
عدم التفاوت بين الانذار وعدمه لا يصح الا في حق من ليس له قلب يخلص اليه حق وسمع تدرك به حجة وبصر تثبت به عبرة ويجوز ان  
يكون لا يؤمنون خبر لان فالجمله قبلها اعتراض

(قوله لانها المقصود الاصل) أي لانه (٣٨) ينسب عليها كل غرض دنيوي وأخروي (قوله فوزانه) أي نسبته ومربته

لانها المقصود الاصل من الانزال (فوزانه) أي وزان هدى للثقلين (وزان زيد الثاني في جاءني  
زيد) لكونه مقترناً بالكتاب مع اتفاقهما في المعنى بخلاف لارب فيه فانه يخالفه معنى  
تفاوت بحسب الكمال في الهداية في درجات الكمال في الهداية الآن براديهما مطلق الكمال والشرف  
في العقول تأمله واذا كان التفاوت في الهداية وجب جل الكمال على الكمال في الهداية ولما كان مدلول  
ذلك الكتاب أنه الكتاب لا غيره وظاهره محال بل الغرض وصفه بالكمال في  
الهداية ومدلول هو هدى  
أنه نفس الهدى وهو محال أيضاً وانما الغرض كونه كاملاً في افادة الهداية التحد في عدم ارادة الظاهر  
وفي ارادة الكمال في الهداية فلهذا صار هو هدى كالتأ كيد اللفظي (فوزانه) أي قرنته بالنسبة  
لذلك الكتاب (وزان) لفظ (زيد) الثاني (في) قولك (جاءني زيد) في اتحاد المعنى لدفع  
توهم الغلط والسهول لأن التأ كيد اللفظي انما يؤتى به لدفع توهم السامع أن ذكر زيد الاول على وجه  
الغلط أو السهول وانما المراد عمر ومثلاً ولذلك خصصنا لارب فيه بكونه لدفع التجوز كالتأ كيد المعنوي  
وهو هدى بكونه لدفع الغلط والسهول كالتأ كيد اللفظي ويمكن على بعد أن يكون كل منهما لدفع الغلط  
والتجوز في الاول يراد دفع التجوز في ذكر زيد مع ان الجائي رسول زيد مثلاً والغلط في ذكر زيد لاعت  
رسوله المقصود وفي الثاني دفع التجوز في ذكر زيد دون رسوله أو الغلط بذكره دون عمرو والاصطلاح  
على التقدير الاول ولما اعتبرنا المال في لارب فيه تحقيق كمال الهداية جعله بمنزلة تكرار اللفظ لمعنى  
واحد فكان من التأ كيد اللفظي أو البيان والخطب في مثل هذا سهل وأما التأ كيد بنفس تكرار اللفظ  
فلم يتعرض له اذ لا يتوهم فيه صحة العطف ثم ما ذكرنا هو في وجه امتناع عطف جملة هو هدى على  
ذلك الكتاب وأما وجه ترك العطف على لارب فيه فلم يتبين بعد لأن الامتناع انما هو فيما بين التأ كيد  
المؤ كيد فيما بين التأ كيد آخر وقد وجه بأن لارب فيه لما كان تأ كيداً تابعاً لما قبله صار  
كهو فلما امتنع العطف على ما قبله امتنع عليه لشدة ارتباطه بما قبله فالعطف عليه كالعطف على  
ما قبله وفيه ما لا يخفى اذ لو تم حسن ترك العطف فيما بين كل تأ كيد وآخر بل فيما بين سائر التوابع تأمل  
الكتاب الكامل دون غيره وكما به اعتبار الهداية (فوزانه وزان زيد الثاني من قولك جاءني زيد)  
ولا يخفى أن في كون ذلك الكتاب لا محمل لاعتراجه نظراً وان كان هو المختار عند الرخصى  
قال في الابضاح وكذلك سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون فان معنى لا يؤمنون معنى ما قبله  
ويجوز أن يكون لا يؤمنون خبراً وسواء عليهم اعتراض (قلت) وعلى الاول لا يصح أيضاً أن يكون من  
هذا القسم لان سواء عليهم لا محمل من الاعراب لانها خبران ومن الغريب أن أهل هذا الفن  
لم يذكروا من أقسام كمال الاتصال أن تكون الثانية صريحة في تأ كيد الاولى باعادتها بلفظها مثل  
قام زيد قام زيد فهى تأ كيد بنفسها فهى أجدر أن يحكم عليها بكمال الاتصال مما هو فرع عنها ولحق  
بها ولعلمهم انما تركوا ذلك لان المؤ كيد الصريح هو نفس المؤ كيد فكأنهم بما جلة واحدة فلا تعدد

وهذا مفرع على محذوف  
والثقل وحيث كان مدلول  
ذلك الكتاب أنه الكتاب  
لا غيره وظاهره محال بل  
الغرض وصفه بالكمال في  
الهداية ومدلول هو هدى  
أنه نفس الهدى وهو محال  
أيضاً وانما الغرض كونه  
كاملاً في افادة الهداية فقد  
اتحد في عدم ارادة الظاهر  
وفي ارادة الكمال في الهداية  
وصار هو هدى تأ كيد اللفظي  
فوزانه الخ (قوله أي وزان  
هدى للثقلين) لم يقل  
كسابقه مع ذلك الكتاب  
وكذا قوله وزان زيد لم يقل  
فيه مع زيد الاول كنفاه  
بسابقه اذ لا فرق ثمان المراد  
مماثلة هو هدى لزيد الثاني  
في اتحاد المعنى لدفع توهم الغلط  
والسهول لأن التأ كيد اللفظي  
انما يؤتى به لدفع توهم السامع  
أن ذكر زيد الاول على وجه  
الغلط أو السهول وأن المراد  
عمر ومثلاً واعتراض العلامة  
السيد على المصنف بأنه  
حيث كان قوله هدى للثقلين  
وزانه وزان زيد الثاني كان  
المناسب حينئذ عطف هدى

للثقلين على قوله لارب فيه لا شراً كهما في التأ كيدية ذلك الكتاب وان امتنع عطفه على المؤ كيد بفتح الكاف  
وأجيب بأن لارب فيه لما كان تأ كيداً تابعاً لما قبله صار كهو فلما امتنع العطف على ما قبله امتنع عليه لشدة ارتباطه بما  
قبله فالعطف عليه كالعطف على ما قبله قال في الاطول وهذا الاعتراض غفلة عن أنه لا يعطف تأ كيد على تأ كيد فلا يقال جاء القوم  
كلهم وأجمعون لا يهاجم العطف على المؤ كيد انتهى (قوله مع اتفاقهما في المعنى) أي المراد منهما (قوله فانه يخالفه معنى) أي  
وان كان معنى ذلك الكتاب يستلزم نفي الرب عنه فلذا جعل لارب فيه تأ كيداً معنوياً وجعل هدى للثقلين تأ كيداً لفظياً

(او)

(الثاني) أن تكون الثانية بدلا من الأولى والمقتضى لا بدال كون الأولى غير واقية بتمام المراد بخلاف الثانية

(قوله بدلا منها) أي بدل بعض أو اشتغال لا بدل غلط إذا يقع في فصيح الكلام ولا بدل كل اذ لم يعتبره المصنف في الجمل التي لا محل لها من الاعراب لانه لا يفارق الجملة الثانية كيدية لا باعتبار قصد نقل النسبة الى مضمون الجملة الثانية في البدلية دون الثانية كيدية وهذا المعنى لا يتحقق في الجمل التي لا محل لها من الاعراب لانه لا نسبة بين الأولى منها وبين شيء آخر حتى ينتقل الى الثانية وتجعل بدلا من الأولى وانما يقصد من تلك الجمل استئناف اثباتها وبعضهم اعتبره في الجمل التي لا محل لها ونزل قصد استئناف اثباتها بمنزلة نقل النسبة فأدخل بدل الكل في كمال الاتصال ومثله بقول القائل فنعنا (٣٩) بالأسودين فنعنا بالتمر والماء فاذا قصد

(أو) لتكون الجملة الثانية (بدلا منها) أي من الأولى (لأنها) أي الأولى (غير واقية بتمام المراد

(أو) لتكون الجملة الثانية (بدلا منها) أي بدلا من الأولى فهو معطوف على قوله مؤكدة للأولى فكونها بدلا من موجبات كمال الاتصال ثم الذي يتحقق به الاتصال ثلاثة أقسام القسم الأول بدل الكل من الكل ولم يعتبره في الجمل التي لا محل لها من الاعراب لانه لا يفارق الجملة الثانية كيدية لا باعتبار قصد نقل النسبة الى مضمون الثانية في البدلية دون الثانية كيدية وهذا المعنى لا يتحقق في الجمل التي لا محل لها من الاعراب اذ لا نسبة تنتقل وبعضهم اعتبره ونزل قصد استئناف اثباتها بمنزلة نقل النسبة فأدخله في كمال الاتصال ومثله بقول القائل فنعنا بالأسودين فنعنا بالتمر والماء فاذا قصد الاخبار بالأولى ثم بالنسبة لان الأولى كغير الواقية بالمراد لما فيها من إيهام ما والمقام يقتضي الاعتناء بشأن الخبرية تفصيلا لما فيه من تشريف الخبر أو نحو ذلك كانت بدل كل والقسم الثاني بدل البعض من الكل والقسم الثالث بدل اشتغال وقد اشترك هذان الآخران في كون المبدل منه غير واق بالمراد حتى في البديل الأفراد فانك اذا قلت أعجبتني زيد لم يقبني الأمر الذي منه أعجبتك واذا قلت وجهه تبين وهو بعض زيد فكان بدل البعض واذا قلت أعجبتني الدار حسنها فكذلك والحسن ليس بعضا فكان بدل اشتغال على ما تقرر وبهذا يعلم أن البديل الاتصالي لا يحصل من بيان وفاء ولم يقتصر على البديل في جميع الاقسام دون المبدل منه مع أن الوفاء بالبديل لأن مقام البديل يقتضي الاعتناء بشأن النسبة الى المعنى وقصد هاهنا أن يؤكد ولا يقال حينئذ يكون في البديل بيان فيلتمس بعطف البيان (لأننا نقول) عطف البيان لا يتبين فيه المراد من المعطوف عليه والبديل فهم معه معنى المبدل منه لأنه لم يوف بالغرض كما يظهر من أمثلة كل منهما وأيضا البيان في البديل لم يقصد بالذات بل المقصود تقرير النسبة وعطف البيان المعنى به فيه هو التفسير والايضاح لا تقرير النسبة فافهم ولما لم يعتبر المصنف بدل الكل لما تقدم كالم يعتبر النعت في الجمل التي لا محل لها لان المنوع يستدعي كونه متصورا محققا وحده بحيث يصح الحكم عليه بالنعت والجلتان من حيث إنهما جلتان بأن لا ينفصلان الى باب التصور لا يصح الاخبار باحدهما عن الاخرى لان الخبر به لا يستقل بالافادة وكل جملة تستقل بالافادة اقتصر على بدل البعض والاشتغال فأشار الى وجه الحاجة الى البديل كما أشرنا اليه فقال وانما يحتاج الى الاتيان بالثانية بدلا عن الأولى (لأنها) أي لأن الأولى (غير واقية بتمام المراد)

القسم الثاني أن تكون بدلا واليه أشار بقوله (أو بدلا منها) أي تكون الجملة الثانية بدلا من الأولى وقوله (لأنها) تعليل لا بدال أي انما أبدلت منها لكون الأولى غير واقية بتمام المراد وهي المنزلة منزلة

الاخبار بالأولى ثم بالنسبة لتكون الأولى كغير الواقية بالمراد لما فيها من إيهام ما والمقام يقتضي الاعتناء بشأن الخبرية تفصيلا لما فيه من تشريف الخبر أو نحو ذلك كانت بدل كل فحصل من هذا أن في جعل الجملة الواقعة بدلا من كل داخل في كمال الاتصال أو غير داخل خلافا بخلاف الواقعة بدلا بعض أو اشتغال فانها داخلان فيه قطعا لان البديل منه فغير واق بالمراد حتى في البديل الأفراد فانك اذا قلت أعجبتني زيد لم يقبني الأمر الذي منه أعجبتك واذا قلت وجهه تبين وهو بعض زيد فكان بدل البعض واذا قلت أعجبتني الدار حسنها فكذلك والحسن ليس بعضا فكان بدل اشتغال ومن هذا يعلم أن البديل الاتصالي لا يحصل من بيان وفاء ولم يقتصر على البديل في جميع الاقسام دون المبدل

منه مع أن الوفاء انما هو بالبديل لان مقام البديل يقتضي الاعتناء بشأن النسبة وقصد هاهنا أن يؤكد ولا يقال حينئذ كان البديل الاتصالي لا يتخلو عن بيان يلزم التباسه بعطف البيان لانا نقول البيان في البديل غير مقصود بالذات بل المقصود تقرير النسبة وعطف البيان المقصود منه التفسير والايضاح لا تقرير النسبة فافهم ووجه منع العطف في بدل البعض والاشتغال أن المبدل منه في نسبة الطرح عن القصد الذاتي فصار العطف عليه كالعطف على ما لم يذكر وقول بعضهم وجه المنع أن البديل والمبدل منه كالشيء الواحد لا يتم مع كون المبدل منه كالمعدوم اذ لا يتحد ما هو بمنزلة المعدوم بالوجود مع أن البعض من حيث هو والمشتغل عليه من حيث هو لا يتحد بينهما وبين ما قبله تأمل (قوله لأنها غير واقية) على حذف أي وتبديل الثانية من الأولى لأنها الخ



(قوله أو كغير الوافية) أى لكونها جملة أو خفية الدلالة قاله عبد الحكيم وذلك كما فى الآية والبيت الاتيين على ما يقتضيه صنيع الشارح وعليه فيكون المصنف أهمل التمثيل لما إذا كانت الأولى غير وافية والاحسن كما فى ابن يعقوب أن يراد بغير الوافية الجملة التى أتبع تبدل البعض والاشتغال لانه لا يفهم المراد إلا بالتبدل فلا إشعار ولا عزم بالأخص ولأن الجملة بالبين وأن يراد بغير الوافية الجملة التى أتبع تبدل الكل بناء على اعتباره فى الجمل لأن مدلول الأولى هو مدلول الثانية ما صدقا وان اختلفا فهو ما والمصدق أكثر رعاية من المفهوم وعلى هذا يكون قوله وفى تفصيلا باعتبار مطلق المشاركة لا باعتبار الوفاء بالمقصود وفى الحالة الراضية ولا يقال جمل قوله أو كغير الوافية على التى أتبع تبدل الكل لا يناسب مذهب المصنف لأن بدل الكل عنده لا يجرى فى الجمل التى لا يحل لها إلا ناقول قوله أو كغير الوافية إشارة لمذهب غيره من جريان بدل الكل فى الجمل وكأنه قال أو كغير الوافية على ما شئى عليه غيرنا وانما كان جمل كلام المصنف على هذا الذى قلناه (٤٠) أحسن لأن غير الوافية هى التى صدر بها انصرف التمثيل الذى ذكره لها

وتكون التى هى كغير الوافية كالمتطردة باعتبار ما لم يذكره وذكره الغير ويمكن أن يجعل قول المصنف أو كغير الوافية للتوبيخ الاعتبارى وحيد فتكون الجملة الأولى فى كل من الآية والبيت غير وافية باعتبار وافية تشبه غير الوافية باعتبار آخر بيان ذلك أن فى الأولى وفاء باعتبار كونها أعم وأشمل فيصح جعل الأولى مشاركة للثانية فى الوفاء بالمراد وإن كانت الأولى وافية به إجمالا والثانية وافية به تفصيلا وزادت الثانية بالتفصيل فتكون أولى فشيء الأولى بغير الوافية فلا يلزم من التفصيل الذى هو المقصود ويصح جعل الأولى غير وافية بالمراد الذى هو التفصيل حيث جعل المراد هو التفصيل تأمل (قوله حيث يكون فى الوفاء قصورا) أى حيث يكون فى وفاء الأولى بالمراد قصورا لكونها جملة كما فى الآية وقوله أو خفاء أى أو يكون فى الأولى خفاء فى الدلالة على المراد كما فى البيت وهذا راجع لقوله أو كغير الوافية (قوله والمقام يقتضى اعتناء بشأنه) جملة طالية أى لكون الأولى غير وافية بالمراد والحال أن المقام يقتضى اعتناء بشأنه فمن ثم أتى بالتبدل منه ثم بالتبدل ولم يقتصر على التبدل مع أن الوفاء انما هو به لأن قصد الشئ مرتين أو كذا قرر شيخنا العبدوى والمراد بالمقام هنا حال المراد وفى ابن يعقوب أن قوله والمقام الخ جواب عما يقال هب أن الجملة الأولى غير وافية كل الوفاء بالمراد فلم يقتصر عليها ويؤكد فهم المراد للسامع فقد بينت لى الغرض بالإيهام فأشار إلى أن التبدل انما يوثق به فى مقام يقتضى الاعتناء بشأنه فتقصد النسبة مرتين فى الجمل والنسب اليه من حيث النسبة مرتين فى المفردات وبهذا يعلم أن مقام التبدل لا بد أن يشتمل على ما يقتضى الاعتناء كما أشرنا إليه فيما تقدم فقال (والمقام) أى وكون الأولى غير وافية والحال أن المقام (يقتضى اعتناء بشأنه) أى بشأن المراد يوجب الاتيان بالجملة البديهة فلا يستغنى عنها بالأولى والمراد بالمقام هنا حال المراد وذلك قال بدل البعض أو الاشتغال أو كغير الوافية وهى المترلة منزلة بدل الكل ومع ذلك فلا بد أن يكون المقام يقتضى

والمقام يقتضى اعتناء بشأنه (بمخلاف الثانية) فانها وافية كمال الوفاء

الذى هو المقصود ويصح جعل الأولى غير وافية بالمراد الذى هو التفصيل حيث جعل المراد هو التفصيل تأمل (قوله حيث يكون فى الوفاء قصورا) أى حيث يكون فى وفاء الأولى بالمراد قصورا لكونها جملة كما فى الآية وقوله أو خفاء أى أو يكون فى الأولى خفاء فى الدلالة على المراد كما فى البيت وهذا راجع لقوله أو كغير الوافية (قوله والمقام يقتضى اعتناء بشأنه) جملة طالية أى لكون الأولى غير وافية بالمراد والحال أن المقام يقتضى اعتناء بشأنه فمن ثم أتى بالتبدل منه ثم بالتبدل ولم يقتصر على التبدل مع أن الوفاء انما هو به لأن قصد الشئ مرتين أو كذا قرر شيخنا العبدوى والمراد بالمقام هنا حال المراد وفى ابن يعقوب أن قوله والمقام الخ جواب عما يقال هب أن الجملة الأولى غير وافية كل الوفاء بالمراد فلم يقتصر عليها ويؤكد فهم المراد للسامع فقد بينت لى الغرض بالإيهام فأشار إلى أن التبدل انما يوثق به فى مقام يقتضى الاعتناء بشأنه فتقصد النسبة مرتين فى الجمل والنسب اليه من حيث النسبة مرتين فى المفردات وبهذا يعلم أن مقام التبدل لا بد أن يشتمل على ما يقتضى الاعتناء كما أشرنا إليه فيما تقدم فقال (والمقام) أى وكون الأولى غير وافية والحال أن المقام (يقتضى اعتناء بشأنه) أى بشأن المراد يوجب الاتيان بالجملة البديهة فلا يستغنى عنها بالأولى والمراد بالمقام هنا حال المراد وذلك قال بدل البعض أو الاشتغال أو كغير الوافية وهى المترلة منزلة بدل الكل ومع ذلك فلا بد أن يكون المقام يقتضى

(النسبة)

الذى هو المقصود ويصح جعل الأولى غير وافية بالمراد الذى هو التفصيل حيث

الاعتناء بشأن المراد يقتضى المبالغة فى اتعانه

لنكتة ككونه مطلوباً في نفسه أو فظيها أو عجبها أو لطيفها وهو ضربان أحدهما أن تنزل الثانية من الأولى منزلة بدل البعض من متبوعه كقوله تعالى أممكم بما تعلمون أممكم بأنعام وبنين وجنات وعيون فانه مسوق للتنبيه على نعم الله تعالى عند المخاطبين

(قوله لنكتة) الأولى حذفه إذا لنكتة نفس المقام كما في الأطول وابن يعقوب (قوله ككونه مطلوباً في نفسه) أي وشأن المطلوب أن يعنى به وبين وذلك كما في الآية وكان الأولى حذف قوله في نفسه ليشمل ما إذا كان المراد مطلوباً بذريعة لغيره كما أشار إليه الشارح بقوله فيما يأتي وذريعة الخ (قوله أو فظيها) أي عظيمها في القبح والشناعة فلفظ اعتهه وكون العقل لا يذكره ابتداءً يعنى بشأنه فيجوز منه ليتقرر في ذهن السامع بقصد مرتين نحو أن يقال لا أمرأتى وتصدق (٤١) توبخها وتفسر بها لا تجمع

بين الأمرين لا تبنى ولا تصدق وهذا المثال بناء على ورود بدل الكل في الجمل التي لا محل لها (قوله أو عجبها) أي فيعتنى به لا عجب الخطاب قصداً لبيان غرابته وكونه أهلاً لأن يذكر أن ادعى نفسه هو (١) أو أصل يتعجب منه أن ادعى اثباته كما إذا رأيت زيدا محتاجاً ويتعفف فتقول زيد جمع بين أمرين يحتاج ويتعفف ونحو بل قالوا مثل ما قال الأولون قالوا أتأخذ امتنا الخ فان البعث بعد صيرورة العظام تراباً عجيباً عند منكريه ومن عجائب القدرة عند مشبتيه وهذا أيضاً مثال لبديل الكل ومثاله أيضاً قال زيد قولاً أنا أهزم الجند وحدي (قوله أو لطيفها) أي نظريفاً مستحسننا فيقتضى ذلك الاعتناء به لدخال ما يستغرب في أذهان السامعين كما إذا رأيت

(لنكتة ككونه) أي المراد (مطلوباً في نفسه أو فظيها أو عجبها أو لطيفها) فتزل الثانية من الأولى منزلة بدل البعض أو الاشتمال فالأول (نحو) أممكم بما تعلمون أممكم بأنعام وبنين وجنات وعيون فان المراد التنبيه على نعم الله تعالى

وانما يقتضى حال المراد الاعتناء بشأنه (لنكتة) فيه وتلك النكتة (ككونه مطلوباً في نفسه) ففي الحقيقة المراد بالمقام الذي يقتضى الاعتناء هو تلك النكتة ولكن تساهل في بسط العبارة ومثال المطلوب في نفسه يأتي في كلام المصنف في قوله تعالى أممكم إلى آخره (أو) ككونه (فظيها) والفظيخ اعماؤني به لقصد التقريب والتوضيح فاقضى ذلك الاعتناء به فيقصد مرتين مثاله أن يقال لا أمرأتى وتصدق توبخها لا تجمع بين الأمرين لا تبنى ولا تصدق ولا تخفى فظاعته ولكن هذا المثال بناء على ورود في الجمل في بدل الكل (أو) ككونه (عجبها) فيعتنى به لا عجب الخطاب قصداً لبيان غرابته وكونه أهلاً لأن يذكر أن ادعى نفسه هو وأيضاً يقتضى منه العجب أن ادعى اثباته وذلك كقوله تعالى بل قالوا مثل ما قال الأولون قالوا أتأخذ امتنا وكنا تراباً وعظاماً أنا لمبعوثون فان البعث بعد صيرورة العظام تراباً عجيباً عند منكريه ومن عجائب القدرة عند مشبتيه وهذا أيضاً مثال لبديل الكل وهكذا مثلاً أولئك أن تقول كيف يصح التمثيل به مع أن الإنسان به في الآية لا نكارهم ولنفي مبالغتهم في التعجب المؤدى إلى الانكار إذ لا عجب مع شهود النساء الأولى في المثال شيء نعم لو مثل بأن يقال مثلاً قال زيد قولاً قال يهزم الجند وحده لكان واضحاً فقام له (أو) ككونه (لطيفها) أي ظريفاً مستحسننا فيقتضى ذلك الاعتناء به لدخال ما يستغرب في أذهان السامعين حيث يقتضى المقام بسطهم كقولك لغايتي يريد الغناء غوص وغناء (١) كيف سرتي ونقر من مرار ولا تخفى لطافته وتأويل البديل والمبدل منه حتى يكونا جملتين ثابتيهما بديل من الأولى أن يقدر الكلام جمع بين متنافيين جمع بين كيف سرتي ونقر من مرار فافهم ثم مثل لأحد القسمين الذين اقتصر عليهم ما وهو بدل البعض فقال (نحو) قوله تعالى حكاية عن قول نبي الله هو دعلى نبينا وعليه الصلاة والسلام لقومه واتقوا الذي (أممكم بما تعلمون أممكم بأنعام وبنين فان المراد) من هذا الخطاب (التنبيه على نعم الله تعالى) والمقام يقتضى اعتناء واهتماماً بشأن ذلك التنبيه لكونه مطلوباً في نفسه لانه اعتناء بشأنه لنكتة ما وتلك النكتة مثل (كونه مطلوباً في نفسه أو فظيها أو عجبها أو لطيفها) ثم ذلك ضربان الأول أن تنزل الثانية من الأولى منزلة بدل البعض من متبوعه واليسه أشار بقوله (نحو) أممكم بما تعلمون أممكم بأنعام وبنين وجنات وعيون) فانه سيق للتنبيه على عظم نعم الله سبحانه وتعالى

(٦ شروح التلخيص ثالث) زيد ارق في القلب حسن السيرة فتقول زيد جمع بين أمرين جمع بين رقة القلب وحسن السيرة ونحو لا تجمع بين الأمرين لا تجمع مع بين السماع والهو (قوله فتزل الثانية من الأولى منزلة بدل البعض) أي في المفسر ردوا لافهمي بدل حقيقة وكذا قوله الاشتمال على ما تقدم ثم إن تنزل الجمل الثانية من الأولى منزلة بدل الاشتمال استشكلوه بأن ضابط بدل الاشتمال وهو أن يكون المبدل منه متقاضياً لذكر البديل غير موجودهنا وأوجب بأن هذا ضابط البديل في المقدرات (قوله نحو) أممكم أي نحو قول الله تعالى حكاية عن قول نبيه هو دلقومه ولا يقال الكلام فيما لا محل له وأمدكم بما تعلمون محلها

(١) قوله أو أصل الخ هكذا في الأصل ولعله محرف والأصل أو أهلاً لأن يتعجب منه الخ ولا يصرر اه

وقوله أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعميون أوفي بتأديته مما قبله لدلالته عليهم بالتفصيل من غير حاجة على علمهم مع كونهم معاندين  
والامداد بما ذكر من الانعام وغيره لبعض الامداد بما يعلمون ويحتمل الاستئناف

النصب لانهم يقولون اتقوا قبله لانا نقول هذه الجملة صلة الموصول وقد صرح ابن هشام بأن الحبل للموصول دون الصلة وصرح العلامة  
السيد بأن الحبل لمجموع الصلة والموصول فجرد الصلة لا محل لها وقوله فان المراد أي من هذا الخطاب (قوله والمقام يقتضي اعتناء  
بشأنه) الجملة الحالية أي والحال أن المقام يقتضي الاعتناء بشأن التنبيه المذكور لكونه مطلوباً في نفسه لان ايقاظهم من سعة غفلتهم  
عن نعم الله مطلوب في نفسه لانه تذكير للنعم تشكروا والشكر عليهم امداد لكل خير (قوله وذريعة الى غيره) وهو التقوى المشار لها  
بقوله تعالى قبل ذلك واتقوا الذي أمدكم بما تعلمون بأن يعلموا بذلك التنبيه أن من قدر أن يتفضل عليهم بهذه النعمة فهو قادر على  
الثواب والعقاب فيمتقونه (٤٣) (قوله لدلالته عليهم بالتفصيل) أي حيث سميت بنوعها بخلاف الاول فانه

يدل عليها اجمالاً لأن  
الامداد يشعر بأن  
المراد بما يعلمونه نعم وهي  
غير مسماة بنوعها  
(قوله من غير حاجة)  
أي من غير أن يحال  
تفصيلها على علم  
الخطاطبين المعاندين  
لكفرهم لانه لو أحيل  
تفصيلها الى علمهم لربما  
نسبوا تلك النعم الى  
قدرتهم جهلاً منهم  
وينسبونها تعالى نعماً  
أخرى كالاحياء والتصوير  
(قوله فوزانه) أي  
قربته قوله أمدكم  
بأنعام وبنين الخ بالنسبة  
لقوله أمدكم بما تعلمون  
(قوله وزان وجهه) أي  
مرتبة قولك (وجهه)  
بالنسبة لزيد  
بالنسبة لزيد في قولك

والمقام يقتضي اعتناء بشأنه لكونه مطلوباً في نفسه وذريعة الى غيره (والثاني) أعني قوله أمدكم  
بأنعام الخ (أوفي بتأديته) أي تأدية المراد الذي هو التنبيه على النعم وانما كان الثاني أوفي (لدلالته  
عليها) أي على تلك النعم (بالتفصيل) حيث سميت بنوعها (من غير حاجة) أي من غير أن يحال  
تفصيلها (على علم الخطاطبين المعاندين) لكفرهم اذ ربما نسبوا تلك النعم الى قدرهم جهلاً منهم  
وانما ينسبون نعماً أخرى مثلاً الى تعالى كالأحياء والتصوير (فوزانه) أي قربته قوله أمدكم بأنعام  
وبنين الخ بالنسبة لقوله أمدكم بما تعلمون (وزان) أي مرتبة قولك (وجهه) بالنسبة لزيد  
(في) قولك (أعجبني زيد وجهه) وانما كان وزانه مع ما قبله كوزان وجهه مع زيد لان الوجه من  
زيد بعضه فكان أمدكم بأنعام وبنين مع أمدكم بما تعلمون كالوجه من زيد (للدخول الثاني) يعني  
مضمون أمدكم بأنعام وبنين الخ (في الاول) يعني أمدكم بما تعلمون لان قوله بما تعلمون يشمل

عند الخطاطبين فهو مقام يقتضي الاعتناء به والثانية أوفي من الاول لدلالته على التفصيل  
من غير حاجة على علمهم فانهم معاندين وقول المصنف لدلالة الثانية عليه بالتفصيل فيه نظر فان الثانية  
اذا كانت بدل بعض تكون دللت على أن المراد بالاولي البعض والثانية كالمخرجة لبعض الافراد  
ليست مفصلة لمعنى الاول والامداد بما ذكر من الانعام وغيره لبعض الامداد بما يعلمون (فوزان  
الثانية وزان وجهه من قولك أعجبني زيد وجهه) قال في الايضاح ويحتمل أن يكون أمدكم بأنعام  
مستأنفة (قلت) فيه نظر لانه كان يلزم أن يكون التأكيده مستحسناً كما ينبغي وكما سبق وقول  
المصنف والثانية أوفي يخالف لقوله في الاول أن تكون الاول في غير وافية لان أوفي يشعر بالمشاركة

أعجبني زيد وجهه (قوله للدخول الثاني) أعني مضمون أمدكم بأنعام وبنين الخ  
وقوله في الاول يعني أمدكم بما تعلمون (قوله يشمل الانعام وغيرها) أي من السمع والبصر والعز والراحة وسلامة الاعضاء والبدن  
ومنافعها فاذا ذكر من النعم في الجملة الثانية بعض ما ذكر في الاول كما أن الوجه بعض زيد وكان الاول للشارح أن يقول لان  
ما يعلمون يشمل ما ذكر في الجملة الثانية من النعم الاربعة وغيرها كالسمع والبصر لان كلامه يوهم أن المراد بغير الانعام النعم  
الثلثة المذكورة بعد هاء الآية الثانية وليس هذا مراداً بقي شيء آخر وهو أن قوله أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعميون ان كان  
هو المراد فقط من الجملة الاولى كانت الثانية بدل بعض ولكن يفوت التنبيه على جميع النعم المعروفة لهم وان أراد ما هو أعم لم  
تكن الثانية بدل بعض بل من ذكر الخاص بعد العام فلا تكون الثانية أوفي لان الاول أوفي من جهة العموم والثانية أوفي من  
جهة التفصيل اه يعقوبي

وأنهم ما أن نزل الثانية من الأولى منزلة بدل الاشتغال من متبوعه كقوله تعالى اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون فان المراد به جل الخطابين على اتباع الرسل وقوله تعالى اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون أوفى بتأدية ذلك لان معناه لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم وترجعون بحسنة دينكم فينتظم لكم خير الدنيا وخير الآخرة وقول الشاعر أقول له ارحل لا تقيم عندنا \* والافكن في السر والجهر مسلما (٤٣)

فان المراد به كمال اظهار الكراهة لاقامته بسبب خلاف سره العلن وقوله لا تقيم عندنا أوفى بتأديته لدلالته عليه

أعني المنزل منزلة بدل الاشتغال (نحو) أقول له ارحل لا تقيم عندنا \* والافكن في السر والجهر مسلما (فان المراد به) أي بقوله ارحل (كمال اظهار الكراهة لاقامته) أي المخاطب (وقوله لا تقيم عندنا أوفى بتأديته لدلالته) أي دلالة لا تقيم (عليه) أي على كمال اظهار الكراهة

لأفهام والبنين وبنات وعيون وغير ذلك من العز والراحة وسلامة الاعضاء والبدن ومنافعها وههنا شيء لا بد من التنبيه عليه وهو أن قوله أمد كم بأفهام وبنين وبنات وعيون ان كان هو المراد فقط من الجملة الاولى كانت الثانية بدل بعض ولكن يفوت التنبيه على جميع النعم المعلومه لهم وان أريد ما هو أعسم لم تكن الثانية بدل بعض بل من ذكر العام بعد الخاص فلا تكون أوفى لأن الأولى أوفى من جهة افادة العموم والثانية أوفى من جهة التفصيل تأمل ثم مثل للقسم الثاني من هذين وهو ما تكون فيه الجملة الثانية بدل اشتغال فقال (نحو قوله

أقول له ارحل لا تقيم عندنا \* والافكن في السر والجهر مسلما)

أي أقول له حيث لم يكن ظاهرك وباطنك سالما من ملابس ما لا ينبغي في شأننا فاحل عنا ولا تقيم في حضرتنا فلم يعطف لا تقيم على جملة ارحل لأن لا تقيم بالنسبة الى ارحل بدل اشتغال والى بيان ذلك أشار بقوله (فان المراد به) أي بقوله ارحل (كمال اظهار) كمال (الكراهة لاقامته) أي لا قامة المتخذت عنه لديهم ومعهم لوم أنه ليس المراد أن ارحل موضوع لكمال اظهار كمال الكراهة وانما وضع لطلب الرحيل لكن لما كان طلب الشيء عرفا يقتضى غالبا محبته ومحبة الشيء تستلزم كراهة ضده وهو الاقامة هنا فهم منه كراهة الاقامة والدليل على أن الأمر أجرى على مقتضى هذا الغالب ولم يرده مجرد الطلب الصادق بعدم كراهة الضد قوله والافكن في السر الخ فانه يدل على كراهة اقامته لسوئته لأنه مأثور بالرحيل مع عدم المبالاة باقامته وعدم كراهته بل لمصلحة فيه مثلا ولما كانت هذه الكراهة قد يفيدها غير اللفظ من الایما والاشارة والحال كان افادتها باللفظ وافيا (و) لكن قوله (لا تقيم أوفى) منه (بتأديته) أي تأدية كمال اظهار كمال الكراهة وانما كان لا تقيم أوفى (لدلالته عليه) أي على كمال اظهار كمال الكراهة

ثم أشار الى القسم الآخر وهي أن تكون الاولى غير وافية بالشروط السابقة وهي التي تنزل بها قبلها منزلة بدل الاشتغال من متبوعه بقوله تعالى اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون فانه أريد به جل الخطابين على اتباع الرسل وقوله اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون أوفى بتأدية المعنى ولك أن تقول اتباع المرسلين واتباع من لا يسألكم أجرا ليسا كبديل الاشتغال ومبده لان الاتباع الاول لم يشتمل على الاتباع الثاني بل هو هو وهذا بخلاف أمدكم بما تعلمون فان نفس الامداد بالانعام والبنين بعض من الامداد العام بما تعلمون ومثله المصنف بقوله

(أقول له ارحل لا تقيم عندنا \* والافكن في السر والجهر مسلما)

فان لا تقيم عندنا أوفى بتأدية المعنى المقصود من كراهتهم المقام عندهم من قولهم ارحل لان لا تقيم بدل على ذلك بالمطابقة مع التأكيد بخلاف ارحل فانه يدل عليه بالتضمن وينبغي أن يقال يدل

(قوله أعني المنزل منزلة بدل الاشتغال) أي في المفردات فلا يقال ان جملة لا تقيم عندنا يدل اشتغال وحده ثم ختام معنى التنزيل (قوله أقول له ارحل لا تقيم عندنا) قال في شرح الشواهد لا يعلم قائله ومعنى البيت أقول له حيث لم يكن باطنك وظاهرک سالما من ملابس ما لا ينبغي في شأننا فاحل عنا ولا تقيم في حضرتنا وقوله والافكن الخ أي وان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين في السر والجهر أي في الظاهر والباطن (قوله فان المراد به كمال اظهار الكراهة لاقامته) ليس المراد أن ارحل موضوع لكمال اظهار الكراهة لانما وضع لطلب الرحيل لكن لما كان طلب الشيء عرفا يقتضى غالبا محبته ومحبة الشيء تستلزم كراهة ضده وهو الاقامة هنا فهم منه كراهة الاقامة والدليل على أن الأمر أجرى على هذا الغالب ولم يرده مجرد الطلب الصادق

بعدم الكراهة للضد قوله والافكن في السر الخ فانه يدل على كراهة اقامته لسوئته لأنه مأثور بالرحيل مع عدم المبالاة باقامته وعدم كراهته بل لمصلحة فيه مثلا فظهر من هذا أن لفظ ارحل دال على كراهة الاقامة لزوما وكرهذا اللفظ يفيد اظهار الكراهة والعدول عن الاشارة والرمز والحال مما يفيد اظهار الكراهة الى اللفظ الاقوى منها يدل على كمال ذلك الاظهار (قوله لدلالته عليه

بالمطابقة مع التأكيّد بخلاف ارجل ووزان الشاعرية من كل واحد من الآتيّة والبيت وزان حسنة في قولك أعجبتني الدار حسنة  
لأن معناه ما تغاير لمعنى ما قبلها

بالمطابقة مع التأكيّد) وذلك لأن لفظ لا تقيم يدل على كراهة الإقامة بالمطابقة العرفية وذلك كرهذا اللفظ مفيد لإظهار كراهتها  
ونون التأكيّد على كمال هذا الإظهار كذا قرر شيخنا العدوي وعليه يكون قوله لا تقيم ليس دالاً على كمال إظهار الكراهة بدون  
اعتبار التأكيّد بل بواسطة اعتباره وحده فقول المصنف مع التأكيّد معلق بالدلالة فيفيد مقارنة الدلالة للتأكيّد في كون  
لا تقيم أوفى والحاصل أن كلام من ارجل ولا تقيم وان دل على كمال إظهار الكراهة إلا أن دلالة لا تقيم على ذلك بالمطابقة ودلالة  
ارجل عليه بالاتزام ولما كانت دلالة لا تقيم على هذا المقصود أوفى لما ذكر وهو مع ذلك ليس بعض مدلول ارجل ولا نفسه بل هو  
ملازمة للأزمة بينهم ما صار يدل (٤٤) اشتغال منه ويمكن أن يقال إن قوله لا تقيم يدل على كراهة الإقامة بالمطابقة العرفية

(بالمطابقة مع التأكيّد) الحاصل من النون وكونها مطابقة باعتبار الوضع العرفي حيث يقال لا تقيم  
عندي ولا يقصد كفه عن الإقامة بل مجرد إظهار كراهة حضوره (فوزانه) أي وزان لا تقيم عندنا  
(وزان حسنة في أعجبتني الدار حسنة لأن عدم الإقامة مغاير للارتحال)

(بالمطابقة) القصديّة العرفية (مع) ما فيه من (التأكيّد) بالنون وانما زدنا القصديّة العرفية  
لما أثمرنا إليه في قوله ارجل من أنه لم يوضع لذلك وكذا لا تقيم وانما وضع للنهي عن الإقامة لكن يكون  
مع قصد الكراهة دائماً باعتبار الاستعمال العرفي ويدل على الكمال في الكراهة التأكيّد بالنون فأن  
انما تقول لا تقيم عندي إذا أردت ارجاله وبعده على وجه الكراهية الشديدة لا على وجه مطلق  
النهي الصادق بعدم المبالاة بالإقامة والحاصل أن الغرض من قوله ارجل ولا تقيم إظهار الكراهية  
على وجه الكمال لا مطلق كفه عن الإقامة الصادق بعدم الكراهية بل الكراهية هي المقصودة بالذات  
سواء وجد معها ارتحال أو لم يوجد لعارض كما اذا منع منها مانع والدليل على ذلك في ارجل الاستعمال  
الغالب مع قوله والافكن الخ وفي لا تقيم الاستعمال العرفي دائماً مع زيادة نون التوكيد وقوله  
والافكن الخ ولما كانت دلالة لا تقيم على هذا المقصود أوفى لما ذكر وهو مع ذلك ليس بعض  
مدلول ارجل ولا نفسه بل هو ملازمة بينهم ما صار يدل اشتغال منه (فوزانه) أي مرتبة  
لا تقيم مع قوله ارجل (وزان) أي مرتبة (حسنة) مع الدار (في) قولك (أعجبتني الدار  
حسنة) وانما قلنا وزانه وزان حسنة (لأن عدم الإقامة) الذي هو مطلوب بلا تقيم (مغاير)  
كأن كرنا (للارتحال) الذي هو مطلوب بقوله ارجل فلا يكون تأكيّد اللفظ ولكن هذا لا يخرج

على النهي عن الإقامة بالمطابقة وارجل يدل عليه لا بالمطابقة فأن قد نزع أن يكون لا تقيم يدل على  
الكراهة بالمطابقة ومع ذلك لا يصح أن يكون ارجل يدل على لا تقيم بالتضمن إلا بعد التفريع  
على أن الأمر بالشئ يتضمن النهي عن ضده فان قلنا بالالزام ولا يدل فليس مما نحن فيه ووزان كل  
من الجملة الثمانية في الآتيّة الشاعرية والبيت وزان حسنة في قولك أعجبتني الدار حسنة وقوله لأن  
عدم الإقامة مغاير للارتحال) يعني أن حقيقة ما مختلفة أي لا يتوهم أنهما متي واحد فيكون بمنزلة بدل

وذكر هذا اللفظ مفيد  
لإظهار تلك الكراهية  
والمدلول عن الإشارة وغيرها  
مما يفيد إظهار الكراهية  
المذكورة إلى اللفظ الأقوى  
منها ما يدل على كمال ذلك  
الإظهار كما أن نون التوكيد  
وحدها تفيد كمال ذلك  
الإظهار وعلى هذا الاحتمال  
يكون قوله لا تقيم أوفى  
بأدوية المراد من ارجل من  
وجهين الأول دلالة ارجل  
على كمال إظهار الكراهية  
بالاستمرار ودلالة لا تقيم  
بالمطابقة الثاني اشتغال  
لا تقيم على التأكيّد بدون  
ارجل وعلى هذا الاحتمال  
فقول المصنف مع التأكيّد  
حال من ضمير دلالة أي  
لدلالته عليه بالمطابقة  
حال كونه مصاحباً للتأكيّد  
وهذا يفيد أن دلالة عليه  
بالمطابقة حال كونه مع

التأكيّد بدون حال خلو عنه وكل من الاحتمالين قررهما بعضهم (قوله وكونها مطابقة الخ) هذا جواب عما يقال إن فلا  
قوله لا تقيم عندنا إنما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن الإقامة لأنه موضوع للنهي وأما إظهار كراهية المنهي عنه وهو الإقامة  
فمن لوازمه ومقتضياته وحينئذ فدلالته عليه تكون بالاتزام دون المطابقة فكيف يدعي المصنف أنها بالمطابقة وحاصل الجواب أناسم  
أن دلالة على إظهار كراهة الإقامة بالاتزام لكن هذا بالنظر للوضع اللغوي ودعوى المصنف أن دلالة عليه بالمطابقة بالنظر للوضع  
العرفي لا اللغوي لأن لا تقيم عندي صار حقيقة عرفية في إظهار كراهة إقامته حتى أنه كثيراً ما يقال لا تقيم عندي ولا يقصد بحسب  
العرف كفه عن الإقامة الذي هو المدلول اللغوي بل مجرد إظهار كراهة حضوره وإقامته عنده سواء وجد معها ارتحال أو لا (قوله فوزانه)  
أي مرتبة لا تقيم مع قوله ارجل (قوله وزان حسنة) أي مرتبة حسنة مع الدار في قولك أعجبتني الدار حسنة (قوله لأن عدم الخ)  
أي أنما كان وزانه وزان حسنة لأن عدم الإقامة أي الذي هو مطلوب بلا تقيم وقوله مغاير للارتحال أي الذي هو مطلوب بقوله  
ارجل وقوله مغاير للارتحال أي بحسب المفهوم وإن تلازما بحسب الوجود

(قوله فلا يكون تأ كيدا) اعترض بأنه ان أرادني التأ كيدا اللفظي فقط فلا يكون مخرجا للمعنى وحينئذ لم يتم التعليل وان أرادني التأ كيدا مطلقا فغير د عليه أن هذا يفيد أن التأ كيدا المعنوي لا يكون مغايرا في المعنى وهو مشكل بما تقدم من قوله لأرب نفسه فإنه تأ كيدا لقوله ذلك الكتاب مع مغايرته في المعنى وعما ذكره في قوله انما نحن مستهزئون أنه تأ كيدا لقوله انما معكم لأن الاستهزاء بالابتنان رفع له والاعيان تقيض الكفر ورفع تقيض الشيء تأ كيد له وأجيب باختبار الثاني وهو أن المراد في التأ كيدا مطلقا إلا أن المراد بقوله مغاير لا احتمال أي مغايرة قوية لا يؤول الامر ان فيه الشيء واحد وان تلازم في الوجود وحينئذ فلا تكون الجملة الثانية لو كيدا لفظيا لانه لا مغايرة فيه بين المفهومين ولا تأ كيدا معنويا لان المفهومين نفسه وان تغاير السكن مغايرة قريبة بحيث يرجع معها الثاني الى معنى الاول كما مر كذا اقره شيخنا العدوي (قوله وغير داخل فيه) أي وعدم الاقامة غير داخل في مفهوم الارتفاع (قوله فلا يكون بدل بعض الخ) هذا ظاهر بناء على أن الامر بالشيء لا يتضمن النهي عن ضده وأما على القول بأن الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده بمعنى أن النهي عن ضده بجزءه كاذب اليه جمع وصرح به السيد في شرح المفتاح فيكون قوله لا تقيمن عندنا في حكم بدل البعض من الكل كذا في القناري (قوله ولم يعتد ببدل الكل) أي بحيث يذ كر ما يخرج منه فالقصد به هذا في كون لا تقيمن بدل كل ليم دليل البر وليس قصدا للشارح به الاعتذار عن عدم ذكر المصنف بدل الكل حتى يرد عليه بأن الاولى له أن يقدم هذا الكلام عند قوله السابق منزلة بدل البعض أو الاشتمال أو يؤخر عن بقية التوجيه (قوله لانه) أي بدل الكل (قوله انما يتميز عن التأ كيدا) أي اللفظي في المفردات وقوله بمغايرة اللفظين أي في البديل وأما التوكيد (٤٥) اللفظي فلا يجب فيه المغايرة

بين اللفظين بل تارة يتغايران وتارة يكونان غير متغايرين (قوله وكون المقصود) أي

فلا يكون تأ كيدا (وغير داخل فيه) فلا يكون بدل بعض ولم يعتد ببدل الكل لانه انما يتميز عن التأ كيدا بمغايرة اللفظين وكون المقصود هو الثاني وهذا لا يتحقق في الجمل لاسيما التي لا محل لها من الاعراب

من البديل هو الثاني أي ينقل نسبة العامل اليه وهو عطف على مغايرة (قوله وهذا لا يتحقق الخ) أي وما ذكر من مغايرة اللفظين التي يحصل معها يتميز بدل الكل من التوكيد وكون المقصود الثاني لا يتحقق في الجمل لان التوكيد اللفظي في الجمل فيه المغايرة بين

التأ كيدا المعنوي وانما الذي يخرج به عنه كون الثاني أوفى كما اثرنا اليه لان التأ كيدا المعنوي لدفع توهم التجوز لا مجرد الافادة على وجه يكون فيه المفيد أوفى (و) هو أيضا (وغير داخل فيه) فلا يكون بدل بعض وهو ظاهر بناء على أن الامر بالشيء لا يتضمن النهي عن الضد وهو الاقرب والا فففيه الشكل بل أحدهما لازم والاخر لازم وقوله (وغير داخل فيه) يعني ليس عدم الاقامة داخل في مدلول الرحيل وهذا صحيح لان العدم لا يدخل في الوجود لكن الذي قصده لا يصح لانه يعني أنه بدل اشتمال وأن ارجل يلزم منه مضمون لا تقيمن فكأنه يرد أن الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده لكن لا يصح أن يعبر عن ذلك بالعدم فان مدلول لا ترحل ليس العدم بل الكف فانه مطلوب النهي خلافا لابي هاشم وما تضمنه كلامه من أن الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده فخالف فيه السكاكي

اللفظين دائما وكل من الجمل مستقل فيكون كل منهما مقصودا ولو كان بدل الكل يجري في الجمل لما يتميز عن التوكيد فيثبت لابل كل في الجمل لا غناء التوكيد فيها عنه فلذا لم يعتد المصنف ببديل الكل بحيث يخرج به والحاصل أن المصنف لم يذ كر ما يخرج ببدل الكل لفقد وجوده في الجمل لان ما يفرق به بين بدل الكل والتوكيد في المفردات لا يتحقق في الجمل وحينئذ فالتأ كيدا يعني عن البديل فيما كذا اقر شيخنا العدوي (قوله لاسيما التي لا محل لها من الاعراب) أي لانه لا يتصور فيها أن تكون الثانية هي المقصودة بالنسبة اذ لا نسبة هناك بين الاولى وثم آخر حتى تنقل الثانية وتجعل الثانية بدلا من الاولى في تلك فظهر من كلام الشارح أن بدل الكل لا يكون في الجمل مطلقا سواء كان لها محل أولا وهذا يخالف لما ذكره العلامة السيد في حاشية الكشاف من أن ذلك خاص بما لا محل له حيث قال ثم الظاهر أن قوله انما نحن مستهزئون يدل كل من قوله انما معكم وأرباب البيان لا يقولون بذلك في الجملة التي لا محل لها من الاعراب اه ومقتضى ذلك أن الجمل التي لها محل يجري فيها بدل الكل لانه يتأتى فيها قصد الثانية بسبب قصد نقل نسبة العامل اليها بخلاف التي لا محل لها من الاعراب فانه لا نسبة في العامل حتى تنقل الى مضمون الجملة الثانية هذا وقد تقدم أن بعضهم زل استثناف حكم الجملة التي لا محل لها من الاعراب منزلة نقل الحكم الى مضمون الثانية فجوز بدل الكل في الجمل مطلقا أي سواء كان لها محل من الاعراب أم لا فان قلت كان على المصنف أن يذ كر ما يخرج بدل الغلط حتى يتم مدعاه من بدل الاشتمال قلت تركه اعدم وقوعه في التصحيح كذا قيل وفيه أن الذي لا يقع في التصحيح الغلط الحقيقي وأما أن كان غير حقيقي بان تغايل بان يفعل المتكلم فعل الغلط لغرض من الاغراض فهذا واقع في التصحيح لانه نادر وندرته لا تقتضي عدم ذكر ما يخرج به فعل المصنف انما ترك ما يخرج به لعدم تأنيبه

في البيت المذكور لأن بدل الغلط انما يكون اذا لم يكن بين البدل والمبدل منه ملازمة لزومية على الظاهر تأمل (قوله مع ما بينهما من الملازمة) أي لأن (٤٦) الأمر بالشئ كالرحيل يستلزم النهي عن ضده كالاقامة (قوله فيكون

بدل اشتمال) هذا نتيجة دليل السبر (قوله والكلام الخ) هذا اشارة الى جواب اعتراض وارد على المصنف وحاصله أن الكلام في الجمل التي لا محل لها وما أتى به من البيت ليس الجملتان فيه كذلك لأن قوله ارجل لا تقمين محكيان بالقول فجعلهما نصب وحاصل الجواب أن ما ذكره المصنف من البيت مثال ليكال الاتصال بين الجملتين بسبب كون الثانية بدل اشتمال من الاولى بقطع النظر عن كون الجملتين لهما محل من الاعراب أو لا وأجاب السيد بجواب آخر وحاصله أن قوله ارجل لا تقمين حكاية عما يقوله الشاعر في زمان الاستقبال وعلى هذا فهو مثال باعتبار المحكي ولا محل له من الاعراب (قوله لأن الاولى) أي الجلة الاولى من القسمين بدل البعض وبدل الاشتمال (قوله باعتبار الاجال) أي العموم وهذا باعتبار ما مثل به للقسم الاول من الآية لأن الجلة الاولى فيها دلالة على النعم المذكورة بالعموم بخلاف الجلة الثانية فانها

تفوقها بدلالة علمها بالخصوص وذلك لأن المقصود من قوله ارجل لا تقمين عندنا كمال اظهار الكراهة لا قامة ودلالة الجلة الاولى على ذلك المعنى بالضرورة كما تقدم بيانه بخلاف الجلة الثانية فانها تفوقها بدلالة العلم على ذلك بالمطابقة باعتبار الوضع العرفي

يبحث (مع ما بينهما) أي بين مدلول الثانية والاولة من عدم الاقامة والارتحال (من الملازمة) اللزومية كما أشرنا اليه فيما تقدم أيضا فكان بدل اشتمال وقد علم مما أشرنا اليه من أن قوله ارجل ولا تقمين لا يدل كل منهما على كمال اظهار كمال الكراهية بالوضع أن محل الوفاء وعدمه هنا هو ما يقصد من الجلة عرفا لا مدلولها ولو كان تسميتها بالبدل الاشتمال باعتبار أن مدلولها ليس بعضا ولا كلا كما قرر المصنف وقد تقدم وجه عدم اعتباره البديل الكلي في الجمل التي لا محل لهما من الاعراب وأن ذلك لكونه لا يحصل التمايز بينه وبين التأكيدي أعني الجلة التي مفهومها مخالفا لمفهوم الاولى وقد اتحد مصدر وقهما الا بقصد نقل الحكم الى مضمون الثانية ولا يتحقق ذلك في الجلة التي لا محل لهما من الاعراب وتقدم ان بعضهم نزل استثناف حكمهما منزلة النقل فجوزوا زوده وانما قلنا أعني الجلة الخ لأن متحدي المفهوم لا تصور بينهما البدلية أصلا فمن شرطه اختلاف المفهوم لا يقال قوله ارجل لا تقمين محكيان بالقول فليس كما لا محل لهما لاننا نقول ان الكلام باعتبار الحالة المحكية عنهما وهما في تلك الحالة لا محل لهما كما تقدم في أرسوا نزاولها وفهم من قوله أوفى أن الاولى في القسمين أعني بدل البعض وبدل الاشتمال وافية أيضا لكن الثانية أوفى أما القسم الاول فظاهرا لأن الاولى دلت على المذكور بالعموم أيضا وانما فاتها الثانية بالخصوص وأما في القسم الثاني فلما أشرنا اليه من ان افهام الكراهية يكون بغير اللفظ فافادة ذلك باللفظ وافية لكن الثانية وهي لا تقمين أوفى وهذا يقتضي أن المصنف لم يعمل لغير الوافية والاولة محل الكلام على ما قررنا أولا ومن ان غير الوافية هي التي اعتبرت ببدل البعض والاشتمال لانه لا يفهم المراد الا بالبدل اذ لا شاعرا للاعتماد بالاحص ولا للجمل بالمبين وأن التي هي كغير الوافية هي التي أتت ببدل الكل بناء على اعتباره في الجمل لأن مدلول الاولى هو مدلول الثانية مصدر وقا ولو اختلف المفهوم وذلك لان المصدر وقا كترعاية من المفهوم وعليه يكون قوله أوفى تفصيلا باعتبار مطلق المشاركة لا باعتبار الوفاء المقصود في الحالة الراهنة وانما قلنا جمل الكلام على هذا أولى لأن غير الوافية هي التي صدر بها فيصرف التمثيل لهما وتكون التي هي كغير الوافية كالمستطردة باعتبار ما لم يذكر هو ذكره الغير وأيضا لو كان التفصيل عاما لبدل البعض والاشتمال على ان التمثيل ليس بغير الوافية بل الوافية لا تقتضي ان بدل الاشتمال والبعض فيهما اما الاولى فيه لا وفاء فيها أصلا وهو قول مشهور وقوله مع ما بينهما من الملازمة لكي لا يتخيل أن أحدهما لا يدل على الآخر كما هو قول قد قيل ولم يتعرض المصنف للحالة كون الثانية بمنزلة بدل الكل لانه استغنى عنه بعطف البيان لانه قريب منه وقال في الايضاح لان بدل الكل تأكيدي لأن لفظه غير لفظ متبوعه يعني أنه تأكيدي معنوي وأنه لا يتوافق لفظهما إلا بزيادة نحو استغنى بالناسية ناصية كاذبة خاطئة ولانه مقصود دون متبوعه بخلاف التأكيدي المعنوي واللفظي وما ادعاه المصنف في هذه الآية الكريمة والبيت من أن الجلة الاولى لا محل لها جار على ما قررناه من أن المعنى في ذلك الكلام المحكي لا الحكاية

تفوقها بدلالة العلم بالخصوص (قوله وعدم مطابقة الدلالة) هذا بالنظر لما مثل به للقسم الثاني من البيت فصارت

وذلك لأن المقصود من قوله ارجل لا تقمين عندنا كمال اظهار الكراهة لا قامة ودلالة الجلة الاولى على ذلك المعنى بالضرورة كما تقدم بيانه بخلاف الجلة الثانية فانها تفوقها بدلالة العلم على ذلك بالمطابقة باعتبار الوضع العرفي

(قوله فصارت) أى الاولى بالنسبة للثانية كغير الوافية هذا بقضى أن المصنف (٤٧) لم يمثل لغير الوافية بل لما هو كغير

الواقفة والاولى جل الكلام  
على ما قلناه سابقا من أن  
غير الواقفة هي التي أتت

ولا يكاد يوجد في بدل الاشتمال والبعض ما هو غير الوافية أصلاً لأن الوفاء بالعموم والابجال لازم لهما تأمل ثم قد علم مما تقدم أن وجه منع العطف في التأكيّد كون التأكيّد مع المؤكّد كالشيء الواحد وبمثله علل المنع في بدل البعض والاشتمال والاولى كما قيل أن المنع فيه ما يكون المبدل منه في نية الطرح عن القصد الذاتي فصار لو عطف عليه كالعطف على ما لم يذكر وأما التعديل بالاتحاد فلا يتم مع كون المبدل منه كالمعدوم إذ لا يتحد ما هو بمنزلة المعدوم بالموجود مع أن البعض من حيث هو والمشتل عليه من حيث هو لا اتحاد بينهما وبين ما قبله ولكن على هذا لا يكون هناك ما يتحقق بينهما كمال الاتصال كما هو فرض المسئلة تأمل (أو) لكون الثانية (بياناً لها) أي الاولى فهو معطوف على قوله مؤكدة أي ومن جملة ما هو جدي فيه كمال الاتصال أن تكون الثانية بياناً للاولى (لخفاؤها) أي لخفاء تلك الاولى من غير أن يقصد استئصال الاخبار بنسبتها كافي البديل وانما المقصود بيان الاولى لما فيها من الخفاء وذلك (نحو) قوله تعالى (فوسوس اليه) ضمن وسوس معني التي فعدي بالي فكأنه قيل فأتى اليه (الشيطان) وسوسة فهذه جملة فيها خفاء اذ لم تتبين تلك الوسوسة فينبت بقوله (قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) ومعلوم انه لو اقتصر على قال ليكون بياناً

ببديل البعض والاشمال  
وأن التي هي كغير الوافية  
هي التي أتبع بديل

الكل بناء على اعتباره في  
الجل وانما كان جل الكلام  
على هذا أولى لما مر من أن

غير الوافية هي التي صدر  
بها فيصرف التمثيل لها  
وتكون التبرع كفو

الوافية كالمستهطردة باعتبار  
ما لم يذكر هو ووز كره الغير

قوله لحفانها الى قاصد  
بالجمله الثامه بيان الاولى  
لما فيها من الخفاء مع اقتضاء

كافي البسذل والفرق بين

البدل والبيان مع وجود  
الخفاء في كل من المبدل منه  
والمبين أن المقصود في البدل

هو الثاني لا الاول والمقصود  
في البيان هو الاول والثاني  
وضيحه فالايضاح في الال

وحاصل غير مقصود منه بالذوت  
وحاصل مقصود من الثاني  
قوله فوسوس اليه الشيطان

الخ) ضمن وسوس معني  
ألقى فهدى بالى فكأنه قيل  
الذى له الشيطان وسوسته

أضاف الشجرة الخاد بادعاء  
عترض على المصنف في تسميته

ما عمل أولاتنا من

القسم الثالث من صورة كمال الانقطاع أن تكون الثابتة بياناً لاولي فتنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه لا لايضاح وقوله لخفائها يعني ان المقترض لا ثباتها بما بناخفاهم عن الجملة السابقة قال في الايضاح مع اقتضاء المقام ازالته ولا بد من هذا القيد فان قلت اذا كان في الجملة السابقة خفاء فالاولى غير وافية أو كغير الوافية بتمام المراد وهي حالة البديل فيلزم أن تتحد حالتا البديل والبيان قلت المقصود في الابدال هو الثاني لا الاول فلهذا كان الاول غير وافي أو كغير الوافي والمقصود في البيان هو الاول والثاني توضيح له وان اشتركا في أصل خفاء الجملة السابقة وقوله خفاءم عن الجملة السابقة يشير الى انها هي المقصودة وذلك هو الفاصل بين البابين ومثال هذا القسم قوله عز وجل (فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملاك لا يبلى) فانه فصل قال عن وسوس لان فيها تفسير اوبى ان الله ما يحتمل أن يكون استغناء (قلت) وفي جعل هذا من هذا القسم نظرفان وسوس الظاهر أن له محل من الجنة فانه معطوف على قلنا الذي أضيف له إذ ثم إن الجملة التي هي قال ليس فيها بيان لوسوس فان قال أخص من وسوس من وجهه فكيف يبينه بل العكس أقرب فان القول يبين بالوسوسة لكن البيان على هذا وقع في متعلق الجملة وهو ذكر المفعول وذ كر في الايضاح قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الاملاك كريم وقال يحتمل التبيين فانه اذا خرج من جنس البشر فقد دخل في جنس آخر فاحتاج الى بيان يعينه ويحتمل التأكيده لانه اذا كان ملكا لم يكن بشرا

وهذه الجملة فيها اخفاء اذ لم يبين تلك الوسوسة فينبت بقوله قال يا آدم هل اذ لك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وأضاف الشجرة للخلد بادعاء  
ان الاكل منها سبب الخلود الاكل وعدم موته ومعنى وملك لا يبلى لا يطرُق اليه نقصان فضلا عن الزوال واعترض على المصنف في تسميته  
بالآية بأن الظاهر أن جملة وسوس الخ في محل جر عطفها على جملة قلنا المضافة لاذن من قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم  
فلاية الآن يقال انه مشال لكمال الاتصال بين الجملتين بسبب كون الثانية بيانا يقطع النظر عن كون الاولى لها محل أولا تأمل



ووزانه وزان عمر في قوله \* أقسم بالله أبو حفص عمر \* وأما قوله تعالى ما هذا بشرا إن هذا إلا مآلئكم كريمة فيجتمعون التبيين والتأكيد أما التبيين فلأنه يمنع أن يخرج من جنس البشر ولا يدخل في جنس آخر فثبتت الملكية له تبيين لذلك الجنس وتعيين وأما التأكيد فلأنه إذا كان ملكا لم يكن بشرا أولاته أنا قبل في العرف لأنسان ما هذا بشرا حال تعظيم له وتجب مما يشاهد منه من حسن خلق أو خلق كان الغرض أنه ملك بطريق الكناية فان قيل هلا تواتر الثانية منزلة بدل الكل من متبوعه في بعض الصور ومنزلة النعت من متبوعه في بعض فلنا لأن بدل الكل لا ينفصل عن التأكيد والنعت لا ينفصل إلا بان لفظة غير لفظ متبوعه وأنه مقصود بالنسبة ودون متبوعه بخلاف التأكيد والنعت لا ينفصل عن عطف البيان إلا بأنه يدل على بعض أحوال متبوعه لا عليه وعطف البيان بالعكس وهذه كلها اعتبارات لا يتحقق شيء منها فيما نحن بصدده

(قوله فان وزانه الخ) السلام لما سبق فوزانه اه أطول (قوله ما مسهام من نقب ولا دبر) النقب ضعف أسفل الخلف في الابل وضعف أسفل الحافر في غيرها من خشونة الارض والنقبة بالضم أول ما يسد من الجرب قطعاً متفرقة والدبر جراحة الظهر وهذا البيت لأعرابي أتى عمر بن الخطاب فقال ان أهلي بعيدوا نى على ناقة دبر أعفاه نقباء استحملة فظنه كاذبا فقال والله ما نقبت ولم يحمله فانطلق الاعرابي فخل بعيره ثم استقبل البطحاء وجعل يقول وهو عشى خلف بعيره

(٤٨)

(فان وزانه) أى وزان قال يا آدم (وزان عمر في قوله أقسم بالله أبو حفص عمر) \* ما مسهام من نقب ولا دبر حيث جعل الثاني بيانا وتوضيحا للأول فظهر أن ليس لفظ قال بيانا وتفسير اللفظ وسوس حتى يكون هذا من باب بيان الفعل لا من بيان الجملة بل المبين هو مجموع الجملة

في المفردات لم يتم وانما البيان بذكر الفاعل ومتعلقات الفعل كما لا يخفى (فان) أى انما كان قوله قال يا آدم بيانا لقوله فوسوس اليه الشيطان لان (وزانه) أى مرتبة مع ما قبله (وزان عمر) مع أبو حفص (في قوله أقسم بالله أبو حفص عمر) \* ما مسهام من نقب ولا دبر \* والنقب ضعف أسفل الخلف في الابل والحافر في غيرها من خشونة الارض والدبر معلوم ولما كان لفظ أبو حفص كناية برفع وقول المصنف (فان وزانه وزان أقسم بالله أبو حفص عمر) يشير إلى ما روي ان أعرابيا أتى عمر رضى الله عنه فقال ان أهلي بعيدوا نى على ناقة دبر أعفاه نقباء استحملة فظنه كاذبا فلم يحمله فآخذ الاعرابي بعيره واستقبل البطحاء وهو يقول

أقسم بالله أبو حفص عمر \* ما ان بهامن نقب ولا دبر \* اغفر له اللهم ان كان خير وعمر رضى الله عنه مقبل جعل كلما قال اغفر له اللهم ان كان خير يقول عمر رضى الله عنه اللهم صدق حتى النقيا فأخذ بيده فقال ضع عن راحلتك فوضع فاذا هي نقباء أعفاه على بعير وزوده وكساه وقبل ان الذى قاله عمر اللهم صدق لطفى وقال ابن بعش في باب عطف البيان وقول المصنف في غير موضع وزانه وزان كذا أى موازنة الثانية للأولى موازنة البدل للبدل ونحوه لان الوزان في اللغة الموازنة

أقسم بالله أبو حفص عمر \* ما مسهام من نقب ولا دبر \* اغفر له اللهم ان كان خير \* أى حدث في عينه وعمر مقبل من قبل الوادى فجعل يقول اذا قال الاعرابي اغفر له اللهم ان كان خير اللهم صدق حتى النقيا فأخذ بيده فقال ضع عن راحلتك فوضع فاذا هي نقباء أعفاه على بعير وزوده وكساه كذا في الفائق (قوله) حيث جعل الثاني بيانا (الأول) أى فيما قبله جعل عمر بيانا وتوضيحا للابى حفص لانه كناية تقع فيها

(وأما)

الاشتراك كثيرا كذا وسوسة الشيطان بنت الجملة بعد ما مع متعلقاتها لنقباء تلك الوسوسة واعترض على الشارح بأن ظاهره أن الجملة الثانية في نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم الخ عطف بيان في الاصطلاح وقد صرح في المعنى بأن ما لا ينعت لا يعطف عليه عطف بيان لان عطف البيان في الجوامد بمنزلة النعت في المشتقات وأيده بالنقل عن ابن مالك وغيره وقد تقدم أن الجملة لا تنعت بجملة اللهم إلا أن يقال قول المعنى ما لا ينعت يعنى من المفردات لا يعطف عليه عطف بيان وحينئذ فلا يعارض ما هنا تأمل (قوله فظهر أن ليس لفظ قال) أى فقط وقوله لفظ وسوس أى فقط وقوله من باب بيان الفعل أى بالفاعل وقوله بل المبين هو بفتح الياء بصيغة اسم المفعول بمجموع الجملة أى وكذلك المبين بصيغة اسم الفاعل هو مجموع الجملة وهذا جواب عما يقال اعتراضا على المصنف لم يجوز أن يكون البيان في الآية المذكورة من باب بيان الفاعل بالفعل فيكون البيان في المفردات لافي الجمل وحينئذ فلا يصح التمسك بالآية المذكورة ووجه ما ذكره الشارح من الظهور أنه إذا اعتبر مطلق القول بدون اعتبار الناعل لم يكن بيانا لمطلق الوسوسة اذ لا يهام في مفهوم الوسوسة فانه القول النقي بقصد الاضلال ولا في مفهوم القول أيضا بخلاف ما إذا اعتبر الفاعل فانه حينئذ يكون المراد منها فردا صادرا من الشيطان ففيه إيهام بزياله قول مخصوص صادرة عنه وقال به عنهم وجه الظهور أن القول أعظم من الوسوسة لانها خصوص القول سرا والعام لا يبين الخاص وفيه أن كون الثاني أهم من الاول

وأما كون الثانية بمنزلة المنقطعة عن الأولى فلكون عطفها عليها موهـم العطفها على غيرها

لا يضرب كونه عطف بيان إذا لازم فيه حصول البيان باحتمالهما لا كون الثاني أخص من الأول فله عبد الحكيم فإن قيل لم لا يجوز أن يكون القول المقيد بالمفعول بيانا للوسوسة المقيدة بكونها إلى آدم من غير اعتبار الفاعل في كليهما فلا تكون الجملة عطف بيان للجملة قلت هذا ليس بشئ إذ لا معنى لأعتبار الفعل المعلوم بدون الفاعل واعتباره (٤٩) مع المفعول (قوله وأما كونها

كالمنقطعة عنها) فيجب فصلها عنها كما يجب الفصل بين كملتي الانقطاع وهذا شروع في شبه كمال الانقطاع وحينئذ فكان

المناسب لما تقدم أن يقول وأما شبه كمال الانقطاع

فلكون عطفها عليها الخ (قوله موهـم العطفها على

غيرها) أي يوقع في وهم السامع وفي ذهنه عطفها

على غيرها ولو على سبيل الربحان (قوله محال ليس

بمقصود) أي محال ليس بمقصود العطف عليه

لاداء العطف عليه لخلل في المعنى كما يتضح ذلك في

المثال الآتي وقوله محال ليس الخ بيان لغيرها (قوله وشبه)

هو بصيغة الفعل الماضي المبني للفاعل أي وشبه

المصنف هذا أي كون عطفها على السابقة موهـم

(قوله على مانع من العطف) أي وهو إيهام بخلاف

المقصود فإن قلت إن كمال الاتصال فيه مانع من

العطف فتقضاء أن يسمى شبه كمال الانقطاع قلت

(وأما كونها) أي الجملة الثانية (كالمنقطعة عنها) أي عن الأولى (فلكون عطفها عليها) أي عطف الثانية على الأولى (موهـم العطفها على غيرها) محال ليس بمقصود وشبه هذا كمال الانقطاع باعتبار اشتماله على مانع من العطف لأنه لما كان خارجيا يمكن دفعه بنصب قرينة لم يجعل هذا من كمال الانقطاع

فيما الاشتراك كثير احتج إلى بيان مدلوله باللفظ المشهور وهو عمر وكذلك وسوسة الشيطان بينت بالجملة بعدها مع متعلقاتها لحفاظها \* هذا تمام ما ذكر من التوابع في كمال الاتصال وقد تقدم وجه الغامض والبدل السلكي وأن بعضهم اعتبر السلكي في كمال الاتصال ويرد على ما قرر في البيان أن الوجه الذي ألقى به النعت أن تمنع به عطف البيان لصحة الحكم به على المبين وإن الوجه الذي به صح البدل يصح لئلا يظن أن عطف البيان لأنه كما قيل إن الفرق بينه وبين التاكيد حاصل بقصد الاستئناف فصح البدل يقال إن الفرق بين التاكيد وبين عطف البيان يحصل بقصد بيان الأولى فصح عطف البيان فيتحقق بذلك التعارض بين علة الجواز والمنع في عطف البيان فتأمل ثم إن ظاهر أول كلام المصنف في كل مما ذكر من التوابع أن الجملة الثانية هي من جنس ذلك التابع حقيقة وظاهر قوله في كل منها فوزاته وزان كذا أنهم ليست تابعة حقيقة بل ما يفيد منها ما يفيد ذلك التابع من جهة القصد بلحق بذلك التابع في عدم صحة العطف وهو الأقرب وذلك لأن التابع اصطلاحاً يستدعي إعراباً تقع فيه التبعية مع أن بعض تلك التوابع مخصوص بالفاظ معلومة وقد أثرنا في هذا فيما تقدم في التاكيد (وأما كونها) أي كون الجملة الثانية (كالمنقطعة عنها) أي عن الجملة الأولى فيجب فصلها عنها كما يجب الفصل بين كملتي الانقطاع (ف) يحصل ذلك (لكون عطفها) أي عطف الثانية (عليها) أي على الجملة الأولى (موهـم العطفها) أي موقعاً في وهم السامع إيهام عطفها (على غيرها) محال يصح لعدم قصد العطف عليه لا يجابه الخلل في المعنى كما يستتبع في المثال ولما كان إيهام العطف على غير المقصود مانعاً من العطف ونفي الجامع وكذا كون أحدهما إنشاء والآخر خبراً مانعاً من العطف أيضاً وقد تقدم أن الجملتين التين لجامع بينهما أو بينهما الاختلاف في الخبرية والانشائية بينهما كمال الانقطاع صارت الجملتان اللتان بينهما مانع الإيهام شبيهتين بالتين بينهما كمال الانقطاع في وجود المانع في كل من الفريقين ولم تجعل التان بينهما مانع الإيهام مما بينهما كمال الانقطاع مع مشاركتهمالهما في وجود المانع لأن مانع الإيهام عارض يمكن دفعه بالقرينة بخلاف ص (وأما كونها كالمنقطعة الخ) من يعني أن تكون الجملتان ليس بينهما كمال الانقطاع بل بينهما شبه كمال الانقطاع بأن تكون الجملة اللاحقة كالمنقطعة عما قبلها والمعنى بذلك أن يكون عطفها على السابقة يوهـم عطفها على غيرها

(٧ - شرح التلخيص ثالث) المراد أن العطف مع الإيهام مشتعل على مانع من العطف مع وجود المصحح له وهو التغاير السلكي بخلاف كمال الاتصال فإن المصحح فيه منتف بعدم التغاير السلكي بين الجملتين فن قال إن المانع في كمال الاتصال أيضاً موجود فلا بد من اعتبار قيد مع التغاير في المعنى حتى تكون صورة الإيهام شبيهة بكمال الانقطاع فقد وهم (قوله لأنه) أي ذلك المانع (قوله لما كان خارجياً) أي عن ذات الجملتين بخلاف المانع في كمال الانقطاع فهو أمر ذاتي لا يمكن دفعه أصلاً وهو كون أحدهما خبرية والآخرى انشائية أو لجامع بينهما

ويسمى الفصل لذلك قطعاً مثاله قول الشاعر

وتظن سلى أنى أبغى بها \* بدلاً أراها فى الضلال تهيم

لم يعطف أراها على تظن إلا ليتوهم السامع أنه معطوف على أبغى لقرينه منه مع أنه ليس بمراد

(قوله ويسمى الفصل) أى ترك العطف وقوله لذلك أى لأجل كون العطف موهماً أولاً لجعل دفع الإيهام وقوله قطعاً مفعول يسمى الثانى والاول نائب الفاعل الذى هو الفصل ووجه تسميته بالقطع إما لقطعته لتوهم خلاف المراد وأما لأن كل فصل قطع فيكون من تسمية المقيّد باسم المطلق (قوله مثاله) أى مثال الفصل لدفع الإيهام المسمى بالقطع وعبر بالمثل دون الشاهد لأجل قوله ويحتمل الاستئناف لأن الاحتمال لا يضر فى المثال ويضر فى الشاهد (قوله أبغى بها بدلاً) الباء للمقابلة فاقيل أنها بمعنى عنها متعلق بمعدوف حال من بدلاً والمعنى اطلب بدلاً عنها تكاف مستغنى عنه (قوله أراها) بصيغة المجهول شاع استعماله بمعنى الظن وأصله أراى الله أياها تهيم فى الضلال ثم بنى للمجهول وحينئذ فالضمير المستتر فى أراها الذى هو نائب الفاعل مفعول أول والهاء مفعول ثان ووجه تهيم مفعوله الثالث وانما جعل الشاعر ضلالها مفعولاً تاماً مع أن المناسب دعوى اليقين لأنه إذا علم فساد ظنها به هذا الأمر كان متحققاً الفساد ظنها رعاية لمقابلة الظن بالظن (٥٠) أولاً تدب عن نسبة الضلال إليها على طريق اليقين (قوله تهيم) يقال

(ويسمى الفصل لذلك قطعاً مثاله

وتظن سلى أنى أبغى بها \* بدلاً أراها فى الضلال تهيم)

فبين الجملتين مناسبة ظاهرة لاتحاد المسندين لأن معنى أراها أظنها أو كون المسند اليه فى الاولى محبوباً وفى الثانية محباً لكن ترك العاطف لئلا يتوهم أنه عطف على أبغى فيكون من مظنونات سلى

ما بينهما كمال الانقطاع فلما نفع فيه ما ذاق لا يمكن دفعه (ويسمى الفصل) أى ترك العطف (لأجل (ذلك قطعاً) إماماً من تخصيص الناص باسم العام اصطلاحاً لأن كل فصل قطع وإما لأن فيه قطع توهم

خلاف المراد (مثاله) أى مثال الفصل لدفع الإيهام المسمى بالقطع (قوله

وتظن سلى أنى أبغى بها \* بدلاً أراها فى الضلال تهيم)

فإن جملة أراها حاصل معناها أظنها فهى مع جملة تظن سلى متحدتان المسندين والمسند اليه فى الاولى محبوب وفي الثانية محب وذلك شبه التضايف بين الجملتين مناسبة باعتبار المسندين والمسند اليهما

ويسمى الفصل لهذا المعنى قطعاً مثاله

وتظن سلى أنى أبغى بها \* بدلاً أراها فى الضلال تهيم

فلو عطف أراها على تظن لتوهم أنه معطوف على أبغى مع أنه ليس بمراد بل يفسد المعنى

هام على وجهه يهيم هيماً وهيماً نأذهب فى الارض

من العشق وغيره (قوله فيبين

الجلتين) أى الخبريتين

أعنى قوله وتظن سلى وقوله

أراها فى الضلال تهيم

وحاصل كلامه أن هاتين

الجلتين بينهما مناسبة لوجود

الجهة الجامعة وهى الاتحاد

بين مسنديهما وهى تظن

وأرى لأن معنى أرى أظن

وشبه التضايف بين المسند

اليه فيهما وهى ضمير تظن

وأراها المستتر فيهما فإن

الاول عائد على سلى وهى

محبوبة والثانى عائد على الشاعر وهو محب وكل من المحب والمحبوب يشبه أن يتوقف تعقله على تعقل الآخر (ويحتمل

الأنه ترك العطف لمنازع واعتراض على الشارح فى قوله فيبين الجملتين مناسبة ظاهرة بأن هذا ينافى ما تقدم له من أن الوصل يقتضى

مغايرة ومناسبة والمناسبة لاتناسب كمال الانقطاع ولاشبهه وأجيب بأن المناسبة التى لاتناسبه هى المحسنة للعطف بخلاف التى معها

الإيهام المنافى للعطف فيصح وجودها فيه (قوله لكن ترك العاطف لئلا يتوهم أنه) أى الجملة الثانية وذكر الضمير باعتبار أنها كلام

وحاصله أنه لو عطف جملة أراها على جملة تظن سلى لكان محبهاً ذلاً مانعاً من العطف عليه إذ المعنى حينئذ أن سلى تظن كذا وأظنها كذا

وهذا المعنى صحيح ومراد الشاعر إلا أنه قطعها ولم يقل وأراها إلا ليتوهم السامع أنها عطف على أبغى وحينئذ يفسد المعنى المراد إذ

المعنى حينئذ أن سلى تظن أنى أبغى بها بدلاً وتظن أيضاً أنى أظنها أيضاً تهيم فى الضلال وليس هذا مراد الشاعر لأن مراده أنى أحكم

على سلى بأنها أخطأت فى ظنها أنى أبغى بها بدلاً ويدل على أن مراده ما ذكره قوله قبل ذلك

زعمت هو الذعاف الغداة كإعفا \* عنها طلال بالوى ورسوم

فإن قلت هذا التوهم باق بعد القطع لأنه يجوز أن يكون أراها خبر إلا بعد خبره أو حالاً أو بدلاً من أبغى فى كل من الفصل والوصل إيهام

خلاف المراد وحينئذ فلا يتجه تعليل الفصل بإيهام الوصل خلافه قلت هذا مدفوع لأن الاصل فى الجمل الاستقلال وانما يصار الى

كونها فى حكم المفرد إذا دل عليه الدليل على أن الشيخ عبد القاهر نص على أن ترك العطف بين الجمل الواقعة أخباراً لا يجوز تأملها المولى

(ويحتمل الاستئناف) كأنه قيل كيف تراها في هذا الظن فقال أراها تعبير في أودية الضلال

معالكن منع من العطف إيهام عطف خلاف المراد إذ لو عطف لتوهم أنهم معطوفة على قوله أبني فيكون المعنى إن سلمى تظنني موصوفا بوصفين أحدهما أنني أبني به ابدا والآخر أنني أظنهم في أودية الضلال فيقوت الاخبار بأنها أخطأت في ظنهما أنني أبني به ابدا وذلك أن الشاعر قصر حربه عليه فأراد أن يحسب جزمًا بأنها تهم في أودية الضلال في هذا الظن لأن يحسب بظنهم أنه موصوف بالوصفين في العطف إيهام الخلط في المعنى لكن المناسب على هذا أن يحتمل أرى على معنى أتيقن فلا يكون نفس الظن الكائن في الجملة الأولى فلا يجد المسندان والجواب أن اليقين أخص من الظن فلا تحذف لزم لاشكال الأول على مطلق الرجحان الكائن في الثاني مع زيادة ولم يعتبر ما في القطع من إيهام الخبرية في جملة أراها وألثا كبد وشبه ذلك مما يحتمل أن يحتمل لها في المقام لأن أصل الجملة الاستئناف فتحمل عليه الدليل قوى ولم يوجد بخلاف العطف فلا بد من معطوف عليه والمتبادر أنه هو الأقرب الذي هو جملة أبني فتقوى الإيهام فيه دون الفصل ثم المناسبة المثبتة ههنا بخلاف المناسبة المثبتة في باب الوصل فلا يرد أن يقال الفصل لا تكون فيه مناسبة لأننا نقول المناسبة التي لا تكون فيه هي المحضة للعطف بخلاف التي معها الإيهام المنافي للعطف فيصح وجودها مع منع العطف كما في المثال وكافي قوله تعالى أنه يستهزئ بهم لم يعطف على مجموع جملة الشرط والجواب التي هي قوله تعالى وإذا دخلوا إلى شياطينهم قالوا انامعكم لئلا يتوهم أنه معطوف على جملة قالوا أو جملة انامعكم فيفيد الأول الاختصاص بحال الغلوقة والثاني كونه مقول الكفرة وكل ذلك غير صحيح وليس المانع من العطف فيه كون الأولى جملة الشرط ولا يصح عطفها ولا العطف عليها ولا المانع انتفاء الجامع وذلك لجهة العطف على جملة الشرط والجزء معا كقوله تعالى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فقوله ولا يستقدمون معطوف على مجموع الشرط والجزاء لا على الجواب إذ لا معنى لقولنا إذا جاء أجلهم لا يستقدمون وصحة العطف في قوله تعالى وقالوا لو أنزل عليه ميثاق ولو أنزلنا ميثاقا لفضي الأمر ولو جرد الجامع فإن الاستهزاء في الثانية موافق في المعنى لقولهم في خلواتهم إذ قولهم ذلك استهزاء واستخفاف بحق المؤمنين بالله تعالى والاستهزاء بالمؤمن بالله تعالى استهزاء بجانبه تعالى في نفس الأمر فالاستخفاف في الجملة مشترك بين الجملتين والمسند إليهما بينهما مناسبة العدواة التي هي كالزيادة وهذا يقتضي أن الجامع انما يعتبر بين جملتي الجواب والمعطوف وهذا هو الموافق لجعل جملة الشرط فضلة كسائر الفضلات فلا يعتبر لها جامع لكن هناك شيئا لا بد من التنبية عليه وهو أن الجامع إذا لم يعتبر إلا بين الجواب والجملة المعطوفة فقد آل الأمر إلى أن العطف انما هو على الجواب فيعود المحذور وقد يجاب بأن العطف على الجواب انما هو مع ادراج الشرط وجعله كالجزء من الجواب لأننا عطفنا على الجواب من حيث أنه جواب الشرط إذ يقتضي ذلك تقدير الشرط للمعطوف فيتحقق المحذور ويرد حيث أن يقال إذا جعل الشرط مدرجا في جملة المعطوف عليه وهو الجواب حتى كأنه فضلة من الفضلات المعدودة في حيزه عاد تقديمه مقيدا لتقييد المعطوف به كما تقدم فيعود المحذور والجواب أنه كذلك لكن قد ينتفي التقييد لما نفع واضح كما في قوله تعالى ولا يستقدمون حيث لم يتضم المانع منع الإيهام كما في قوله تعالى أنه يستهزئ بهم فافهم ثم أشار إلى وجه آخر مانع من العطف في قوله أراها في الضلال تهم بيقوله (ويحتمل الاستئناف) يعني أن قوله أراها يحتمل أن يكون غير استئناف بأن يقصد الاخبار بها كما قبله من غير تقدير سؤال يكون جوابا عنه فيكون المانع من العطف هو الإيهام السابق ويحتمل أن يكون استئنافا بأن يقدر سؤال يكون جوابا عنه فكانه قيل وكيف تراها في ذلك الظن فقال أراها مخطة تعبير في قال المصنف (ويحتمل الاستئناف) يعني أن لا يكون أصل الكلام العطف وترك لهذا المعنى بل يكون

عبد الحكيم (قوله ويحتمل) أي قوله أراها في البيت المذكور الاستئناف أي كما يحتمل أن يكون غير استئناف وعلى هذا الاحتمال فتكون من شبه كمال الاتصال والحاصل أن جملة أراها في الضلال يحتمل أن تكون غير استئناف بأن يقصد الاخبار بها كالتي قبلها من غير تقدير سؤال تكون جوابا عنه فيكون المانع من العطف هو الإيهام السابق ويحتمل أن تكون مستأنفة بأن يقدر سؤال تكون هي جوابا عنه فيكون المانع من العطف كون الجملة كالمتصلة بما قبلها لاقتضاء ما قبلها السؤال أو تنزيهه من نزلة السؤال والجواب يفصل عن السؤال لما بينهما من الاتصال وعلى هذا الاحتمال تكون هذه الجملة من القسم الذي ذكره المصنف بعد بقوله وأما كونها كالمتصلة الخ (قوله كيف تراها في هذا الظن) أي أهو صحيح أولا (قوله فقال أراها تعبير) أي فقال أراها مخطة تعبير في أودية الضلال أي في الضلال الشبيه بالأودية فهو من إضافة المشبهة للمثبه والظن منصوب على التعبير

(وأما كونها) أي الثانية (كالتصلة بها) أي بالاولى

أوردية الضلال والغلط فيكون المانع كون الجملة كالتصلة بما قبلها لاقتضائه السؤال أو تنزيله منزلة السؤال والجواب يتفصل عن السؤال لما بينهما من الاتصال كما أشار إلى تحقيق ما هي كالتصلة لأجل ذلك بقوله (وأما كونها) أي كون الجملة الثانية (كالتصلة بها) أي بالجملة الاولى

كلما قصد به اجابة سؤال مقدر قال المصنف وقسم السكاكي القطع أي الفصل في هذا القسم إلى قطع الاحتياط وهو ما لم يكن لما منع من العطف كما في البيت ويحتمل أن يريد بالاحتياط ان الاحتياط سب وجوبه من حيث البلاغة وان لم يكن واجبا لغة بخلاف القسم الثاني فإنه واجب لغة أي بالذات وذلك وجوبه بالغیر وهذا كما يقول الفقيه يجب على الخنثى كيت وكيت واحتياطاً ويحتمل أن يريد بقوله احتياطاً مجازاً الترتيب والى ما هو واجب وهو ما كان لما منع كقوله تعالى الله يستهزئ بهم وقوله تعالى ألا انهم هم المفسدون وقوله تعالى ألا انهم هم السفهاء قال لأنه لو عطف لعطف على جملة قالوا أو جملة أنا معكم وكلاهما لا يصح لما مر قال المصنف وفيه نظر لجواز أن يكون المقطوع في المواضع الثلاثة معطوفاً على الجملة المصدرة بالطرف وهذا القسم لم يبين امتناعه (قلت) قد تقدم من المصنف موافقة السكاكي على أن الله يستهزئ بهم لا يصح عطفه على قالوا ولا يصح على أنا معكم فبطل أن يكون مراد المصنف بالجملة المصدرة بالطرف الجواب كما توهم بعضهم ولا يجوز أن يكون أراد عطفه على خلوا لوضوح فساده اذ يصير التقدير قالوا ذلك وقت خلواهم ووقت استهزاء الله بهم فيلزم ما فرمته فيما سبق من تقييد استهزاء الله بهم بالطرف ويصير المعنى إذا استهزأ الله بهم قالوا والمعنى على العكس إذا قالوا استهزأ الله بهم أي عذبهم أو يلزم عطف الاسمية على الفعلية وهو ان جاز مستهزئ كإسماي وان أراد أنه معطوف على الظرف وما أضف إليه وهو قوله تعالى وإذا خلوا وكذلك ألا انهم هم المفسدون من قوله تعالى وإذا قيل لهم لا تفسدوا قال الخطيبي فهو ظاهر الفساد لانهم معطوفة أما على يكذبون أو على جملة يقول من قوله تعالى ومن الناس فيصير التقدير من الانهم هم المفسدون وكذلك ألا انهم هم السفهاء قال وأما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم فالنظر صحيح يعني لأنه لا يصح عطف الله يستهزئ بهم على يكذبون وعلى يقول التقدير ومن الناس من الله يستهزئ بهم أو عما كانوا الله يستهزئ بهم وهذا الذي قال الخطيبي بعيد أعني عطف الله يستهزئ بهم على يكذبون لان الجانبين مختلفان في الاسمية والفعلية ولان استهزاء الله هو عذابه وهو معلول للتكذيب فكيف يعطف على علته فيلزم انقلاب المعلول علة فهذا فساد من جهة المعنى وبفساد ما ذكره المصنف من جهة التركيب في الآيات الثلاث ان جملة الظرف معمولة للجواب فيلزم ان يكون قالوا عاملاً في الله يستهزئ بهم كما أنه عامل في متبوعها وهو اذا خلوا فكيف يكون الله يستهزئ بهم معمولاً لقالوا أنا معكم إلا أن يقول هو معطوف على جملة الشرط وجوابها معاً أحدهما تقدير أو الآخر محققاً واطحاً صله ان عطفها على أنا معكم متعذر لعدم مقتضى وعلى الظرف وما بعدهما وعلى جوابه أو على خلوا امتنع لوجود المانع \* (تنبيه) \* بقي من التوابع الوصف أي حال تنزيل الجملة الثانية منزلة الوصف من السابقة وكأنه تركه اقتداء بالسكاكي غير ان السكاكي جعل هذا القسم الأخير مما نزلت فيه الثانية منزلة التبيين ولم يقل عطف البيان وكأنه قصد ما هو أهم من عطف البيان والتعقلا كما قال قطب الدين انه أراد عطف البيان اذ ليس في كلامه ما يدل عليه ولا بد من ذكر هذا القسم والفرق بينهما ما ان الثانية اذا كانت في معنى الوصف تكون مبينة للمعنى الاولى المقصودة كالمؤكد والمنزلة منزلة عطف البيان تدل على ما دللت عليه الاولى بلفظ أوضح والمنزلة منزلة الوصف تدل على صفة لاحقة لمعنى الجملة السابقة \* (تنبيه) \* هذا القسم أيضاً داخل كثيراً من الاقسام الماضية والا تبه بحسب الاعتبار ص (وأما كونها كالتصلة الخ) ش أي حال شبه كمال الاتصال

وقسم السكاكي القطع الى قسمين أحدهما القطع للاحتياط وهو ما لم يكن لما منع من العطف كما في هذا البيت والثاني القطع للوجوب ومنه بقوله تعالى الله يستهزئ بهم قال لأنه لو عطف لعطف أما على جملة قالوا ولما على جملة أنا معكم وكلاهما لا يصح لما مر وكذا قوله ألا انهم هم المفسدون وقوله ألا انهم هم السفهاء وفيه نظر لجواز أن يكون المقطوع في المواضع الثلاثة معطوفاً على الجملة المصدرة بالطرف وهذا القسم لم يبين امتناعه وأما كونها بمنزلة المتصلة بها

(قوله وأما كونها كالتصلة بها) أي كمال اتصال والمناسب لما مر أن يقول وأما شبه كمال الاتصال فليكونها جواباً الخ

فلكونها جوابا عن سؤال اقتضته الأولى فتزل منزله فتفضل الثانية عنها كما يفصل الجواب عن السؤال

( قوله فلكونها أى الثانية جوابا بالخ ) كلامه يقتضى أن وقوع الجملة جوابا بالسؤال اقتضته الأولى موجب للفصل وهو كذلك لأن السؤال والجواب أن نظرا في معنيين ما فيهن ما شبه كمال الاتصال كما يأتي بيانه وان نظرا إلى لفظيهما فيهن ما كمال الانقطاع ليكون السؤال انشاء والجواب خبر وان نظرا إلى قائلهم ما في كل منهما كلام متكلمهم ولا يعطف كلام متكلمهم على كلام متكلمهم آخر فعمل جميع التقادير الفصل متعين لكن هذا يخالف لما ذكره في المطول في آخر بحث الالتفات في قول الشاعر ( فلا صرمة بيد وفي اليأس راحة ) حيث جعل وفي اليأس راحة جوابا بالسؤال اقتضته الأولى حيث قال فكأنه لما قال فلا صرمة بيد وقيل له ما تصنع به فأجاب بقوله وفي اليأس راحة وقد اشتملت الجملة على الواو والصرمة بفتح الصاد المهجر ومخالف لما ذكره في قوله تعالى وما كان استغفار إبراهيم لأبيه الخ من أنه جواب لسؤال اقتضاه قوله قبل ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربي من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم تقديره لم استغفر إبراهيم لأبيه وقد اشتملت تلك الجملة الواقعة جوابا على الواو وأجيب بأن الواو في البيت والآية للاستئناف للعطف وما قيل أنه لم يعهد دخول الواو على الجملة المستأنفة النحوية أعني الجملة ( ٥٣ ) الابتدائية ففيه نظر بل قد عهد ذلك كالأو في قوله تعالى

من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون برفع يذرهم كما صرح به في المغني وأجيب أيضا بأن لسؤال المتعبر فيه الفصل ما كان منشؤه التردد في حال المسئول عنه بأن حاله كذا أم لا بأن كان واردا على سبيل النقص كما في الآية وتظارها وذلك لأن المطلوب في الأول بيان ما أجل فيعتبر الاتصال الموجب للفصل وفي الثاني دفع ما أورد فكان كل من الغرضين اللذين أديا بالسؤال والجواب من طرف فكان المقام مقام

( فلكونها ) أى الثانية ( جوابا للسؤال اقتضته الأولى فتزل ) الأولى ( منزله ) أى السؤال لكونها ( مشكلة عليه ومقتضية له ) ( فتفضل ) الثانية ( عنها ) أى عن الأولى ( كما يفصل الجواب عن السؤال ) ( ف ) ( يتحقق ) لكونها ( أى الجملة الثانية ) ( جوابا للسؤال اقتضته ) ( الجملة ) ( الأولى ) لكونها ( جملة في نفسها باعتبار الصحة كما في المثال السابق لأن الظن يحتمل الصحة وعدمها أو جملة السبب أو غير ذلك مما يقتضى السؤال كما يأتي وإذا كانت الأولى تقتضى السؤال ( ف ) هي ( تنزل منزله ) أى منزلة السؤال لأن السبب ينزل منزلة السبب لكونه ملزوما له ومقتضيه ( فتفضل ) الثانية حينئذ ( عنها ) أى عن تلك الأولى المقتضية للسؤال المقتضى للجواب الذى هو الثانية ( فصلها عنها حينئذ ) كما يفصل ( أى كفصل ) ( الجواب عن السؤال ) لما بينهما من الاتصال والربط الذاتي المتأني للعطف المقتضى للحاجة إلى العاطف وبعضهم يجعل منع العطف بين الجواب والسؤال لما بينهما من كمال الانقطاع إذ السؤال انشاء والجواب اخبار وقد ورد على منع العطف على الجملة التي هي كالسؤال قوله تعالى وما كان استغفار إبراهيم لأبيه بعد قوله ما كان للنبي والذين آمنوا الخ أذهو في تقديره ولم استغفر إبراهيم لأبيه وقد عطف الجواب بعد تقديره وأجيب بأن الواو للاستئناف للعطف وبغير ذلك تأمله وهو أن تكون بمنزلة المتصلة بها لكونها أى الثانية جوابا عن سؤال اقتضته الجملة السابقة ومراده بالأولى ما هو أهم من المذكورة والمحدوفة لما سأل ( فتزل ) أى الأولى ( منزله ) أى منزلة السؤال ( فتفضل ) أى الثانية ( عنها ) أى عن السابقة ( كما يفصل الجواب عن السؤال ) وهذه ضمائر مختلفة ويحتمل أن يريد فتزل الثانية منزلة الجواب فتفضل أى الثانية

وصل يقتضى المناسبة من وجه والمغايرة من وجه آخر هذا يحصل ما ذكره آراء الحواشي إلا أن النقص على كلام المصنف بما تقدم للشارح في المطول في بحث الالتفات والجواب عنه بما ذكرنا ظاهر وأما النقص بالآية ففيه شئ منشؤه الغفلة عن سبب النزول كما قاله العلامة عبد الحكيم فإن الآية الأولى أعني قوله تعالى ما كان للنبي الخ نزلت في منع الرسول عليه السلام من الاستغفار لعنه ومنع المؤمنين من الاستغفار لأنهم محتسبون في ذلك بأن إبراهيم استغفر لأبيه على ما في الكشف فالآية الأولى منع لهم عن الاستغفار للأب أو الأقربين والثانية جوابا عن سؤالهم باستغفار إبراهيم فعطف الثانية على الأولى للتناسب وليست جوابا عن سؤال نسأمن الآية الأولى تأمل ذلك ( قوله اقتضته الأولى ) أى اشتملت عليه ودلت عليه بالفعوى وذلك لكونها جملة في نفسها باعتبار الصحة وعدمها كما في المثال السابق أعني قوله وتظن سلى الخ فإن الظن يحتمل الصحة وعدمها أو لكونها جملة السبب أو غير ذلك مما يقتضى السؤال كما يأتي ( قوله فتزل الأولى منزله ) أى فبسبب اقتضاه الأولى لسؤال واشتمالها عليه تنزل تلك الجملة الأولى منزلة ذلك السؤال المقدّر لأن السبب ينزل منزلة السبب لكونه ملزوما له ومقتضيه ( قوله ومقتضيه له ) عطف تفسير ( قوله فتفضل الثانية عنها ) أى عن تلك الأولى المقتضية للسؤال المقتضى للجواب الذى هو الجملة الثانية ( قوله كما يفصل الجواب عن السؤال ) أى الحق

وقال السكاكي فينزل ذلك منزلة الواقع ثم قال وتنزيل السؤال بالفجوى منزلة الواقع لا بصار إليه الجهات لطيفة بالتحية السامع  
على موقعه

لما بينهما) أى السؤال المحقق والجواب من الاتصال أى من الاتصال الشبه أى من شبه كمال الاتصال فكما أن الجملة الأولى في الأقسام  
الاثثة من كمال الاتصال مستتبعة للثانية ولا توجد الثانية بدون الأولى كذلك السؤال مستتبع للجواب والجواب لا يوجد بدون  
السؤال وحينئذ فكل من صورة السؤال والجواب والاستثناف من شبه كمال الاتصال كما هو الظاهر من التشبيه وقيل المراد من  
الاتصال في صورة السؤال والجواب كمال الاتصال وفيه ان كمال الاتصال منقسم في الأقسام الثلاثة المذكورة وأيسر صورة السؤال  
والجواب داخل في شئ منها وما قيل أنهم لم يعدوها في أقسام الاتصال لان السؤال والجواب لا يحتاج في الفصل بينهما إلى اعتبارها لانها  
يكونان كلامي متكلمين ولا يعطف كلام متكلم على كلام متكلم آخر فبقي نظر وذلك لانه مع كونه غير صحيح في نفسه لانه يقال وعليكم  
السلام معطوفاً على السلام عليكم لا يتفنع في شرح كلام المصنف لانه غير صريح في أن الفصل بينهما كمال الاتصال وقيل ان صورة  
الجواب والسؤال داخل في صورة البيان لان الجواب مبين لمهم السؤال وليس بشئ لان الجواب لا يدفع الإبهام الذى في السؤال اذ لا إبهام  
فيه انما يدفع الإبهام الذى في (٥٤) مورد السؤال أفاد ذلك العلامة عبد الحكيم (قوله قال السكاكي الخ) اعلم أن مذهب المصنف

لما بينهما من الاتصال قال (السكاكي فينزل ذلك) السؤال الذى تقتضيه الأولى وتدل عليه بالفجوى  
(منزلة السؤال الواقع) ويطلب بالكلام الثانى وقوعه جواباً له فيقطع عن الكلام الأول لذلك وتنزيله  
منزلة الواقع انما يكون (لنكتة)

وحاصل ما ذكر المصنف أن الموجب للفصل بين الجملتين تنزيل الأولى بمنزلة السؤال فتعطى بالنسبة  
إلى الثانية حكم السؤال بالنسبة إلى الجواب الذى هو تلك الثانية في منع العطف وعلى هذا لا مدخل  
للسؤال في المنع في الحالة الراهنة ولو كان هو الاصل في المنع وقال (السكاكي) (فينزل ذلك)  
السؤال المقتضى للأولى وبفهم بالفجوى أى قوة الكلام باعتبار قرائن الحال (منزلة السؤال الواقع)  
بالصراحة ويجعل الكلام الثانى جواباً عن ذلك السؤال حينئذ يقطع عن الكلام الأول اذ لا يعطف  
جواب سؤال على كلام آخر وهذا يقتضى أن الموجب للمنع كونه جواباً بالسؤال مقدراً وقد تقدم  
ما يقتضى أن الموجب هو تنزيل الأولى بمنزلة السؤال ويمكن أن يحمل الكلام على معنى أن السؤال  
يقدر كالأول لتلك المذكورة بعدد أو الفاصل فتتزيل الأولى بمنزلة السؤال وان كان كلاماً يصلح سبباً  
للقطع وتنزيل السؤال المقدّر بمنزلة الواقع يقع هذا الكلام جواباً له يكون (لنكتة) هى

(قوله السكاكي) أى السكاكي قائل بتنزيله أى السؤال منزلة الواقع أى منزلة السؤال الواقع (قوله  
لنكتة) أى تنزيل السؤال منزلة الواقع وعبارة المفتاح والإيضاح لتنزيله منزلة السؤال الواقع بالفجوى  
والمراد بالفجوى مدلول اللفظ لا فحوى الخطاب الذى هو مفهوم الموافقة كذا قيل والذي يظهر أن

أن الموجب للفصل بين  
الجملتين تنزيل الجملة الأولى  
بمنزلة السؤال فتعطى  
بالنسبة إلى الثانية حكم  
السؤال بالنسبة إلى الجواب  
الذى هو تلك الثانية في  
منع العطف وعلى هذا  
لا مدخل للسؤال في منع  
العطف في الحالة الراهنة  
وان كان هو الاصل في المنع  
وحاصل مذهب السكاكي  
أن السؤال الذى اقتضته  
الجملة الأولى وبفهم منها  
بالفجوى أى بقوة الكلام  
باعتبار قرائن الاحوال  
يتزل بمنزلة السؤال الواقع  
بالفعل المحقق المصرح به

وتجعل الجملة الثانية جواباً عن ذلك السؤال وحينئذ يقطع تلك الجملة الثانية عن الجملة الأولى  
اذ لا يعطف جواب سؤال على كلام آخر وعلى هذا فالقضى لمنع العطف كون الكلام جواباً بالسؤال لا تنزيل الجملة الأولى بمنزلة السؤال  
كما هو مذهب المصنف والحاصل أنه على مذهب المصنف الجملة الأولى بمنزلة منزلة السؤال المقدّر أو ما على مذهب السكاكي الذى تعلق به  
التنزيل انما هو السؤال المقدّر الذى اقتضته الجملة الأولى فينزل منزلة السؤال الواقع فالجملة الثانية جواب الجملة الأولى على مذهب  
المصنف والسؤال المقدّر على كلام السكاكي (قوله وتدل عليه) بيان لما قبله وقوله بالفجوى أى بقوة الكلام باعتبار قرائن الاحوال  
(قوله الواقع) أى المحقق المصرح به (قوله ويطلب) أى وبفهم بالكلام الثانى وهو الجملة الثانية وقوله وقوعه نائب فاعل يطلب  
والضمير عائداً على الكلام الثانى وقوله جواباً له أى السؤال المقدّر الذى تقتضيه الأولى وجواباً محالاً من الكلام الثانى ولو قال الشارح  
ويجعل الكلام الثانى جواباً له كان أخصر وأوضح (قوله فيقطع) أى الكلام الثانى (قوله لذلك) أى لأجل كون الكلام الثانى  
جواباً للسؤال المقدّر اذ لا يعطف جواب سؤال على كلام آخر (قوله وتنزيله منزلة الواقع) أى وتنزيل السؤال المقدّر بمنزلة السؤال الواقع  
لأجل أن يكون الكلام الثانى جواباً له انما يكون المنع وقضية كلام الشارح أن النكتة خاصة بالتنزيل على كلام السكاكي مع أن التنزيل  
أيضاً على مذهب المصنف انما يكون لنكتة

أولا غناؤه أن يسأل أو لا يسمع منه شيء أو لا ينقطع كلامه بكلامه أو لا قصد إلى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف أو إغيار ذلك مما ينخرط في هذا السلك

فكان الأولى للشارح أن يعمم في كلامه بأن يقول والتزويل انما يكون لتكثير المعنى لتزويل الجمل الأولى منزلة السؤال وتزويل السؤال المقدر منزلة السؤال الواقع فتأمل قررته شيخنا العدوي (قوله كاغناء السامع عن أن يسأل) أي تعظيمه أو شفقة عليه فالبلغ شأنه اذا تكلم بكلام متضمن لسؤال يأتي بحسب ذلك السؤال ولا يجوز السامع لكونه يسأل ذلك السؤال تعظيمه أو شفقة عليه (قوله أو مثل أن لا يسمع الخ) قد مر مثل إشارة إلى أن قوله ٥٥ أو أن لا يسمع الخ عطف على قوله اغناء

أي أو مثل إرادة أن لا يسمع الخ لا على أن يسأل وانما قد مر مثل لا الكاف لأنها حرف واحد يستكره من جهة من الشارح بالمتن قال يس لكن مثل في كلام الشارح عطف على كاغناء (قوله أو مثل أن لا ينقطع الخ) أي أو مثل عدم نقطاع كلام أيها المتكلم بكلامه أي السامع وأنت تحب ذلك أي مثل إرادة عدم تخلي كلامك بسؤاله لئلا يفوت انسياق الكلام الذي قصد أن لا ينسى منه شيء (قوله بتقليل اللفظ) الباء بمعنى مع (قوله وهو) أي تكثير المعنى المصاحب لتقليل اللفظ تقدير السؤال الخ وفيه أن التقدير المذكور سبب في التكثير لأنفسه فكان الأولى أن يقول وذلك بسبب تقدير السؤال الخ والكلام من باب الف

(كاغناء السامع عن أن يسأل أو) مثل (أن لا يسمع منه) أي من السامع (شيء) تحقيره وكرهه لكلامه أو مثل أن لا ينقطع كلامه بكلامه أو مثل القصد إلى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف أو غير ذلك وليس في كلام السكا كى دلالة على أن الأولى تنزل منزلة السؤال

(كاغناء السامع عن أن يسأل) تعظيمه أو شفقة عليه (أو) هي كإرادة (أن لا يسمع منه) أي من ذلك السامع (شيء) من الكلام تحقيره وكرهه لكلامه أو كأن لا ينقطع كلامه بكلامه فيفوت انتساق الكلام المراد أن لا ينسى منه شيء أو لا يكون مكافئاً لك في المحاورة بل حسب السماع وهذا من معنى التحقير بل هو أعم منه لصحة بدون التحقير كما بين الواو والواو المقصد تأديبه للتحقير أو كأن يقصد تكثير المعنى مع قلة اللفظ بسبب ترك العاطف وتقدير السؤال وغير ذلك مثل التنبيه على فطانة السامع وأن المقدر عنده كالمذكور أو بلا دته وأن الجواب لا يفهمه إلا بالصراحة مثلاً ثم ما ذكر المصنف من تنزيل الأولى منزلة السؤال ليس في كلام السكا كى وكان المصنف رأى أن قطع الثانية عن الأولى لما كان كقطع الجواب عن السؤال لزم كون الأولى منزلة بتزلة السؤال لأن الخاق القطع

قول المصنف تنزل الأولى منزلة السؤال فالثانية منزلة جوابها والسكا كى بقدر السؤال واقعاً فالثانية جوابه فعلى هذا المراد بالفحوى المفهوم من لازم اللفظ والذي يظهر أن الجملة الأولى أن يظهر منها استدعاء السؤال وطلبه فهي منزلة منزلته كما قال المصنف مثل وما أدراك ما ليلة القدر فانه يشوق السائل إلى السؤال عنها وان لم يكن ولكنه استفيد التشوق اليه من القرائن فالسؤال مقدر كقوله وما أبرئ نفسي وتقدير السؤال لاحد أمور كاغناء السائل أن يسأل والمراد السائل بلسان الحال والافال فرض انه لم يسأل أو قصد أن لا يسمع منه ما لا يحتمل أو تعظيمه زاد في الايضاح أو قصد أن لا ينقطع كلامه بكلامه أو قصد تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف والباء في قوله بتقليل اللفظ للعبية أي تكثير المعنى للسؤال مع تقليل اللفظ بطى السؤال والعاطف كما قال قطب الدين في شرح المفتاح وقال الكاشي يجوز أن تكون للسببية وهو أولى لأن ترك العاطف سبب في تقدير السؤال وهو فاسد لانه مقبول فان تقدير السؤال هو السبب في ترك العطف بالالعكس اذ يلزم أن يكون ترك العطف بالامقتض أو تنبيه السامع على موقعه قال أول غير ذلك مما هو منخرط في هذا السلك أي مثل ادعاء أن هذا السؤال لا يحتاج لذكره أو امتحان السامع هل يعلم أن ذلك جواب سؤال

والنشر المرتب وذلك لأن تقدير السؤال سبب لتكثير المعنى وترك العاطف سبب في تقليل اللفظ (قوله أو غير ذلك) عطف على اغناء أو على القصد وذلك مثل التنبيه على فطانة السامع وأن المقدر عنده كالمذكور أو التنبيه على بلا دته وعدم تنبيهه لذلك الإبعاد إيراد الجواب عنه حيث لم يرد السؤال بعد إلقاء المتكلم الجملة التي هي منشأ السؤال (قوله وليس في كلام السكا كى الخ) هذا شروع في اعتراض وارد على قول المصنف فتزول الجملة الأولى منزلة السؤال المقدر وحاصله أن المصنف مختصر لكلام السكا كى وتابع له وهو لم يقل بما قاله المصنف وحينئذ فاصنف مخطئ في كلامه وحاصله ما أجاب به الشارح أن تأسلم أن المصنف مختصر لكلام السكا كى لكن لا تأسلم خطأ اذ هو مجتهد في هذا الفن فتارة بخالف اجتهاده اجتهاد السكا كى وتارة وافقه (قوله تنزل منزلة السؤال) أي المقدر أي وحيث لم يكن فيه دلالة على ذلك فيعرض على المصنف حيث خالفه مع أنه مختصر لكلامه



(قوله فكان المصنف نظرا الخ) هذا اعتذار عن المصنف في مخالفته للسكاكي وحاصله أن قطع الثانية عن الأولى لما كان قطع الجواب عن السؤال لكونها كالتصلة به الزم كون الأولى منزلة من منزلة السؤال لأن الحاق القطع بالقطع يقتضي الحاق المقطوع عنه الذي هو الأولى بالمقطوع عنه الذي هو السؤال والا كان القطع لامن جهة الاتصال المنسوب للجواب والسؤال بل من جهة أخرى (قوله انما يكون الخ) خبر أن أي انه نظر إلى أن قطع الثانية عن الأولى مثل قطع الجواب عن السؤال انما يكون في تلك الحالة لا في حالة تنزيل السؤال المقدر منزلة الواقع كما قال السكاكي وأما قوله مثل قطع الخ فهو مفعول مطلق أي قطعاً عما لا يلائم لقطع الخ (قوله والاطهر أنه لا حاجة إلى ذلك) أي إلى ذلك التنزيل المرتب عليه قطع الثانية عن الأولى (قوله كاف في ذلك) أي في قطع الثانية عن الأولى وعدم عطفها عليها وأما تنزيل السؤال المقدر منزلة السؤال الواقع فللنكتة المتقدمة وتوضيح ذلك البحث على ما في ابن يعقوب أن تشبيه القطع بالقطع أي قطع (٥٦) الثانية عن الأولى بقطع الجواب عن السؤال لا يقتضي تشبيه المقطوع عنه

فكان المصنف نظرا إلى أن قطع الثانية عن الأولى مثل قطع الجواب عن السؤال انما يكون على تقدير تنزيل الأولى منزلة السؤال وتشبيهها به والاطهر أنه لا حاجة إلى ذلك بل مجرد كون الأولى منشأ للسؤال كافي في ذلك أشير إليه في الكشف (ويسمى الفصل لذلك) أي لكونه جوابا بالسؤال اقتضته الأولى (استئنافا) بالقطع يقتضي الحاق المقطوع عنه الذي هو الأولى بالمقطوع عنه الذي هو السؤال والا كان القطع لامن جهة الاتصال المنسوب للجواب والسؤال بل من جهة أخرى وفيه بحث لأن تشبيه القطع بالقطع لا يقتضي تشبيه المقطوع عنه بالمقطوع عنه لجهة كون القطع من وجود ربط يشبه ذلك الربط مع كون المقطوع عنه في أحد الربطين سببا والآخر سبب السبب مثلا ولا ينزل أحدهما منزلة الآخر الا في مجرد الربط وهو مستشعر من تشبيه القطع بالقطع من غير حاجة لتشبيه أحد المقطوع عنهما بالآخر ولهذا يصح هنا أن يجعل كون الجملة الأولى منشأ السؤال الذي هو سبب الجواب كافيا في القطع لانها سبب السبب من غير حاجة لزيادة تنزيلها منزلة السؤال وتشبيهها به كما أشار إليه صاحب الكشف حيث جعل الاستئناف كالجاري على المستأنف عنه وكالتصل به ولهذا لا يصح عطفه عليه لما بينه وبينه من الاتصال ولو كان على تقدير السؤال اذ لو نزل المستأنف عنه بمنزلة السؤال لم يصلح كون الجواب كالجاري عليه اذ لا يجري الجواب على السؤال على انه وصف له فقد اكتفى بمجرد الربط الحاصل بالثناء ولم يعتبر تشبيهه بالسؤال ولا تشبيه الاستئناف بالجواب لا يقال الا كفاء بمجرد كونه منشأ السؤال فصار سبب السبب بنا فيه جعل السؤال كالمذكور على ما قال السكاكي لاننا نقول تقدم ان جعل السؤال كالمذكور ليس للقطع بل للنكتة أخرى تقدمت ولك أن تقول تستزيل الأولى منزلة السؤال للقطع أو ككونها منشأ للسؤال للقطع أو تقدير السؤال كالمذكور للقطع ما لها واحد والاختلاف في الاعتبار والتعجب والتلازم حاصل في الكل فأى فائدة لهذا الاختلاف تأمل في هذا المقام (ويسمى الفصل) أي ترك العطف (لذلك) أي لا أجل كون الجملة التي لم تعطف جوابا لسؤال اقتضته الأولى (استئنافا) تسمية للآدم باسم المألوم لأن الاستئناف الذي هو الاتيان بكلام ويسمى الفصل لذلك استئنافا

بالمقطوع عنه لجهة كون القطع من حيث وجود ربط يشبه ذلك الربط مع كون المقطوع عنه في أحد الربطين سببا والآخر سبب السبب مثلا ولا ينزل أحدهما منزلة الآخر الا في مجرد الربط وهو مستشعر من تشبيه القطع بالقطع من غير حاجة لتشبيه أحد المقطوع عنهما بالآخر ولهذا يصح هنا أن يجعل كون الجملة الأولى منشأ السؤال الذي هو سبب الجواب كافيا في القطع لانها سبب السبب من غير حاجة لزيادة تنزيلها منزلة السؤال وتشبيهها به كما أشار إليه صاحب الكشف حيث جعل الاستئناف كالجاري على المستأنف عنه وكالتصل به ولهذا لا يصح عطفه عليه لما بينه وبينه من الاتصال ولو كان على

تقدير السؤال وتنزيل المستأنف عنه بمنزلة السؤال لم يصلح كون الجواب كالجاري عليه اذ لا يجري الجواب على السؤال على انه وصف له فقد اكتفى بمجرد الربط الحاصل بالثناء ولم يعتبر تشبيهه بالسؤال ولا تشبيه الاستئناف بالجواب لا يقال الا كفاء بمجرد كونه منشأ للسؤال كالمذكور ليس للقطع بل للنكتة أخرى تقدمت ولك أن تقول تستزيل الأولى منزلة السؤال للقطع أو ككونها منشأ للسؤال للقطع أو تقدير السؤال كالمذكور للقطع ما لها واحد والاختلاف في الاعتبار والتعجب والتلازم حاصل في الكل فأى فائدة لهذا الاختلاف تأمل (قوله ويسمى الفصل) أي الذي هو ترك العطف (قوله استئنافا) تسمية بذلك من تسمية للآدم باسم المألوم

وكذا الجملة الثانية أيضا تسمى استثنافا والاستثناف ثلاثة أضرب لان السؤال الذي تضمنته الجملة الأولى إما عن سبب الحكم فيها مطلقا كقوله  
 أي ما بالآل عليل أو ما سبب علتك  
 قال لي كيف أنت قلت عليل \* سهر دأثم وحرزن طويل

لان الاستثناف الذي هو الاتيان بكلام مستقل في جميع أجزاء تركيبه عما قبله يستلزم قطعه أي ترك عطفه على ما قبله (قوله تسمى استثنافا الخ) تسميتها بذلك من تسمية الشيء باسم ما يتعلق به لان الجملة لا يسما الاستثناف وتعلقهم اهنا ويحتمل أن الاستثناف مشترك بين المعنى المصدرى والمعنى الاسمي (قوله أي الاستثناف) يعني مطلقا سواء أريد به فصل الجملة الثانية أو نفسها (قوله لان السؤال الخ) هذا تعليل لمحذوف أي وإنما انحصر في ثلاثة أضرب لان السؤال الخ وحاصله أن المنبهم على السامع أما سبب الحكم الكائن في الجملة الأولى على الاطلاق بمعنى انه جهل السبب من أصله فيسأل عنه وما سبب خاص بمعنى أنه تصور في جميع (٥٧) الاسباب الاسباب خاص تردد في حصوله ونفيه فسأل عنه

وأما غير السبب بأن ينهم عليه شيء مما يتعلق بالجملة الأولى (قوله عن سبب الحكم) أي المحكوم به الكائن في الجملة الأولى (قوله مطلقا) حال من السبب أي حال كون السبب مطلقا أي لم ينظر فيه لتصوير سبب معين بل لمطلق سبب وذلك لكون السامع يجهل السبب من أصله وذلك بأن يكون التصديق بوجود السبب حاصلًا للسائل والمطلوب بالسؤال تصور حقيقة السبب كما قاله في البيت المذكور فان التصديق بوجود العلة يوجب التصديق بوجود السبب الا انه جاهل بحقيقته فيطلب عما شرح ماهيته ولذا يسأل عما والتصديق الحاصل بوجود

وكذا (الجملة الثانية) نفسها تسمى استثنافا ومستأنفة (وهو) أي الاستثناف (ثلاثة أضرب لان السؤال الذي تضمنته الأولى) إما عن سبب الحكم مطلقا نحو  
 قال لي كيف أنت قلت عليل \* سهر دأثم وحرزن طويل  
 أي ما بالآل عليل أو ما سبب علتك

مستقل في جميع أجزاء تركيبه عما قبله يستلزم قطعه أي ترك عطفه على ما قبله (وكذا) تسمى تلك الجملة (الثانية) نفسها استثنافا تسمية للشيء باسم ما يتعلق به لان الجملة لا يسما الاستثناف وتعلقهم اهنا ولذلك يقال فيها مستأنفة أيضا (وهو) أي هذا الاستثناف فيه (ثلاثة أضرب) أي ثلاثة أقسام (لان) المنبهم على السامع إما سبب الحكم الكائن في الجملة الأولى على الاطلاق بمعنى انه جهل السبب من أصله وإما سبب خاص بمعنى أنه تصور في جميع الاسباب الاسباب خاص تردد في حصوله ونفيه وإما غير السبب بأن ينهم عليه شيء مما يتعلق بالجملة الأولى (السؤال) على هذا (إما) ان يكون (عن سبب الحكم مطلقا) أي من غير تقدير سبب خاص بلهله بصورة السبب أصلا (نحو قوله  
 قال لي كيف أنت قلت عليل \* سهر دأثم وحرزن طويل)

فقوله عليل خبر مبتدأ محذوف أي أنا عليل وهو جملة اقتضت سؤالا (أي ما بالآل) أي ما حالك (عليل) والسؤال عن حال العليل بعد العلم بعلمته يوجب كون المعنى ما سبب علتك اذ لا يبقى ما يسأل عنه من احوال العلة بعد العلم بها الا سببها فيقدر هذا السؤال المفيد لهذا المعنى (أو) يقدر (ما سبب علتك) (وكذا الثانية) أي الجملة تسمى أيضا استثنافا وهو أي الاستثناف ثلاثة أضرب لان السؤال الذي تضمنته الأولى على رأيه أو المقدر على رأي السكاكي إما عن سبب أولاد أو ما سبب عام أو لا فالسبب العام كقوله

قال لي كيف أنت قلت عليل \* سهر دأثم وحرزن طويل  
 كأن المخاطب لما سمع عليل قال ما سبب علتك فقال سهر دأثم وحرزن طويل

(٨ - شروح التلخيص ثالث) سبب معين ضمنى ليس مقصودا للسائل (قوله عليل) خبر مبتدأ محذوف أي أنا عليل وهذه الجملة منشأ السؤال (قوله سهر دأثم) خبر مبتدأ محذوف أي سبب علتك وهذا محل الشاهد حيث ترك العاطف لما بين الجلتين من شبه كمال الاتصال والمغايرة التي يقتضيها العطف لاتناسبه وأما قوله عليل أي أنا عليل فلا شاهد فيه لما نحن بصددده لانه جواب عن سؤال ملفوظ به واحتمال كون عليل خبرا أو لا وسهر خبرا ثانيا بتأويله بساهر وكذا حرزن أو كون سهر مبتدأ أو دأثم خبر والجملة كالبدل عما قبلها أو حالية أي ذو سهر دأثم تعسف لا يتبادر من الكلام فلا يرتكب (قوله أي ما بالآل عليل) أي ما حالك حال كونك عليل ولا شك أن السؤال عن حال العليل بعد العلم بعلمته يوجب كون المعنى ما سبب علتك اذ لا يبقى ما يسأل عنه من احوال العلة بعد العلم بها الا سببها فيقدر هذا السؤال المفيد لهذا المعنى (قوله أو ما سبب علتك) هذا تنويع في التعبير والمعنى واحد لان كلا من العبارتين يفيد السؤال عن سبب العلة وان كانت العبارة الأولى تفيد ذلك بالتلويح والثانية تفيد بالتصريح كذا قرر شيخنا العدوي

وكقوله

وقد غرضت من الدنيا فهل زمني \* معط حياتي لغرب بعد ما غرضنا

جر بت دهرى وأهليه فماترت \* لي التجارب في وذا مرئى غرضنا

أى لم تقول هذا ويحك وما الذى اقتضاك أن تطوى عن الحياة إلى هذا الحد كشحك وإما عن سبب خاص له كقوله تعالى وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء

(قوله بقرينة الخ) مرتبط بمحذوف أى وإنما كان السؤال عن السبب المطلق لا عن السبب الخاص بقرينة العرف وإضافة القرينة لما بعده بقرينة وأشار بعطف العادة عليه إلى أن المراد العرف العادى (قوله فأنما يسأل عن مرضه) على تقدير مضاف أى عن سبب مرضه فعطف سببه عليه تفسير وقوله لأن يقال هل سبب علته كذا وكذا أى على وجه التردد في ثبوت سبب خاص وبيان ما ذكره الشارح أنه إذا قيل فلان مريض لم يتصور السامع منه إلا مجرد المرض ويبقى السبب مجهولاً لا فيقول ما سبب مرضه فيكون السؤال تصورياً يعنى أنه يطلب تصور السبب لتكونه جاهلاً به لأنه يعلم الأسباب بخصوصها ويتردد في تعيين أحد هاليكون السؤال عن السبب الخاص واجابة ذلك السؤال التصورى (٥٨) بسبب خاص تحصل مطلوب السائل أعنى تصور سبب المرض مع التصديق بكون السبب

بقرينة العرف والعادة لأنه إذا قيل فلان مريض فأنما يسأل عن مرضه وسببه لأن يقال هل سبب علته كذا وكذا لا سيما السهر والحزن حتى يكون السؤال عن السبب الخاص (ولما عن سبب خاص) لهذا الحكم (نحو وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء

والعرف المعتاد أن السؤال في محو هذا الكلام وإنما هو عن السبب مطلقاً فإنه إذا قيل فلان مريض لم يتصور منه إلا مجرد المرض ويبقى السبب مجهولاً فيقال ما سبب مرضه فيكون السؤال تصورياً يعنى أنه يطلب تصور السبب فلا يكون المقام مقام التأكيدي في الجواب إذ ليس السؤال على وجه التردد في ثبوت سبب خاص إذ لا يتصور في ذلك شيء آخر من الأسباب سوى المرض فيتردد فيه هل ثبت أولاً فيكون السؤال عن وجود سبب خاص تصور في طلب ثبوته ويتردد فيه كأن يقال هل سببه كذا أولاً أى هل ثبت هذا السبب من أسباب المرض أولاً فيقتضى المقام التأكيدي في الجواب فإذا كان نحو وهذا الكلام لا يفهم منه عادة مطلق سبب خاص مناسب يتردد فيه فأحرى هذا السبب الخاص الذى هو السهر والحزن فهو ما جدير أن بأن لا يتردد في ثبوت أحدهما لأنهما لا بعد الأسباب في أحداث المرض نعم إذا وقع المرض في جهة غالب فيها سبب خاص فيمكن أن يتردد في ثبوته فيقال فيه هل سبب مرضه كل ألفا كقوله الفلانية أولاً فلا فيكون الجواب هو أن يقال مثلاً إن سببه أ كل تلك ألفا كقوله احتمال أن يكون قوله سهر دائماً خبراً بعد خبره تأويل أو مبتدأ وخبر فتكون الجملة كالبدل مما قبلها تعطف لا يمتد من الكلام فلا يرتكب (ولما) أن يكون (عن سبب خاص) يتصور من خصوص هذا الحكم فيكون المقام مقام أن يتردد في ثبوته وذلك (نحو) قوله تعالى حكايه عن يوسف على نبينا وعليه الصلاة والسلام (وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء) فان الحكم ينفي تبرئة والخاص أشار إليه بقوله وإما عن سبب خاص كقوله تعالى وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء

الخاص سبباً لأن هذا التصديق لما لم يغير التصديق الحاصل له قبل السؤال لم يكن هذا السؤال إلا لتصور ماهية السبب فافهم فإنه مما خفى على بعض الناظرين أنه عند الحكم فإن قلت حيث كان السائل خالى الذهن من السبب وطالباً لتصور السبب المطلق فلا يؤول كذا الكلام الملقى إليه لأن التأكيدياً يعنى واطالب الحكم وقد اشتمل الجواب المذكور على التأكيدي لأن اسمية الجملة من المؤكديات كما مر فلا يصح أن يكون السؤال هنا عن السبب المطلق بل عن السبب الخاص وأوجب بأن اسمية الجملة لا تكون من المؤكديات إلا إذا انضم اليها مؤكد

والا فلا تكون من المؤكديات كما هنا فعدم التأكيدي عند ادليل على أن السائل طالب لتصور السبب مطلقاً (قوله لا سيما) كأنه السهر والحزن) أى خصوصاً السهر والحزن فهما أولى بعدم القول لأنه بعد كونهما سببين من الأسباب المحدثة للارض وحينئذ فلا يقال في السؤال هل سبب علته السهر أو الحزن إذ لا يتوهم سببهما للارض حتى يسأل عنهما والحاصل أنه إذا قيل فلان مريض فالعادة تمنع من أن يقال هل سبب مرضه السهر أو الحزن منعاً أكثر من أن يقال هل سبب مرضه الحصى أو البرودة لأنه لا يتوهم سبب السهر والحزن للسهر للارض حتى يسأل عنهما لأنهما من أسباب المحدثة للارض وإنما تقتضى العادة بالسؤال عن مطلق السبب بأن يقال ما سبب مرضه لما مر (قوله حتى يكون الخ) هذا تفريع على المنفى (قوله وإما عن سبب خاص لهذا الحكم) يسأل السائل عنه هل هو حاصل أو غير حاصل فيكون المقام مقام أن يتردد في ثبوته فلذا يؤول في الجواب مؤكداً (قوله لهذا الحكم) أى الكاش في الجملة الأولى كعدم التبرئة في الآية الثانية (قوله وما أبرئ نفسي) هذه الجملة منشأ السؤال وقوله إن النفس لأمارة بالسوء وهذا الاستئناف قال في الكشف وما أبرئ نفسي أى من الزلل ولم أشهد لها بالبراءة الكلية ولا أزيها ولا يخلو ما أن يريد في هذه الحادثة اللهم المفهوم من قوله ولقد همت به وهمهم الذى هو فعل النفس على طريق الشهوة البشرية عن طريق القصد والعزم وأما أن يريد عموم الأحوال

كأنه قيل هل النفس أماراة بالسوء ففيل ان النفس لأماراة بالسوء وهذا الضرب يقتضي تأكيد الحكم كما مر في باب أحوال الاسناد

(قوله كأنه قيل الخ) أي لان الحكم ينفي تبرئة النفس من طهارتها من الزلل يتبادر منه أن ذلك لا ينطبقها من أصلها على طلب ما لا ينبغي فكان المقام مقام أن يتردد في ثبوت أمرها بالسوء بعد تصوره فكأنه قيل لم نفي البراءة عن نفسك هل لان النفس أماراة بالسوء أي أنها منطبعة على ذلك فالسائل متردد طالب للثبوت كذا في ابن يعقوب وقوله فكان المقام الخ أولى من قول الشارح اذا كان طالباً بالتردد لان التردد بالفعل لم يتحقق لان حال الانبياء عند من عرف زكاتها بعد التردد في كون نفسه تأمر بالسوء وليكن لما في تبرئة النفس عن موجبات نقصانها صار المقام مقام التردد باعتبار أصل معناه كذا قرر شيخنا العدوي وعبارة عبد الحكيم قوله كأنه قيل الخ أي وليس السؤال المقدر ما سبب عدم تبرئتك لنفسك على ما سبق اليه الوهم لانه معلوم وهو الهيم المفهوم من قوله ولقد همت به وهمهم ما قال السؤال المقدر هل جنس النفس مجبولة على الأمر بالسوء فلا يرافقه هذه النفس الشريفة المزكاة فاجيب نعم ان جنس النفس أمر بالسوء مجبولة عليه فيكون هو السبب لنفي التبرئة اه (قوله هل النفس أماراة بالسوء) (٥٩) أي هل لان النفس أماراة بالسوء أي

هل سبب عدم التبرئة أن النفس الخ لان القرض أن السؤال عن سبب خاص (قوله بقريئة التا كيد) هذا مرتبط بعقد ذوق أي فالسؤال عن سبب خاص بقريئة التا كيدان واللام لانه يدل على أن السائل سأل عن سبب خاص مع التردد فيه فأجيب بالتأ كيد على ما بينه الشارح لان السؤال عن مطلق السبب لا يؤ كد جوابه (قوله وهذا الضرب) أي النوع من السؤال وهو السؤال عن سبب خاص للحكم الكائن في الجملة الاولى أو المراد بهذا الضرب من الاستئناف من حيث السؤال يقتضي الخ فاندفع

كأنه قيل هل النفس أماراة بالسوء ففيل ان النفس لأماراة بالسوء (بقريئة التا كيد فالتا كيد دليل على أن السؤال عن السبب الخاص فان الجواب عن مطلق السبب لا يؤ كد ( وهذا الضرب يقتضي تأكيد الحكم) الذي هو في الجملة الثانية أعني الجواب لان السائل متردد في هذا السبب الخاص هل هو سبب الحكم أم لا ( كما مر ) في أحوال الاسناد الخبري من أن المخاطب اذا كان طالباً بالتردد حسن تقوية الحكم بمؤ كد ولا يخفى أن المراد لاقتضاء استحسانا لا وجوباً والمستحسن في باب البلاغة بمنزلة الواجب

النفس من طهارتها وتبعيدها عن شهواتها ولذا تأمرها بتباعد عنها أن ذلك لا ينطبقها في أصلها على طلب ما لا ينبغي وأمرها به فكان المقام مقام أن يتردد في ثبوت أمرها بالسوء بعد تصوره (كأنه قيل) لم قلت ذلك (هل) لان (النفس أماراة بالسوء) ويدل على ان المقام مقام التردد التأ كيد في الجواب (و) لهذا نقول (هذا الضرب) أي هذا النوع من السؤال المقدر (يقتضي تأ كيد الحكم) في الجواب لانه تتردد في النسبة بعد تصور الطرفين ( كما مر ) في أحوال الاسناد الخبري من ان المخاطب قد ينزل منزلة المتردد الطالب اذا قدم فكأنه قيل هل النفس أماراة بالسوء وهذا الضرب يقتضي تأكيد الحكم كما سبق في أحوال الاسناد فان الخطاب طلب في ذلك كيدان فان قلت لا شيء كان السؤال في البيت لطلب السبب العام وفي الآية لطلب السبب الخاص ولا شيء فقدر السؤال في الاول بما التي هي لطلب التصور وفي الثاني بهل التي هي لطلب التصديق ولا شيء لم يكن هذا القسم الاستثنائي كله خطاباً بطلبياً فيؤ كد دائماً كما سبق (قلت) أما الاول فلاننا انما نقرر من السؤال ما دل عليه الجملة السابقة والذي دل عليه قوله عليل وقوع العلة المستدعية لسبب ما فلا نز يد في السؤال المقدر عنه فقدر ما سبب علة كذا ليكون

ما يقال ان الضرب قسم من أقسام الاستئناف وهو لا يقتضي التأ كيد (قوله يقتضي تأ كيد الحكم) أي الجواب لان السؤال لما كان عن سبب خاص وهو طالب له لاما هيته علم أن السؤال جملة طلبية فيقتضي تأ كيد الحكم ولذا قيل في هذا الباب ان دلت الجملة الاولى على سؤال تصديقي أي فيه تردد في النسبة بعد تصور الطرفين كانت الجملة الثانية مؤ كد ولا فلا لان التأ كيدان انما يكون للنسبة لا لاحد الطرفين (قوله كما مر) المكاف تعليمية (قوله من أن المخاطب اذا كان طالباً بالخ) الاولى أن يقول من أن المخاطب قد ينزل منزلة المتردد الطالب اذا قدم اليه ما يلوح بالخبر فيستشرف استشراف المتردد فينشد بحسن تقوية الحكم بمؤ كدوما أبرئ يلوح بالخبر كما قررنا وانما كان هذا أولى مما قاله الشارح لما تقدم من ان المخاطب هنا غير متردد في الحكم طالب له لان حال الانبياء عند من عرف زكاتها بعد التردد في كون نفسه تأمر بالسوء نعم هو منزل منزلة المتردد لان يوسف لما في تبرئة النفس عن موجبات نقصانها صار المقام مقام تردد باعتبار مفاده تأمل (قوله لا وجوباً) أي وحينئذ فلا يكون تعبير المصنف بيقضي المشعر بالوجوب مناسباً (قوله بمنزلة الواجب) أي في طلب مراعاته والاتباع به وحينئذ فساغ التعبير بيقضي

(واما عن غيرهما) أي غير السبب المطلق والخاص (نحو قالوا سلاما قال سلام أي فإذا قال)  
ابراهيم في جواب سلامهم فقبل قال سلام أي حياهم بخير أحسن لتكونها بالجملة الاسمية

اليه ما يلوح بالخبر فيستشرف استشراف المتعدد فيثبت بحسن تقويته نحو كدو المستحسن في باب  
البلاغة كالأجواب وما برئ نفسى بلوح بانفسه كقرونا وانما جعلناه مما كان المقام فيه مقام التردد  
المقتضى لتقدير السؤال لا وجوده لما ظهر من ان التردد بالفعل لم يتحقق لان حال الانبياء عند من  
عرف زكاتها بعد التردد في كون نفسه تأمر بالسوء أو لا لكن لما بقي تبرئة النفس عن موجبات  
نقصها صار المقام مقام التردد باعتبار أصل مفادها فهم (ولما) أن يكون ذلك السؤال (عن غيرهما)  
أي عن غير السبب المطلق وعن غير السبب الخاص بل عن حكم آخر يقتضي المقام السؤال عنه وذلك  
(نحو) قوله تعالى (قالوا سلاما) أي نسلم عليك يا ابراهيم سلاما وعند الاخبار بخطاب أحد مخاطبا  
ما قد يتعلق الغرض بمعرفة ما قاله ذلك المخاطب فكانه قيل (فإذا قال) ابراهيم في جواب سلامهم  
أي سلام الملائكة فقبل في الجواب عن هذا السؤال قال ابراهيم في جواب الملائكة (سلام)  
رفع سلام على أنه مبتدأ حذف خبره فاستفاد منه أنه حياهم بخير أحسن لان سلامه واقع بالجملة  
الاسمية المفيدة للدوام والثبوت وسلامهم بالفعلية لان نصب لفظ سلام بتقدير الفاعل كما ينأ وهو  
تفريق بين الجملة وبين واضح ان تكلم المخاطبان بالعربية وان تكلما بغيرها فيمكن اعتباره في تلك اللغة  
بما يرادف مفيدة في العربية ومعلوم ان السؤال هنا ليس عن السبب بل عن غيره ثم هذا الغير أيضا ما أن  
يكون السؤال فيه على وجه العموم كما في الآية وقد تقدم ان السؤال العام يكون طلبا للتصور فلا يؤثر كد  
وإن لم يؤثر كدهنا جريا على مقتضى الظاهر وبناء على ان الجملة الاسمية لا تنفد التأكيدي لا يجوز كد كما

طلب التبيين السبب ولو قلت هل سبب علمك موجودا لم يصح لان ذلك معلوم الوجود والذي دلت عليه  
الجملة الاولى في الآية الكريمة عدم تبرئة النفس وذلك صريح في اعتقاد المتكلم أنها أمانة بالسوء  
لان عدم تبرئة النفس لا سبب له في مثل ذلك المقام الا كونها أمانة بالسوء فلا شك ان الجملة الاولى  
أشارت الى اعتقاد أن النفس أمانة بالسوء ولكنه لما لم يكن بالصريح فرجما تشكك السامع في وقوع  
هذه النسبة فلذلك راجع المتكلم وقال هل النفس أمانة بالسوء أي كما اقتضاه كلامك أولا فلو طلب  
في معنى الإنكارى فلذلك أ كدبان واللام وهذا ظهر جواب الثاني وأما جواب الثالث فلان ما تقدم  
من التأكيدي في الخطاب الطلبي والإنكارى شرطه ان يكون الاستفهام فيه عن التصديق لا عن  
التصور وكذلك نقول في هذا الباب كانه حيث دلت الجملة الاولى على سؤال تصديق تاتي الثانية مؤكدة  
والافلا وانما شرطنا التصديق في الطلبي لان التأكيدي انما يكون للنسبة للاحد الطرفين بقي في  
كلام المصنف اعتراض آخر وهو انه قد يقال انما قيل يستدعى سؤالاً وهو ما ترتب على علمك فأجاب  
سهر دأثم وعلى هذا فلا يكون سؤالاً عن السبب بل يكون من القسم الثالث واعتراض آخر  
وهو انه جعل هذا من السؤال عن السبب العام وليس ذلك سؤالاً عن العام لان العام معلوم وانما  
هو سؤال عن تعيين الخاص فالسؤال عن السبب العام لا يمكن الا بطلب التصديق بان يقال  
هل وقع ذلك سبب واعتراض ثالث وهو انه جعل السبب مطلقاً وخاصاً والمطلق والخاص  
ليسا متقابلين بل المطلق يقابله المفيد وهما الاعم والاضمن والخاص يقابله العام لكن هو جار على  
اطلاق المتكلمين العام على الاعم والخاص على الاخص \* القسم الثالث من هذا القسم ان يكون  
السؤال عن غير السبب العام وغير السبب الخاص كقوله عز وجل قالوا سلاما قال سلام كأنه  
قبل فإذا قال ابراهيم فقبل قال سلام قال الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز كل ما في القرآن  
من قال بلا عاطف فقدره على هذا يعني على الاستئناف وكذلك قال ابن الزمخشري في التبيان

ولما عن غيرهما كقوله  
تعالى قالوا سلاما قال سلام  
كأنه قيل فإذا قال ابراهيم  
عليه السلام فقبل قال سلام

(قوله واما عن غيرهما)  
أي عن غير السبب الخاص  
وغير السبب المطلق وهو  
شيء آخر له تعلق بالجملة  
الاولى يقتضي المقام السؤال  
عنه اما عام كما في الآية ولما  
خاص كما في البيت لان العلم  
حاصل بواحد من الصدق  
والكذب والسؤال عن  
تعيينه (قوله قالوا) أي  
الرسول أعني الملائكة  
المرسلين اقروا لوط وقوله  
سلاما مفعول محذوف أي  
نسلم عليك يا ابراهيم سلاما  
(قوله قال سلام) أي قال  
ابراهيم في جواب سلام  
الملائكة سلام أي عليكم  
فهو مبتدأ حذف خبره  
(قوله أي فإذا قال ابراهيم  
في جواب سلامهم) أي  
سلام الملائكة عليه ولا  
شك أن قول ابراهيم ليس  
سبب السلام الملائكة لاعاماً  
ولا خاصاً وعاماً في حد ذاته

ومنه قول الشاعر  
 فانه لما أبدى الشكابة عن جماعات العذال كان ذلك مما يحرك السامع ليسأل أصدقاؤه في ذلك أم كذبوا فأخرج الكلام مخرجه اذا كان  
 ذلك قد قيل له ففصل ومثله قول جندب بن عمار

زعم العواذل أنني في غمرة \* بجنوب خبت عريت وأبجت  
 كذب العواذل لورأين مناخنا \* بالقادسية قلن يل وذات

(قوله الدالة على الدوام والثبات) أي بخلاف تجميعهم فانها بالجملة الفعلية لانه نصب لفظ سلام بتقدير الفعل كما بينا وقد يقال ان الفعلية  
 تدل على الحدوث والاستمرار وهو موافق للدوام والثبات وحينئذ فلا أحسنية وحسن الدوام على التجدد والحدوث يحتاج لبيان كذا  
 قسر شيخنا العدوي ثم ان التفرقة بين الجملة وبين اعتبار النكات المذكورة انما يراد بها (٦١) في الحكاية لاني المحكي لانها الكلام

البلغ غاية البلاغة فقوله  
 الفنارى ومن تبعه يحتمل  
 أن يكون تفاوت المختاطبين  
 بلغة يعتبر فيها مثل ما يعتبر  
 في اللغة العربية ويحتمل  
 أن يكون تفاوتهم  
 لانهم كانوا على ما قيل  
 يتكلمون باللغة العربية  
 نعم شيوع هذه اللغة انما

الدالة على الدوام والثبات (وقوله زعم العواذل) جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة (أننى في غمرة) وشدة  
 (صدقوا) أى الجماعات العواذل فى زعمهم أننى في غمرة (ولكن غمرنى لا تنجلي) ولا تنكشف بخلاف  
 أكثر الغمرات والشدائد كأنه قيل أصدقوا أم كذبوا فقيل صدقوا

اختاره بعضهم أو يكون على وجه الخصوص كما أشار الى مثاله بقوله (و) (قوله زعم العواذل) جمع  
 عاذلة أى جماعة عاذلة لاجتماعهم على فعل واحد على ارادة الجماعة لا امرأة عاذلة مثلاً قوله بعد  
 (صدقوا) أى صدق أفراد تلك الجماعة فى زعمهم أننى في غمرة (ولكن غمرنى) ليست كغيرها من الغمرات  
 والشدائد فانها غالباً تنجلي وغمرنى (لا تنجلي) أى لا تنكشف فقوله صدقوا جواب سؤال مقدر لان

ومنه قول الشاعر

زعم العواذل أنني في غمرة \* صدقوا ولكن غمرنى لا تنجلي

كأنه قيل هل صدقوا فقال صدقوا وهذا البيت أحد ما يدل على ان زعم يستعمل في القول الصحيح  
 والناس فيه قولان قيل كل قول قام الدليل على بطلانه وقيل لم يقم على صحته ولم يستعمل الزعم في القرآن  
 العظيم الا للباطل واستعمل في غيره للصحيح كقول هرقل لابي سفيان زعمت وهو كثير في الحديث لكن  
 اذا تأملته تجده حيث يكون المتكلم شاكاً فهو كقول لم يقم الدليل على صحته وان كان صحيحاً في نفس  
 الامر وسأيت قريباً بقية هذا الكلام وقد يستشكل قول الشاعر صدقوا وهو ضمير المذكر والعواذل  
 جمع عاذلة وعاذلة مؤنث قيل ولا يصح أن يكون جمع عاذل لان فاعلا لا يجمع على فواعل الا ما هو معهود  
 ولا يصح اطلاق أن فاعلا لا يجمع على فواعل انما يتنع ذلك ويتوقف على السماع في صفة العاقل كما  
 نحن فيه أما فاعل الجأء أوصفة غير العاقل أوصفة المؤنث كطوالق فيجوز جمعه على فواعل ذكره  
 سيبويه وغيره ومن هذا فواقض الوضوء جمع ناقض وغلط النسق حيث قال جمع ناقضة لتوهمه أن  
 فواقض لا يكون جمع ناقض وقد وقع جمع فاعل على فواعل في ألفاظ غير فواقرس وهو اللك وهي نوا كس

معنى امرأة عاذلة اقول الشاعر صدقوا بضمير المذكور ولم يجهله جمع عاذل لان فاعلا لا يطرد جمعه على فواعل الا اذا كان صفة لمؤنث  
 أولاً لا يعقل كحائض وصاهل وأمان كان صفة لمن يعقل كعاذل فلا يطرد بل هو سماعى بخلاف فاعلة فانه يطرد جمعه على فواعل  
 مطلقاً وقد يقال ما المانع من جعل هذا من جملة ما سمع تأمل (قوله وشدة) عطف تفسير كأن قوله بعد ولا تنكشف تفسير لما قبله  
 (قوله ولكن غمرنى لا تنجلي) لما كان قوله صدقوا مظنة أن يتوهم أن غمرته مما تنكشف كما هو شأن أكثر الغمرات والشدائد  
 استدرك على ذلك بقوله ولكن غمرنى لا تنجلي والمعنى أنى كما قالوا ولكن لا مطمع في فلاحى (قوله كأنه قيل الخ) هذا تقدير للسؤال  
 الناشئ من الجملة الاولى فانه لما أظهر الشكابة من جماعة العذال له على اقتحام الشدائد كان ذلك مما يحرك السائل ليسأل هل صدقوا  
 فى ذلك الزعم أم لا فالسائل متصور للصدق والكذب وانما يسأل عن تعيين أحدهما لتردده في الثابت لما زعموه هل هو الصدق أو الكذب  
 فان قلت حيث كان المقام مقام تردد كان الواجب في الجواب التأكيدي بأن يقال انهم لصادقون مثلاً أوجب بأن السؤال المقدر لما  
 كان فعلاً أنى بالجواب مطابقاً للتأكيدي تقديرى بعش القسم أى صدقوا والله مثلاً

وقد زاد هنا أمر الاستئناف تأكيداً بأن وضع الظاهر موضع المضمون حيث وضعه وضع الاحتياج فيه إلى ما قبله وأتى به ما في ما ليس قبله كلام ومن الأمثلة قول الوليد

عرفت المنزل الخالي \* عفا من بعد أحوالي

عفاه ككل حنان \* عسوف الويل هطال

فانه لما قال عفا وكان العفا مما لا يحصل للمنزل بنفسه كان مظنة أن يسئل عن الفاعل ومثله قول أبي الطيب

وما عفت الرياح له محلاً \* عفاه من حدابهم وسافا

فانه لما أتى الفعل الموجود عن الرياح كان مظنة أن يسئل عن الفاعل وأيضاً من الاستئناف ما يأتي بأعادة اسم ما استؤنف عنه كقولك أحسنت إلى زيد زيد تحقيقاً بالأحسان

(قوله وأيضاً منه) أي ونعود أيضاً (٦٣) إلى تقسيم آخر منه أي من الاستئناف أي بمعنى الجملة الثانية (قوله إلى

(وأيضاً منه) أي من الاستئناف وهذا إشارة إلى تقسيم آخر له (ما يأتي بأعادة اسم ما استؤنف عنه) أي أوقع عنه الاستئناف وأصل الكلام ما استؤنف عنه الحديث فحذف المفعول ونزل الفعل منزلة اللازم (نحو أحسنت) أنت (الزيد زيد تحقيقاً بالأحسان)

الزعم مطية الكذب فيفهم أن ما زعموه يحتمل الصدق وعدمه فكأنه قيل أصدق أو في ذلك الزعم أم لا فقيل صدقوا ولما قيل أن يقول إذا تصور من الكلام الأول الصدق فيما زعموا وتردد هل واقع ذلك الصدق أم لا أو كان المقام مقام تردد فيجب التأكيد بأن يقال أنهم لصادقون مثلاً وقد يجاب بأن السؤال المقدر لما كان فعلاً أتى بالجواب مطابقاً والتأكيد تقدير يري معه عمل القسم أي صدقوا والله مثلاً أو يقال ليس كل سؤال يؤكده جوابه بل إذا ضعف بالبناء عن شك كما هنا لم يؤكده وفيه أن الزعم مطية الكذب فالأنسب الظن في خلاف الحديث وذلك يقتضي أننا كيد تأمل (ز) نعود (أيضاً) إلى تقسيم آخر في الاستئناف باعتبار إعادة اسم ما استؤنف عنه الحديث والانيان بوصفه المشعر بالعلية وإن كان الاستئناف في ذلك لا يخلو أيضاً من كونه جواباً عن السؤال عن السبب أو عن غيره الذي هو حاصل التقسيم السابق فنقول (منه) أي من الاستئناف الذي نحن بصدده (ما) أي استئناف (يأتي) أي يجيء (بأعادة) أي مع إعادة اسم (ما استؤنف عنه) أي أوقع الاستئناف عنه فقوله استؤنف مبني للجهول والنائب هو المجرور وحذف المفعول الذي له الإصالة بالنيابة اختصاراً لظهور المراد والأصل استؤنف الحديث عنه ولما حذف نزل الفعل كاللازم فأنيب المجرور أو المصدر المفهوم من استؤنف كما قررنا بتأويل استؤنف بأوقع وذلك نحو قولك لخاطب قد أحسن إلى زيد (أحسنت إلى زيد زيد تحقيقاً بالأحسان) فقوله أحسنت إلى زيد يستشعر منه سؤال وهو أن قدس السؤال من الخطاب وهل زيد وسوابق (قوله وأيضاً منه) هذا تقسيم آخر للاستئناف أي من الاستئناف ما يأتي بأعادة اسم ما استؤنف عنه مثل أحسنت إلى زيد زيد تحقيقاً بالأحسان

تقسيم آخر) أي باعتبار إعادة اسم ما استؤنف عنه الحديث والانيان بوصفه المشعر بالعلية وإن كان الاستئناف في ذلك لا يخلو عن كونه جواباً عن السؤال عن السبب أو غيره الذي هو حاصل التقسيم السابق (قوله ما يأتي) أي استئناف (قوله بأعادة) أي مع إعادة فالإعادة لأصاحبة بمعنى مع إضافة اسم إلى ما من إضافة الاسم إلى المسبب أي اسم ذات وقوله استؤنف عنه أي لأجله أي أوقع الاستئناف والحديث لأجله فعن معنى اللام ويصح أن تكون بمعنى بعد (قوله أي أوقع عنه الاستئناف) أي لأجله أو بعده وهذا بيان لحاصل المعنى المراد بالفعل

أما سند إلى مصدره ويؤيده شيوخ هذا التقدير وما إلى الجار والمجرور ويؤيده تقديم الشارح على الاستئناف بأعادة (قوله وأصل الكلام) أي أصل قوله استؤنف عنه أي أصله بعد بناءه للجهول فهو بيان للأصل الثاني والأفلاصل الأصل بأعادة اسم ما استؤنف المتكلم الحديث أي الكلام عنه فبنى الفعل للجهول بعد حذف الفاعل وأقامة المفعول به مقامه فصار بأعادة اسم ما استؤنف عنه الحديث ثم حذف المفعول الذي له الإصالة بالنيابة وهو الحديث اختصاراً لظهور ذلك المراد ولما حذف ذلك المفعول نزل الفعل منزلة اللازم فأنيب المجرور أو المصدر المفهوم من استؤنف بتأويل استؤنف بأوقع كما قال الشارح (قوله فحذف المفعول) أي في الأصل الأول الذي هو نائب فاعل في هذا الأصل الثاني وهو لفظ الحديث (قوله منزلة اللازم) أي بالنسبة للمفعول الصريح حيث قطع النظر عن ذلك المفعول واقتصر على المفعول بالواسطة وهو قوله عنه (قوله نحو أحسنت أنت إلى زيد) أشار الشارح بأنك إلى أن التاء في أحسنت تاء الخطاب لأنها المتكلم فالتعني حتمه فحذف قوله لخاطب قد أحسن إلى زيد أحسنت إلى زيد وإنما جعل الشارح التاء للخطاب مع أنه يضحى جعلها المتكلم للتناسب مع أحسنت في المثال الآتي لانه يتعين أن تكون التاء للخطاب والألفال صديق القديم وأيضاً لا معنى لتعليل أحسان المتكلم إلى زيد في المثال الثاني بصدقه للخطاب إلا بعد اعتبار أمر خارج

ومنه ما يفي على صفته كقولنا أحسنت إلى زيد صديقك القديم أهل لذلك وهذا بلغ لانتوائه على بيان السبب

عن مفاد الكلام كصدقة المخاطب لتسكّم أو قرابته له ثم ان المقصود من هذا الكلام أعني قوله أحسنت الى زيد اعلام المخاطب بأنه وقع الاحسان منه بالقياس الى زيد لتقرير الاحسان السابق واستحلاب الاحسان اللاحق لا فائدة لازم الفائدة كما قيل حتى يكون معنى الكلام اني أعلم احسانك الى زيد ويكون السؤال المقدّر لما وقع من المخاطب سؤالاً عن سبب علمه ويكون الجواب عنه بأنّي أعلم ذلك لانه حقيق بالاحسان أو لانه صدق لك لأن هذا مع بعده عن الفهم ورد عليه أن العلم بكونه حقيقاً بالاحسان لا يستلزم العلم باحسان المخاطب اليه ثم ان فعل المخاطب الأمر الحسن مع زيد انما يتحقق كونه احساناً اذا كان زيد محسناً لان الفعل الحسن في غير موقعه اساءة فاذا كان زيد محسلاً للاحسان وقلت للمخاطب الذي صدر منه الاحسان له أحسنت الى زيد يتجه السؤال منه عن سبب كون زيد محسناً اليه أو عن أهليته للاحسان فالمخاطب بعد تصديقه لتسكّم في قوله أحسنت الى زيد مصدق بكون زيد محسناً اليه لسبب الا انه تارة يكون جاهلاً بنفس السبب طالبا للتصوّره فيكون السؤال المقدّر لماذا أحسن اليه على صيغة الماضي المبني للعجهول أي لاي سبب صار محسناً اليه وتارة يكون عالماً بأسباب كونه محسناً اليه ~~ككونه في نفسه~~ حقيقاً بالاحسان وكونه مصدقاً بالمخاطب وهو السائل أو قريبه أو غير ذلك جاهلاً بتعيينه فيطلب تعيين السبب فيكون السؤال المقدّر هل هو حقيق بالاحسان والجواب على التقديرين زيد حقيق بالاحسان من غير اشارة الى سبب استحقاقه أو صدقاً للقديم أهل لذلك مع بيان سبب استحقاقه الا انه على التقدير الأول يكون مقصود السائل تصوراً للسبب المعين والتصديق به تابع له حاصل بالعروض (٦٣) وعلى التقدير الثاني يكون

بإعادة اسم زيد (ومنه ما يبنى على صفته) أى صفة ما استوفى عنه دون اسمه والمراد صفة تصلح لترتيب الحديث عليه (نحو أحسن الزيد صديق القديم أهل لذلك) والسؤال المقدر فيه ما إذا أحسن إليه أو هل هو حقيق بالإحسان (وهذا) أى الاستئناف المبنى على الصفة (أبلغ) لاشتماله على بيان السبب

حقيق بالا حسان أم لا وهذا السؤال من المخاطب يجوز أن يكون على ظاهره إذا لا يلزم من الاحسان العلم بالاستحقاق وأن يكون امتحانا (م) فيه العجز لا المصدر ولم يذكروا المصنف حذف عجز الاستثناف فانظره (ومنه ما بيني على صفته) أي تذكر صفته (كقولك أحسنت لرزيد صديقك القديم أهل لذلك) وهذا القسم يذكروا الصفة أبلغ من الذي قبله يذكروا الاسم لان في هذا ذكر السبب بخلاف الاول وأنت اذا عرضت هذه الاقسام الاستفهامية على ما تقدم وعلى ما سيأتي من الاقسام أمكن استعمال مادة الاستفهام في غالبها وبان لك التداخل في تقسيم المصنف كما ذكرناه

كلام المصنف في نفس الاستئناف وكونه على وجهين وأن الوجه الثاني أبلغ من الأول وأما استحسن التأكيده على التقدير الثاني وعدمه على التقدير الأول فخارج عما نحن فيه وبما حررناه نظهر لك اندفاع اعتراض العلامة السيد بأن المخاطب أعلم بسبب فعله الاختياري وحينئذ فلا معنى لسؤاله من الغيبة وهو المتكلم عن سبب احسانه وذلك لأن السؤال المقدر الواقع تن الخطاب سؤال عن كون زيد محسناً إليه لا عن كون الخطاب محسناً وإذا علمت اندفاع ذلك الاعتراض تعلم أنه لا حاجة لما أجيب به من الجوابين اللذين أولهما أن السائل لا يتعين أن يكون الخطاب بل سامع آخر وثانيهما أن السائل هو الخطاب ولكن السؤال للتقرير لا للاستفهام ونظرك أيضاً مما قلناه أن تقدير السؤال لماذا أحسن إليه أو هل هو حقيق بالاحسان يصح مع كل من الجوابين اللذين ذكرهما المصنف وأنه ليس في الكلام لف ونشر مرتب كما قيل اه عبد الحكيم مع بعض زيادة وتصرف (قوله بأعادة اسم زيد) أي الذي استؤنف الحديث والكلام لاجله (قوله ما ينبغي) أي استئناف يني ويركب من تركيب الكل على أجزائه ولم يعبر بالأعادة لأن الصفة لم تذكر أولاً حتى تعاد قوله والمراد صفة تصلح لترتيب الحديث أي الحكم بمعنى المحكوم به في الجملة الثانية وضمير عليه للصفة بمعنى الوصف (قوله صدديقك القديم الخ) أي فهذا الاستئناف مركب من صفة ما استؤنف الحديث لاجله وهذه الصفة وهي الصداقة تصلح لترتيب الحديث عليهما (قوله فيهما) أي فيما ينبغي على الاسم وفيما ينبغي على الصفة (قوله لماذا أحسن إليه) بصيغة الماضي وهذا راجع للثال الأول ويقدر السائل في نفسه غير الخطاب من السامعين كما علم من ضبطه بصيغة الماضي لعدم اشتمال الجواب فيه على خطاب وليس بصيغة المضارع ويقدر السائل الخطاب لأنه لا معنى لسؤال الشخص عن سبب فعله إلا أن يقال السؤال انقرب بالحكم لا بالاستعلام وقوله أو هل هو الخ راجع للثال الثاني وتقدير السؤال فيه من الخطاب لا شتمال الجواب على الخطاب في كلام الشارح إشارة إلى



وقد يحذف صدر الاستئناف لقيام قرينة كقوله تعالى يسجد له فيها بالغدو والاصال رجال فبين قرأ يسجد مبنيا للمفعول

انه لا يتعين تقدير السؤال من المخاطب كافي المثال الاول ففي كلام الشارح توزيع على طريق اللبس والنشر المرتب على ما في الفهرى  
ليكن لا يخفى صحة تقديره هل هو الخ في المثال الاول ايضا فتأمل (قوله الموجب للحكم) أي الذي تضمنه الجواب كشبوت الاهلية  
للاحسان للمصدق القديم وقوله كالصدقة الخ مثال للسبب الموجب للحكم (قوله لما يسبق عليه الخ) اقوله لاشتماله الخ وقوله  
من ترتب الحكم أي كشبوت السكون أهلا للاحسان وقوله على الوصف الصالح للعلية أي كالصدقة القديمة وقوله أنه أي الوصف  
وهو يدل من ما وانما كان يسبق للفهم ما ذكر لان تعليق الحكم على مشتق يؤذن بعلمه ما منه الاشتقاق كقوله أكرم العالم (قوله  
وهنا) أي في الابلية المعللة بما ذكر بحث فهو اراد على قوله وهذا بلغ لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم وتقريره أن  
المراد بالحكم الحكم الذي يتضمنه الجواب كما يدل عليه التعليق بأن ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية والحكم الذي يتضمنه  
الجواب هو الحكم المسؤل عن سببه اذ لو كان غيره لم يطابق الجواب السؤال لأن بيان سبب الحكم الغير المسؤل عنه لا يكون جوابا  
للسؤال عن سبب الحكم المسؤل عنه فحينئذ يرد عليه أن السؤال إن كان عن سبب الحكم فلا بد من اشتغال الجواب عليه في أي  
استئناف كان أي سواء كان مبنيا على الاسم أو مبنيا على الصفة وإن لم يكن سؤالا عنه فالجواب غير مشتمل على السبب في أي استئناف  
كان اذ لا معنى لاشتماله على بيانه وحينئذ فلا فرق بين الاستئنافين فيجعل المبني على الصفة أبلغ من المبني على الاسم وتعليقه بما ذكر لا يتم  
فقول الشارح وهو أن السؤال (٦٤) أي المقدر وقوله أن كان عن السبب أي في المبني على الاسم والمبني على الصفة وقوله

الموجب للحكم كالصدقة القديمة في المثال المذكور لما يسبق الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف  
الصالح للعلية أنه علة \* وههنا بحث وهو أن السؤال إن كان عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه  
لا محالة والاقلا وجه لاشتماله عليه كافي قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام وقوله زعم العواذل ووجه  
التفصي عن ذلك مذ كور في الشرح (وقد يحذف صدر الاستئناف) فعلا كان أو اسما (نحو يسجد له فيها  
بالغدو والاصال رجال) فبين قرأها مفتوحة الباء كأنه قيل من يسجد فقيل رجال أي يسجد رجال

(وقد يحذف الاستئناف كله) أي جملة الاستئناف بأسرها فلا يبقى منها صدر ولا عجز ويكون الفصل  
بين المحذوف وما قبلها وهو ترك العطف تقديرها وانما قلنا كذلك لان الفصل الحقيقي انما يكون بين

وقوله وقد يحذف صدر الاستئناف هذا تقسيم آخر للاستئناف أي يحذف صدر الجملة المستأنفة لقيام  
قرينة مثل قوله تعالى يسجد له فيها بالغدو والاصال في قراءة من بناء للمفعول فانه قرأ رجال التقدير  
يسجد رجال أو المسبح رجال

فالجواب أي في كل منهما  
يشتمل على بيانه وقوله والاقلا  
وجه أي والا يكن السؤال  
في المبني على الاسم والمبني  
على الصفة عن السبب بل  
كان عن غيره فملا وجه  
لاشتمال الجواب على سبب  
الحكم وحينئذ فلا  
أحدهما أبلغ من الآخر فلا  
يتم ما ذكره المصنف من  
أبلغية المبني على الصفة  
على المبني على الاسم ولا يتم

ما سبق من التعليق وقول الشارح كافي قوله تعالى قالوا سلاما الخ تنظير في كون السؤال ليس عن السبب (وعليه  
الأن الاستئناف فيه ليس مبنيا على الاسم ولا على الصفة تأمل كذا قرره شيخنا العدوي (قوله ووجه التفصي) بالقاء أي التلخيص  
من ذلك البحث مذ كور الخ وحاصل الجواب انما مختار الشق الاول وهو أن السؤال عن السبب في المبني على الاسم والمبني على الصفة غير  
أن الجواب الذي هو الاستئناف تارة يذكر فيه ذلك السبب فقط وتارة يذكر فيه السبب وسبب السبب فان ذكر فيه السبب فقط  
فهو القسم الاول أعني مبني على الاسم مثل كون زيد حقيقا بالاحسان فانه سبب الحكم الذي هو شبوت استحقة افعاله للاحسان وان  
ذكر فيه السبب وسبب السبب فهو القسم الثاني أعني مبني على الصفة كالصدقة القديمة فانه سبب لاستحقاق الاحسان ولا شك  
أن الثاني أبلغ من الاول لانه كالصدق وقول من باب التحقيق ومن الاول ما اذا قيل ما بال زيد كبح الخيل فقلت هو حقيق بركوبها  
والثاني ما لو قلت في الجواب هو حقيق بركوبها لانه من أبناء الملوك (قوله وقد يحذف صدر الاستئناف) أي الجملة الاستئنافية ولا  
منه وهم المصدر بل العجز كذلك كافي نعم الرجل زيد على قول من يجعل الخصوص مبتدأ والخبر محذوف فافلوقال وقد يحذف بعض  
الاستئناف لكان أحسن ولعله انما ترك المصنف الكلام على ذلك لاقترانه في كلامهم أو لضعف القول المذكور في المثال (قوله فعلا  
كان) أي ذلك الصدر كافي الآية أو اسما كافي المثال الآتي ومنه ما تقدم من قوله سهر دأهم وحزن طويل (قوله أي يسجد رجال) أي  
وحذف الفعل اعتمادا على يسجد الاول لا على المذكور في السؤال المقدر لانه لا يجوز كافي دلائل الاعجاز فلا محالة بينه وبين الشارح  
فاندفع قول بعضهم أن في كلام الشارح مخالفة لما صرح به الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز من أن السؤال المشتمل على الفعل اذا كان  
مقدرا لا يجوز حذف الفعل في الجواب وعلى هذا فيكون تقدير السؤال في الآية من المسبحون

وعليه نحو قولهم نعم الرجل أو رجل لا زيد وبس الرجل أو رجلا عرو على القول بأن المخصوص خبر مبتدأ محذوف أي هو زيد كأنه لما قيل ذلك فأجيب الفاعل بجعله معه وادّنهيا مظهرا أو مضمرا استل عن تفسيره فقيل هو زيد ثم حذف المبتدأ وقد يحذف الاستئناف كما ويقام ما يدل عليه مقامه كقول الحماسي  
 زعمتم أن اخوتكم قريش \* لهم ألف وليس لكم إلا ألف  
 حذف الجواب الذي هو كذبتم في زعمكم وأقام قوله لهم ألف وليس لكم إلا ألف دلالة عليه ويجوز أن يقدر قوله لهم ألف وليس لكم إلا ألف جوابا لسؤال اقتضاء الجواب المحذوف كأنه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم ألف وليس لكم إلا ألف فيكون في البيت استئنافان

(قوله وعليه) أي ويجري عليه أي على حذف صدر الاستئناف (قوله أي على قول الخ) أي لا على قول من يقول ان المخصوص مبتدأ محذوف الخبر والاف يكون المحذوف المحجز ولا على قول من يقول ان المخصوص مبتدأ خبره الجملة قبله وأنه بدل أو عطف بيان والافلا حذف أصلا ولا يكون في الكلام استئناف (قوله ويجعل الجملة الخ) عطف لازم على ملازم (قوله وقد يحذف الاستئناف كما) أي قد تحذف الجملة المستأنفة بتامها فلا يبقى منها صدر ولا محجز وحينئذ فيكون الفصل الذي هو ترك العطف بين المحذوف وبقية ما قبلها تقديره بالان الفصل الحقيقي إنما يكون بين الملفوظين (قوله اما مع قيام شيء مقامه) أي مقام ذلك الاستئناف المحذوف لكونه يدل على ذلك المحذوف (قوله نحو قول الحماسي) أي قول الشاعر الذي ذكر أبو (٦٥) تمام شعره في ديوان الحماسة وهو ساور بن هذيل

قيس بن زهير وبعد البيت  
 المدكور

أولئك أومنوا جوعا وخوفا  
 وقد جاعت بنو أسد وخافوا  
 ومراده هجو بني أسد  
 وتكذيبهم في انتسابهم  
 لقريش وادعائهم أنهم  
 اخوتهم ونظائرهم بأن  
 لهم أيلافا في الرحلتين  
 وليس لهم شيء منهما وإضا  
 قد آمنهم الله من الجوع  
 والخوف كما هو نص القرآن  
 وأنتم جائعون خائفون  
 (قوله قريش) هم أولاد

(وعليه قوله نعم الرجل) أو نعم رجلا (زيد على قول) أي على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ أي هو زيد ويجعل الجملة استئنافا جوبا بالسؤال عن تفسير الفاعل المبهم (وقد يحذف) الاستئناف (كما) أي اما مع قيام شيء مقامه نحو (قول الحماسي) زعمتم أن اخوتكم قريش \* لهم ألف (أي أيلاف في الرحلتين المعروفتين لهم في التجارة رحلة في الشتاء إلى اليمن ورحلة في الصيف إلى الشام) وليس لكم إلا ألف (أي مؤالفة في الرحلتين المعروفتين) كأنه قيل أصدقنا في هذا الزعم أم كذبنا فقيل كذبتم

الملفوظين ثم الاستئناف المحذوف كما على قسمين لأنه إما أن يكون حذفه (مع قيام شيء) آخر (مقامه) أي مقام ذلك الاستئناف المحذوف لكونه يدل على ذلك المحذوف (نحو) (قوله هجو بني أسد في انتسابهم لقريش وادعائهم أنهم اخوتهم) (زعمتم أن اخوتكم قريش \* لهم ألف وليس لكم إلا ألف) وبعده

ومنه نعم الرجل أو رجلا زيد وبس الرجل أو رجلا عرو على القول بأن المخصوص خبر مبتدأ محذوف أي هو زيد كما تقدم أما إذا قلنا نعم الرجل خبر وزيد مبتدأ فلا والمعنى أنه لما أنبهم أمره قيل من هو وتمثيل المصنف لهذا القسم كان مستغنيا عنه بقوله \* قال لي كيف أنت قلت عليل \* فانه مثال له (قوله وقد يحذف الاستئناف) أي تحذف الجملة المستأنفة كلها اما مع قيام شيء مقامه كقول الحماسي

(٩ - شرح التلخيص ثالث) التضرع ككأنه وهو خبر أن وأما قوله لهم ألف فهو منقطع عما قبله فأقام مقام الاستئناف والالف مصدر ثلاثي وهو ألف يقال ألف فلان المكان بألفه الفاء والالف مصدر الرباعي وهو ألف وكلاهما بمعنى واحد وهو المؤالفة والرغبة (قوله رحلة في الشتاء إلى اليمن) أي لانه حار ورحلة في الصيف إلى الشام لانه بارد (قوله وليس لكم إلا ألف) أي رغبة في الرحلتين المعروفتين أي فقد أتر يتم في دعوى الاخوة لعدم النساء في المزايا والرتب اذ لو صدقتم في ادعاء الاخوة والنظارة لهم لاستو بتم مع قريش في مؤالفة الرحلتين (قوله كأنه قيل الخ) وذلك لان قوله زعمتم يشعر بأن القائل لم يسلم له ما ادعاهم اذ الزعم كإيراد مطية الكذب لكن قد يستعمل لجرد النسبة لا قصد التسكيب فليس فيه تصديق ولا تكذيب صريح كما هنا فكان المقام مقام أن يقال أصدقنا الخ ولو حل الزعم هنا على القول الباطل لاستغنى عن تقدير كذبتم ولا يكون من هذا القبيل \* واعلم أن ما ذكره الشارح من أن قوله لهم ألف الخ فقام مقام الاستئناف لدلالة عليه غير متعين لجواز أن يكون جوابا لسؤال اقتضاء الجواب المحذوف فكأنه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم ألف المتكلم لهم ألف فيكون في البيت استئنافان أحدهما محذوف والاخر مدكوود وكل منهما جواب اسؤال مقدر ولا يقال ان هذا الاحتمال عين ما قاله الشارح لان قوله لهم ألف بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى أن يكون استئنافا جوبا بالسؤال عن سببه فأقيم المسبب مقام السبب وحينئذ فلا يصح جعله مقابلا لما قاله الشارح لانه يقول لانسلم أن هذا الاحتمال عين ما قاله الشارح لان لهم ألف وليس لكم إلا ألف على ما قال الشارح تأكيده للاستئناف المحذوف أو بيان له لاستلزامه له من غير تقدير سؤال آخر وأما على هذا الاحتمال فيكون استئنافا مستقلا جوبا عن سؤال عن علة ادعاء الكذب فتغاير الوجهان بهذا

وقد يحذف ولا يقام شيء مقامه كقوله تعالى نعم العبد أي أيوب أو هو لدلالة ما قبل الآية وما بعده عليه ونحوه قوله فنعلم الماهدون أي نحن

(٦٦)

محذوف هذا الاستئناف كله وأقيم قوله لهم ألف وليس لكم ألف مقامه لدلالته عليه (أو بدون ذلك) أي قيام شيء مقامه اكتفاء بمجرد القرينة (نحو فنعلم الماهدون أي نحن على قول) أي على قول من يجعل المخصوص خبر المبتدأ أي هم نحن

أو أئلك أو منوا جوعا وخوفا \* وقد جاءت بنواسد وخافوا

فقوله زعمتم أن اخوتكم قرأ بش مشعر بأن القائل لم يسلم له ما ادعى إذا زعم كما ورد مطية الكذب لكن قد يستعمل لجرد النسبة لا قصد الكذب فليس فيه تصديق ولا تكذيب صريح فكان المقام مقام أن يقال هل صدقنا عندك في ذلك أم كذبنا فكان الجواب كذبتم فعذبه وأقام مقامه لهم ألف وليس لكم ألف أي لهم مؤالفة الرحلتين للجر رحلتين في الشتاء لليمن ورحلة في الصيف إلى الشام وليس لكم ذلك فافترقما في الأخوة لعدم تحقق التساوي في المزايا والرب وهذا دل على كذبتم إذ لو صدقوا في ادعاء الأخوة لاستوأمع قرأ بش في مؤالفة الرحلتين والألف مصدر الثلاثي وهو ألف والألف مصدر الرباعي وهو آلف وكلاهما بمعنى ولما دل قوله لهم ألف الخ على كذبتم صار كالبيان له فأقيم مقامه ولأن تعبيره إن يكون استئنفاً لجواب السؤال آخر مقدر بعد الاستئناف المحذوف لأن كذبتم المقدر كاذب كورلة لالة قرينة الزعم فكانه قيل لماذا قلت كذبنا فقال لأن لهم ألف وليس لكم ألف والمآل في القصص واحد إلا أن الاعتبار الأول يجعل قوله لهم ألف بياناً للمحذوف لدلالته عليه واستلزامه ما به من غير تقدير سؤال آخر وهو يجعله بكونه سبباً للكذب ومبيناً له بالدلالة لجواب ما عن سؤال عن علة ادعاء الكذب فالمآل واحد والاعتبار محتلف تأمله فالاستئناف المحذوف هنا وهو كذبتم أقيم مقامه لهم ألف الخ كما قررنا (أو) يكون حذف ذلك المحذوف لأمع قيام شيء مقامه بل (بدون ذلك) وذلك بأن يكفي بمجرد القرينة على المحذوف (نحو) قوله تعالى (فنعلم الماهدون) فإن المخصوص فيه محذوف (أي نحن) وإنما قدر السؤال لأن نعم مع فاعلها الإيهام به صديقاً يسأل معها عن المخصوص كما قررنا آنفاً فيجيب بالمخصوص وإذا دلت عليه القرينة حذف كذا دلت عليه هنا ولكن أنما يكون محذوف فيه المجموع (على القول) السابق وهو قول من يجعل المخصوص بالمدح خبر مبتدأ محذوف فيكون التقدير هم نحن

زعمتم أن اخوتكم قرأ بش \* لهم ألف وليس لكم ألف

التقدير اصدقنا أم كذبنا فقال تقدير كذبتم ثم استدل عليه بقوله لهم ألف وليس لكم ألف وبجلة لهم ألف وليس لكم ألف نزل على المحذوف وإذا قلنا الزعم هو القول الباطل استغنياً عن تقدير كذبتم بزعمتم فلا يكون من هذا القبيل وقد تقدم في حقيقة الزعم قولان قال في الكشف الزعم ادعاء العلم ومنه قوله صلى الله عليه وسلم زعموا مطية الكذب وعن شريح الكل شيء كنية وكنية الكذب زعموا اه لكن سيبويه يكثر في كتابه من قوله زعم الخليل لا يريد ابطال قوله وقال أبو طالب

ودعوتني وزعمت أنك صادق \* ولقد صدقت وكنت ثم آمينا

وقال تعالى قل يا أيها الذين هادوا ان زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين فانظر إلى أن التقدير ان كنتم صادقين في زعمكم ويجوز أن يقدر لهم ألف الخ جواب الاستئناف كله قال هل كذبوا فقال لهم ألف فانه تكذيب بالمعنى ويجوز أن يقدر لهم ألف جواب سؤال اقتضاء الجواب المحذوف كأن المتكلم قال كذبتم فقالوا لم كذبنا فقال لهم ألف (قوله أو بدون ذلك) أي يحذف

الاعتبار وان كان ما لهما واحداً بحسب القصد فتأمل (قوله محذوف هذا الاستئناف) وهو قوله كذبتم الواقع في جواب السؤال (قوله لدلالته عليه) أي لانه علة والعلة تدل على المعلول ويحتمل أن المراد لدلالته عليه أي من حيث انه يدل على نفي المزعم من الأخوة والنظارة (قوله اكتفاء بمجرد القرينة) أي الدالة على المحذوف التي لا بد منها في كل حذف (قوله أي هم نحن) فيكون المحذوف جلة المخصوص مع مبتدئه (قوله على قول) أي أنما يكون محذوف فيه المجموع على قول وأما على قول من يجعله مبتدأ والجلة قبله خبر عنه فليس من هذا الباب أي الاستئناف بل محذوف فيه المبتدأ فقط وقد يقال لأوجه لتخصيص حذف الاستئناف مع عدم قيام شيء مقامه بقول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف بل يجري أيضاً على قول من يجعله مبتدأ خبره محذوف فكان على

المصنف أن يقول على قولين اللهم الآن يكون اقتضاه على ذلك القول لانه المشهور بين النحاة فتدبر

وان لم يكن بين الجملتين شيء من الاحوال الاربع تعين الوصل بالمدفع ايها م خلاف المقصود كقول البلغاء لا وأيدك الله وهذا عكس  
الفصل للقطع

(قوله ولما فرغ من بيان الاحوال الاربعه الخ) أي وهي كمال الانقطاع بلا ايهام (٢٧) وكما الاتصال وشبه الاول وشبه الثاني (قوله

شرع في بيان الحالتين  
الخ) وهما كمال الانقطاع  
مع الايهام والتوسط بين  
الكالين (قوله وأما الوصل)  
أي الذي يجب مع كمال  
الانقطاع وقوله لدفع الايهام  
أي لا جعل لدفع ايهام  
السامع خلاف مراد  
المستكمل ولم يعطف هـ ذا  
وكان المناسب لكلامه  
سابقا أن يقول وأما كمال  
الانقطاع مع الايهام الذي  
يجب فيه الوصل لدفع  
الايهام فهو كقولهم الخ  
(قوله فكقولهم) أي في  
المحاورات عند قصد النفي  
لشيء تقدم مع الدعاء  
للخطاب بالتأييد (قوله  
لا وأيدك الله) ذكر صاحب  
المغرب أن أب بكر الصديق  
رضي الله عنه مر رجل  
في يده ثوب فقال له الصديق  
أتبيع هذا فقال لا يربحك  
الله فقال له الصديق  
لا تنقل هكذا قل لا يربحك  
الله واعلم أن دفع الايهام  
لا يتوقف على خصوص  
العطف بل لو سكت بعد  
قوله لأوتيكلم بما يدفع  
الاتصال ثم قال رحلت  
الله أو أيدك الله من غير  
عطف لكان الكلام خاليا  
عن الايهام وقد فصل  
بعض القراء بين عوجا وقيما

ولما فرغ من بيان الاحوال الاربعه المقتضية للفصل شرع في بيان الحالتين المقتضيتين للوصل فقال  
(وأما الوصل لدفع الايهام فكقولهم لا وأيدك الله) فقولهم لا ردنا كلام سابق كما اذا قيل هل الامر كذلك  
فيقال لا أي ليس الامر كذلك

وأما على قول من يجعله مبتدأ وما قبله خبر فليس من الباب وهو ظاهر ولما فرغ من موجبات الفصل  
وهي أربعة أحوال كما تقدم وهي كمال الانقطاع بلا ايهام وكما الاتصال وشبه الاول وشبه الثاني  
شرع في الحالتين الموجبتين للوصل وهما ما ليس فيهما أحد الاحوال الاربعه بان يكون بين الجملتين  
كمال الانقطاع مع الايهام أو يكون بينهما ما للتوسط كما تقدم فأشار الى الحالة الاولى منهما بقوله (وأما  
الوصل) الذي يجب مع كمال الانقطاع (لدفع الايهام فهو كقولهم) في المحاورات عند قصد النفي  
لشيء تقدم مع الدعاء للخطاب بالتأييد (لا وأيدك الله) فقولهم لا نفي لمضمون كلام أخبر به أو  
لمسؤول عنه كان يقال أنت أسأت الى فلان فيقال لا أي ما أسأت اليه ويقال هل الامر كما زعم فلان فيقال  
لا أي ليس الامر كما زعم وقولهم أيدك الله دعاء بالتأييد للخطاب فلا تضمنت جملته خبرية وأيدك الله جملة  
انشائية وبينهما كمال الانقطاع لكن لم تعطف الثانية على الجملة المقدره وقيل لا أيدك الله لتوهم أن  
هذا الكلام دعاء على الخطاب بنفي التأييد مدفوع بالوصل اعطف الثانية على الاولى لدفع هذا الايهام  
وهذا نظير الفصل لدفع الايهام السكاك في الوصل كما تقدم في قوله أراها في الضلال تهيم وهذا كله على أن  
الواو هنا عاطفة وقيل انها المدفع الايهام ولا تسمى عاطفة وقد تبيين من هذا أن المعطوف عليه في هذا  
التركيب بناء على أن الواو عاطفة هو الكلام المنفي مضمونه بلا ولا يحتاج الى جملة تتقدمه لافيعطف  
عليها كما فهم بعضهم حين التيسر عليه المعطوف عليه في هذا التركيب فاحتاج في التمثيل الى كلام  
حكاه عن النعالي مشتمل على قوله قلت لا وأيدك الله فجعل المعطوف عليه هو جملة قلت فقال المصنف  
على هذا على تقدير ويلزمه بذلك اختلال المثال وعدم وضوحه اذ لم يأت بالمعطوف عليه وهو قلت وهذا

الاستئناف بلا اقامة شيء مقامه كقوله تعالى فنعم الماهدون أي نحن على قول وفي عبارته نظرا ذ  
ينبغي أن يقول أي هم نحن لكن لما كان هم هـ ذا واجب الاضمار لم ينطق به وكان الاحسن أن يذكره  
لانه انما يمنع النطق به حيث كان في تركيب أما اذا قصد تفسير المعنى فلا تقول ضرب باريدامعناه  
اضرب ضربا وان كنت لا تنطق به في الاستعمال كذلك وهذا انما يأتى على أحد هذين القولين  
أما اذا جعلنا فنعم الماهدون خبرا مقدما ونحن مبتدأ كما يوهمه ظاهر قول المصنف أي نحن فليس مما  
نحن فيه في شيء ولأن قول الفصل لا يعقل الا بين كلامين منطوقين هما فلذا كانت الجملة المستأنفة عما  
قبلها محذوفة فكيف يسمى ذلك فصلا الا أن يقال المصنف استطرد الى أنواع الجملة المستأنفة ولم يسمه  
فصلا فليس من هذا الباب (تنبيه) قال ابن الزمكا في التبيان ان هذا السؤال مخالف للسؤال  
المنطوق به في انه يحذف الفعل كقوله من قام فتقول زيد بخلاف السؤال المقدر فانه لا يحذف منه شيء  
وهذا خلاف ما ذكره المصنف والذي يظهر أن يقال السؤال المقدر الاول أن لا يحذف من جوابه شيء  
بخلاف المنطوق به (٣) فالاول ذكره لانه مع التصريح بطرفي الاستناد يخرج عن كونه جوابا وانما قلنا  
الاول ذكره في جواب المنطوق لضعف السؤال بالتقدير ص (وأما الوصل الخ) من تقدم انه اذا كان  
بين الجملتين كمال الانقطاع يفصل احدهما عن الاخرى بشرط عدم ايهام الفصل خلاف المراد فان اوهام

دفعنا لتوهم أن قيامه فاعوجا وحذف وجوب الوصل مع كمال الانقطاع مع الايهام بالنسبة للفصل مع الاتصال فتأمل (قوله هل  
الامر كذلك) أي هل أسأت الى فلان أو هل الامر كما زعم فلان (قوله فيقال لا) أي ما أسأت الى فلان وليس الامر كما زعم فلان

(قوله فهدى) أي جملة ليس الأمر كذلك التي تضمنتها (قوله دعائية) أي بالأيدي للخطاب (قوله لكن عطف عليها الخ) هذا تصريح بأن الواو المذكورة عاطفة لازائدة لدفع الإيهام وليست استثنائية كما قيل لكونها في الأصل للعطف فلا يصر إلى خلافه إلا عند الضرورة وعلى ذلك القائل ارتكب ذلك هرباً من لزوم عطف الانشاء على الاخبار وفي الفري يحيى عن صاحب بن عباد أنه قال هذه الواو أحسن من وأوات الاصداغ على خسدود المراد الملاح (قوله لا تترك العطف الخ) قيل إن هذا الوهم بعد إيراد العاطف باق لأنه يجوز أن يكون للعطف على المنفى لا على النفي (٦٨) وإذا كان العطف على المنفى كانت لامسطة على المعطوف والجواب أن

العطف على المنفى المحذوف مع وجود المذكور مما لا يذهب إليه الوهم (قوله فأنشأ) أي شرطية جوابها قوله فالمعطوف الخ أي فأى محل وقع فيه هذا الكلام أي مثل هذا الكلام مما جاع فيه بين لا التي لرد كلام سابق وجملة دعائية نحو لا ونصر لك الله أولاً ورجلك الله أولاً وأصل لك الله فالمعطوف عليه هو مضمون قوله لا أي ما تضمنه لا من الجملة وقوله فأنشأ الخ تفرع على قوله لكن عطف عليها وأنى الشارح بهذا التعميم فوطئة لرد على البعض الآتي (قوله وبعضهم) هو الشارح الزوزني (قوله في هذا الكلام) أي لا وأيدك الله وما ماله (قوله وزعم) أي ذلك البعض وهو عطف على نقل (قوله عطف على قوله قلت) أي لا على مضمون قوله لا (قوله ولم يعرف) أي ذلك القائل وهذه جملة حالية من فاعل نقل وقوله أنه أي الحال والشان وقوله لو كان أي

فهذه جملة اخبارية وأيدك الله جملة انشائية دعائية فينبغي ما كمال الانقطاع لكن عطف عليها لأن ترك العطف يوهم أنه دعاء على الخطاب بعدم التأييد مع أن المقصود الدعاء بالأيدي فأنشأ وقع هذا الكلام فالمعطوف عليه هو مضمون قوله لا وبعضهم لم يبق على المعطوف عليه في هذا الكلام نقل عن النعماني حكاه مشتملة على قوله قلت لا وأيدك الله وزعم أن قوله وأيدك الله عطف على قوله قلت ولم يعرف أنه لو كان كذلك لم يدخل الدعاء تحت القول

الفهم المحجوج إلى الزيادة في المثال برتوجهين أحدهما أن الذي جرى به الاستعمال العربي والقصد الغالب كون ما بعد لا من مقول القائل في المعنى قلت لا وقلت أيدك الله وهذا يقتضي عطف أيدك الله على مضمون لا لا على قلت وليس المعنى قلت لا في الماضي ثم أنشأ يقول الآن أيدك الله كما هو مقتضى عطفه على نفس قلت لأن العطف عليه يقتضي خروجه عن حيز قلت وأنه غير محكي به كما لا يخفى فان هذا المعنى ولو أمكن لا يقصد عرفاً في الغالب والوجه الثاني وهو أقوى أن العطف في مثل هذا الكلام واجب ولو لم يتقدم فيه قلت ولا قدراً أصلاً لعدم تعلق الغرض به لا لتفاء مناسبة المقام فلا بد من معطوف عليه وهو مضمون لا فلو كان كما زعم ذلك الفاهم اختص العطف بما فيه جملة قبل لا وهو وصلت وذلك كقولهم لا وأيدك الله فرصلت وإن كان بينهما كمال الانقطاع لأن الأولى المقدرة خبرية والثانية انشائية لأنه لو لم يصل توهم أن لا داخله على جملة أيدك الله فتكون دعاء عليه ومحكي صاحب المغرب عن أبي بكر رضي الله عنه أنه مر برجل يقال له (١) أبو اللماه في يد ثوب فقال له الصديق أتبيع هذا الثوب فقال لا رجعك الله فقال له الصديق قد قومت أسنتكم لو تستقيمون لا تقل هكذا قل عافاك الله لا وحكاة الزمخشري في ربيع الأبرار فقال ان الصديق قال له قل لا ويرجعك الله ولأن أن تقول الإيهام كما يدفعه الفصل بين الجملتين اللتين بينهما كمال الانقطاع يدفعه وإن كان بينهما كمال الاتصال وكذلك غيره من الأقسام السابقة واللاحقة فليعتبر الناظر والإيهام مشروط بأن لا يعارضه إيهام آخر كما سبق على أن عندي في ذكر هذا القسم في باب الوصل اشكالاً فإن هذه الواو إذا جاءت لدفع الوهم فإظهار أنها زائدة وليست عاطفة بل زيدت لدفع توهم النفي لما بعد هاهنا في الحقيقة دخلت زائدة لتأكيد عودها لما قبلها وذلك شأن الزائدة يؤدي به لتأكيد والتأكيدي كما بدأ كتر ما يأتي لدفع إيهام غير المراد وقد جوز الكوفيون زيادتها وتبعهم ابن مالك وجوزوا الاختش في بعض المواضع وجعلوا منه قوله تعالى حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها وقبل المريد الواو في وقال لهم خزنتها وأنشدوا عليه

فما بال من أسعى لأجبر عظمه \* حفاطاً وينوي من مفاهته كسرى

وقوله ولقد رمتك في المجالس كلها \* فإذا وأنت نعين من (٢) يعني

وإذا لم يجر زيادة الواو فالظاهر أن المعطوف محذوف التقدير لا وأقول أكرمك الله وعلى التقديرين لا يعد ذلك مما نحن فيه إنما تكلم في الوصل بحرف عاطف حذر من إيهام عطف شيء على ما لا يصلح

قوله وأيدك الله وقوله كذلك أي معطوف على قلت (قوله لم يدخل الدعاء تحت القول) أي وهو خلاف المقصود من وأنه هذا التركيب فإن المقصود منه باعتبار الاستعمال العربي والقصد الغالب أنه من جملة المقول وأن المعنى قلت لا وقلت أيدك الله وهذا يقتضي عطف أيدك الله على مضمون لا لا على مضمون قلت وليس المعنى قلت لا في الماضي ثم أنشأ الآن يقول أيدك الله كما هو مقتضى

(١) قوله أبو اللماه هكذا في الأصل بغير نقط وجره (٢) يعني كذلك في الأصل وانظر جرح كتبه معجمه

وإما للتوسط بين حلقى كمال الانقطاع وكمال الاتصال وهو ضربان أحدهما أن يتفقا

عطفه على نفس قلت لأن العطف عليه يقتضي تخرجه عن القول وأنه غير محكي به كمال لا يخفى لأن هذا المعنى وإن أمكن لا يتصدرا (قوله وأنه لم يحك الحكاية) عطف على أنه لو كان أي ولم يعرف ذلك البعض أن التعالي لم يحك الحكاية أي لم يصرح بالقول فالمراد بالحكاية قلت وقوله فحين ما قال الخ الفاء زائدة وحين ظرف لقوله لا بد وما مصدرية وقوله فلا بد جواب للواء الفاء فيه زائدة أي ولم يعرف ذلك البعض أن التعالي لم يصرح بالقول لا بد من معطوف عليه حين قوله للخاطب لا وأيدل الله ولم يوجد معطوف عليه ووجود العطف من غير معطوف عليه باطل فبطل كلامه وتعين كون المعطوف عليه مضمون لاسواء صرح قبلها بالحكاية أولا وهو المطلوب والحاصل أن قوله وأنه لم يحك الخ اعتراض ثان على ذلك القائل وحاصله أن الذي ذكره من العطف على قلت انما يتأتى في خصوص تلك الحكاية وأما إذا قلت لا وأيدل الله من غير قلت احتاج الأمر للمعطوف عليه ولم يوجد معطوف عليه ووجود العطف بدون معطوف عليه باطل ولا يقال يقدر قلت معطوفا على لأن العطف على المحذوف مع وجود المذكور عما لا يذهب إليه الوهم فتأمل قرر شيخنا العلامة العدوي (قوله وأما للتوسط) الجار والمجرور متعلق بالوصل محذوف والوصل مبتدأ وإذا في قوله فإذا اتفقتا خبره وأصل الكلام وأما الوصل لأجل التوسط فيتحقق بين الجملتين إذا اتفقتا الخ والقائم في جواب الشرط داخل في المعنى على الجملة لكنهما إذا حلفت عن المبتدأ إلى الخبر كافي أما زيد فقامت الجملة عطف على جملة وأما الوصل لدفع الإيهام فكقولهم (قوله لتوسط الجملتين بين كمال الانقطاع وكمال الاتصال) وذلك بأن لا يكون بين الجملتين أحد الكمالين ولا شبهه (٦٩) أحدهما (قوله وقد صحف بعضهم) وهو الشارح

الزوني وقوله أما بفتح  
الهمزة مفعول صحف  
وقوله بكسرة متعلق بصحف  
وفي بعض النسخ وقد  
صحف بعضهم إما بالكسر  
والضمير وعليها فالمعنى  
وقد صحف بعضهم هذا  
اللفظ إما بالكسر وفي ضبط  
بفتح أما على هذه النسخة  
وعليه فأما بدل من الضمير  
(قوله فركب) أي فصار  
مثل من ركب متن أي ظهر

وأنه لم يحك الحكاية فحين ما قال للخاطب لا وأيدل الله فلا بد له من معطوف عليه (وأما للتوسط)  
عطف على قوله أما الوصل لدفع الإيهام أي وأما الوصل لتوسط الجملتين بين كمال الانقطاع وكمال الاتصال  
وقد صحف بعضهم أما بفتح الهمزة إما بكسر الهمزة فركب متن عياء وخطب خطب عشواء (فإذا اتفقتا)  
أي الجملتان

واضح البطلان ثم أشار إلى الحالة الثانية بقوله (وأما) الوصل الذي يكون (أ) أجل (التوسط)  
وهو أن لا يكون بين الجملتين أحد الكمالين ولا شبه أحدهما (ب) يتحقق بين الجملتين (إذا اتفقتا) أي  
ان يعطف عليه وليس الأمر هنا كذلك إما لعدم العاطف أن لم يجعل حرف عطف أوله تدبر معطوف  
خبري يصح عطفه على ما قبله من غير حذر الإيهام والاحسن جعل الواو زائدة وإذا كان الوصل  
الصوري بالحرف الزائد يدفع الوهم فأى داع إلى أن يؤتى بالوصل المعنوي في غير محله مع الاستغناء عنه  
ص (وأما للتوسط) ش هذه الحالة الأخيرة وهي ان يكون بين الجملتين التوسط بين كمال الانقطاع

وقوله عياء أي ناقة عياء وخطب خطب عشواء أي ضبيعة البصرأ ولا تبصر لئلا والمراد أنه وقع في خبط  
عظيم من جهة اللفظ ومن جهة المعنى أما من جهة اللفظ فلا أن قراءته بالكسر تخرج إلى تقدير أما في المعطوف عليه قبلها كما عترف  
هو بذلك لأن أما العاطفة لا بد أن يتقدمها أما في المعطوف عليه فيصير تقدير الكلام هكذا وأما الوصل فاما لدفع الإيهام وأما للتوسط  
ويرد عليه أن حذف أما من المعطوف عليه لا يجوز في السعة حتى يقال إنها مقدرة قبل قوله لدفع الإيهام ويرد عليه أيضاً أن الفاء في قوله  
فكقولهم وفي قوله فإذا اتفقتا تكون ضائعة وتبقى إذا بلا جواب في قوله فإذا اتفقتا ان كانت شرطية أو بلا متعلق ظاهر ان كانت لمجرد  
الظرفية فان أجاب بجعل الفاء في قوله فكقولهم مؤخر عن تقديم وانها داخلية في الأصل على أما المحذوفة الداخلية على لدفع فزحلت  
وأدخلت على كقولهم ويتقدير الجواب أو متعلق الظرف كان ذلك تعسفاً لما فيه من الحذف والمعرفة على ما لا يخفى مع عدم الحاجة  
لذلك وأما من جهة المعنى فلا أنه قد علم من قول المصنف سابقاً في مقام تعدد الصور أجالا والافالوصل أن الوصل يجب في صورة كمال  
الانقطاع مع الإيهام وفي صورة التوسط بين الكمالين وحينئذ فيجب أن يجعل ما هنا تفصيلاً للصورتين المذكورتين اللتين يجب فيهما  
الوصل وهو ما يقتضيه فتح أما إذا المعنى وأما الوصل الذي يجب مع كمال الانقطاع مع الإيهام لا جلدفع الإيهام فكقولهم الخ وأما الوصل  
الذي يجب لأجل توسط الجملتين بين الكمالين فقيم إذا اتفقتا الخ ولو كسرت أما لكان ما هنا عيى ما تقدم لأن المعنى وأما الوصل  
الواجب فاما لدفع الإيهام وأما للتوسط فيكون مكرراً مع ما سبق ولا داعي لذلك التكرار هذا يحصل ما ذكره العلامة عبد الحكيم مع  
بعض تصرف

(خبراً أو انشاء لفظاً ومعنى أو معنى فقط بجامع) أى بأن يكون بينهما جامع بدلالة ما سبق من أنه إذا لم يكن جامعاً فينبئهما كمال الانقطاع ثم الجملتان المتفقتان خبراً أو انشاء لفظاً ومعنى قسمان لأنهما إما أنشائيان أو خبريتان والمتفقتان معنى فقط ستة أقسام لأنهما إما أنشائيان بمعنى فاللفظان إما خبران أو الأولى خبر والثانية انشاء أو بالعكس وإن كانتا خبريتين معنى فاللفظان إما أنشائيان أو الأولى انشاء والثانية خبر أو بالعكس فالجموع ثمانية أقسام والمصنف أورد للقسمين الأولين مثاليهما

خبراً أو انشاء لفظاً ومعنى  
كقوله تعالى إن البراري  
نسيم وإن الفجار لفي جهيم  
وقوله يخرج الحى من  
الميت ويخرج الميت من  
الحى

فإذا اتفقتا (خبراً أو انشاء لفظاً ومعنى) أى اتفقتا فى أحدهما فى اللفظ والمعنى معا (أو) اتفقتا خبراً أو انشاء (معنى فقط) أى فى المعنى فقط دون اللفظ (بجامع) أى مع وجود الجامع فى ذلك الاتفاق بأنواعه لأنه إذا لم يوجد الجامع كان بينهما كمال الانقطاع كما مر فقوله وأما بفتح الهمزة عطفاً على أما الأولى وقوله لا توسط متعلق بمقدر كما قررنا وقد تصحف فى نسخة بعض الناس بكسر الهمزة فأحوجه الأمر إلى تقدير معطوف عليه قبلها فصار تقدير الكلام هكذا أو أما الوصل فأما المدفع الإيهام وإما للتوسط فبقيت الفاء فى قوله فكقولهم وفى قوله فإذا اتفقتا ضائعة وبقيت إذا بلا جواب فى قوله فإذا اتفقتا كانت شرطية أو بلا متعلق ظاهران كانت لجرد الظرفية فاحتاج إلى جعل الفاء فى قوله فكقولهم مؤخر عن تقديم وإن المعطوف عليه المحذوف زحلقته عنه الفاء فأدخلت على كقولهم وإلى تقدير الجواب أو متعلق الطرف وفى ذلك من التعسف والتعجب لما فيه من الحذف الغير المعلوم مع الجحفة ما لا يخفى وكل ذلك أدى إليه كسر الهمزة فى إمام فوجب عده تصحيحاً وقد اشتمل كلام المصنف على ثمانية أنواع من الاتفاق وكأها من باب التوسط وذلك لأن الاتفاق فى المعنى إمام مع مطابقة لفظ كل من الجملتين للمعنى المتفق فيه وفيه قسمان مطابقة لفظيهما للمعنى الإخبارى ومطابقته للمعنى الإنشائى أو لامع مطابقة اللفظ وفيه ستة أقسام لأن المعنى إن كان خبرياً واللفظ مخالف فأمّا أن تكون المخالفة فى لفظ الجملتين معاً بأن يكون لفظهما معاً انشاءً أو فى لفظ أحدهما بأن يكون أنشائياً والآخرى خبراً فأمّا أن تكون المخالفة الأولى والثانية فهذه ثلاثة أقسام فيما إذا خالف لفظ الجملتين معناهما والفرص أن المعنى خبرى وإن كان المعنى أنشائياً واللفظ مخالف فكذلك لأن المخالفة إما فى لفظهما معاً بأن تكونا خبريتين أو فى الأولى بأن تكون خبرية وفى الثانية كذلك فهذه ثلاثة إلى ثلاثة إلى القسمين الأولين المجموع ثمانية فأمّا أولها وهو أن تتفقا خبراً لفظاً ومعنى

(قوله لفظاً ومعنى) راجعان  
لكل من خبراً أو انشاء وكذا  
قوله أو معنى فقط (قوله  
بجامع) أى مع تحقق  
جامع بينهما أى فى ذلك  
الاتفاق بأنواعه (قوله من  
أنه إذا لم يكن جامع) أى  
والحال أنهما اتفقا خبراً  
لفظاً ومعنى أو اتفقا انشاء  
كذلك (قوله فاللفظان  
إما خبران) نحو تذهب  
إلى فلان وتكرمه (قوله  
فاللفظان إما أنشائيان) نحو  
ألم أقل لك كذا وكذا ولم  
أعطك أى قلت لك  
وأعطيتك (قوله ثمانية  
أقسام) أى وكأها من باب  
التوسط (قوله أورد للقسمين  
الأوليين) أعنى الجملتين  
المتفقتين خبراً لفظاً ومعنى  
والجملتين المتفقتين انشاء  
لفظاً ومعنى

وكمال الاتصال وإن شئت قلت بين الاتصال والانقطاع وذلك قسمان أحدهما أن تتفق الجملتان خبراً لفظاً ومعنى أو انشاء لفظاً ومعنى أو خبراً معنى أو انشاء معنى وبمحصل من ذلك صور أن يكونا خبرين لفظاً أو معنى أو انشاءين معنى والأول خبرين معنى والأول خبراً أو انشاءين معنى خبرين لفظاً أو خبرين لفظاً أو خبرين معنى أنشائين لفظاً فهذه ثمانية أقسام تدخل فى قوله فإذا اتفقتا خبراً أو انشاء لفظاً ومعنى فإن كل واحد من قوله لفظاً ومعنى يعود لكل واحد من قوله خبراً أو انشاء وكان ينبغى أن يقال خبراً أو انشاءً لأنه لا يمكن اجتماع الخبر والانشاء على كل من الجملتين فى حالة واحدة والثانى أن يتفقا انشاءً وخبراً معنى لاللفظاً وقوله بجامع أى لا بد أن يكون مع ذلك بينهما جامع على ما سبأنى فى بيان الجامع مثال اتفاقهما لفظاً ومعنى فى الخبرية

وقوله يخادعون الله وهو خادعهم وقوله تعالى كلاواشر بواولا تسرفوا

(قوله يخادعون الله) أي باظهار خلاف ما يظنون وقوله وهو خادعهم أي يحجازهم على خداعهم فالجملتان خبريتان لفظا ومعنى والجامع بينهما اتحاد المسندين لانهم معا معان الخادعة وكون المسند اليهما أحدهما مخادع والآخر مخادع فيبين ما شبه التضاد لما تشعربه الخادعة من العداوة وأورد على المصنف أن هذه آية سورة النساء فالجملتان لهما محل من الاعراب لانهم اخبران من قوله تعالى ان المنافقين يخادعون الله الخ وليست آية البقرة لانه ليس فيها وهو خادعهم والكلام الآن فيما لا محل له من الاعراب وأجيب بأن القصد بيان التوسط بين الكمالين بقطع النظر عن كون الجملتان لهما محل من الاعراب أولا (قوله ان الارباب الخ) أي فالجملتان خبريتان لفظا ومعنى والجامع بينهما التضاد بين المسندين والمسند اليهما لان الارباب (٧١) ضد الفجار والكون في النعيم ضد الكون في

الجحيم (قوله بخلاف الاول) أي فان الجملة الاولى فيه فعلية والثانية جملية اسمية وقوله الا انهما الخ بيان لتسكتة تعدد المثال مع كون الجملتين في كل منهما خبرية لفظا ومعنى (قوله كلاواشر بواولا تسرفوا) أي فقوله واشر بواولا تسرفوا اجلتان انشائيتان لفظا ومعنى معطوفتان على مثلهما والجامع بينهما التسند اليه في كلاهما هي الواو التي هي ضمير المخاطبين وتناسب التسند فيها وهو الامر بالاكل والشرب وعدم الاسراف لما بين هذه الثلاثة من التقارب في الخصال لان الانسان اذا تخيل ألا كل تخيل الشرب لتلازمهما عادة واذا حضرا في خياله تخيل مضرة الاسراف (قوله وأورد)

(قوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم) وقوله تعالى ان الارباب الخ نعيم وان الفجار الخ جحيم في الخبريتين لفظا ومعنى الا انهما في المثال الثاني متناسبتان في الاسمية بخلاف الاول (قوله تعالى كلاواشر بواولا تسرفوا) في الانشائيتين لفظا ومعنى وأورد لا تنافق معنى فقط مثلا واحدا لانه لا يمكن تطبيقه على قسمين من اقسامه الستة واعاد فيه لفظ الكاف تقييها على أنه مثال لا تنافق معنى فقط فقال

فإن قوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم فهاتان جملتان خبريتان لفظا ومعنى والجامع بينهما اتحاد المسندين لانهم معا معان الخادعة وكون المسند اليهما أحدهما مخادع والآخر مخادع فيبين ما شبه التضاد لما تشعربه الخادعة من العداوة والتقابل (و) كقوله تعالى أيضا (ان الارباب الخ نعيم وان الفجار الخ جحيم) فهاتان جملتان خبريتان لفظا ومعنى أيضا الا أن أولى المثال الاول فعلية قوه ان اسميتان معا والجامع بين هاتين شبهة التضاد بين الارباب والفجار الذين هما المسند اليهما وبين الكون في النعيم والكون في الجحيم الذين هما المسندان (و) أما ثانيهما وهو أن تنافقا انشاء لفظا ومعنى فكذلك (قوله تعالى كلاواشر بواولا تسرفوا) فقوله واشر بواولا تسرفوا اجلتان انشائيتان لفظا ومعنى معطوفتان على مثلهما والجامع بينهما اتحاد التسند اليه في كلاهما وتناسب التسند فيها وهو الامر بالاكل والشرب وعدم الاسراف لما بين هذه الثلاثة من التقارب في الخصال (و) أما باقي الاقسام وهي الستة التي يقع فيها التخالف بين اللفظ والمعنى في الجملة فالقسم الذي هو أن تكون قوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم فأنهم ما خبران بينهما جامع وهو الاتحاد في المسند وفي المسند اليه ولك أن تقول لم يتحد في المسند فان المسند في الاول الخادعة وهو غير الخدع ولك أن تقول جملة يخادعون لها محل وهو خبران فكيف ذكرها المصنف في قسم ما لا محل له وقوله تعالى ان الارباب الخ نعيم وان الفجار الخ جحيم والجامع التضاد ومثاله في الانشاء قوله تعالى كلاواشر بواولا تسرفوا فان كلاما من الثانية مع الثالثة والاولى مع الثانية انشاء فالجامع الاتحاد في المسند اليه كذا قال الخطابي وفيه نظر لان الاتحاد في المسند اليه لا يتكفي عند المصنف وكان ينبغي أن يقول الاتحاد في المسند اليه وفي المسند التضاد بين الاكل والشرب (٣) وملازمة النهي الاسراف للاكل فكان ذلك جاعلا فوجب

أي المصنف (قوله اشارة) أي حال كونه مشير الى أنه يمكن تطبيقه الخ ووجه الاشارة من قوله وتحسنون بمعنى أحسنوا أو أحسنوا ولا يصح جعل قوله اشارة مفعولا لاجله عليه لقوله أورد اذا لمعنى لذلك الاول كانت الاقسام اثنين وأورد منها مثلا واحدا تأمل ذلك قرره شيخنا العدوي (قوله على قسمين من اقسامه الستة) الاقسام الستة هي السابقة في قول الشارح والمتفقتان معنى فقط ستة الخ والمراد بالقسمين الذين يمكن تطبيق المثال عليهما أن تكون الجملتان خبريتين لفظا انشائيتين معنى أو تكونان انشائيتين معنى والاولى خبرية في اللفظ والثانية انشائية فيه وبقى على المصنف أمثلة الاربعه تمام الستة فقال ما اذا كانتا انشائيتين معنى والاولى انشائية لفظا دون الثانية قم الليل وأنت تصوم النهار ومثال الخبريتين معنى مع كونهما معا انشائيتين لفظا ألم أمرك بالتقوى وألم أمرك بترك الظلم ومثال الخبريتين معنى مع كون الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية لفظا ألم أمرك بالتقوى وألم أمرك بترك الظلم ومثال الخبريتين معنى مع كون الاولى انشائية لفظا والثانية خبرية لفظا قوله تعالى ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله



والثاني أن يتفقا كذلك معنى لالفاظا كقوله تعالى وإذا أخذنا ميتاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى  
واليتامى والمساكين وقولوا عطف قوله وقولوا على قوله لا تعبدون لانه معنى لا تعبدوا

الا الحق ودرسوا ما فيه فان درسوا عطف على قوله لم يؤخذوه وان كان انشاء بوجوب الاستفهام الا أنه في تأويل الخبر وهو أخذ  
عليهم ميتاق الكتاب لان الاستفهام لا نكار تأمل (قوله وإذا أخذنا ميتاق الخ) اذ ظرف المحذوف معطوف على ما قبله أى واذا كر  
أخذنا وقوله لا تعبدون الا الله أى فائلين لهم لا تعبدون وفيه أن الكلام في الجمل التي لا محل لها من الاعراب وقد تقدم ما يؤخذ منه  
الجواب أو أن أخذ الميتاق كالقسم والمعنى واذا كر وقت قسمنا على بني اسرائيل وهذا جوابه وحيث فلا اعتراض ثم انه على الاحتمال  
الاول في قوله لا تعبدون التفات ان قرئ بالفعل بالياء التحيية وان قرئ بالتاء الفوقية فلا التفات وعلى الثاني بالعكس (قوله  
وبالوالدين) متعلق بالفعل المصدر العامل في (٧٣) المصدر ومحل الشاهد من فصل الآية قوله وبالوالدين احسانا

(وقوله تعالى وإذا أخذنا ميتاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى  
والمساكين وقولوا للناس حسنا) فعطف قولوا على لا تعبدون مع اختلافهما لفظا لكونهما انشائيين  
معنى لان قوله لا تعبدون اخبار في معنى الانشاء (أى لا تعبدوا)

الجلتان انشائيين معنى مع كون الاولى خبرية لفظا والمعطوفة انشائية هو (ك) ما في (قوله) تعالى (وإذا  
أخذنا ميتاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا  
لناس حسنا) فجعله قولوا معطوفة على جملة لا تعبدون وهما انشائيان معنى أما جملة قولوا فأمرها واضح  
وأما جملة لا تعبدون ولو كان لفظها خبرا فهي انشائية معنى اذ هي نهي (أى لا تعبدوا) فهذا مثال  
لقسم ما كانت فيه الاولى خبرية لفظا ومعنى والثانية انشائية لفظا وأما القسم الذي هو أن تكون  
الجلتان انشائيين معنى وهما خبريتان لفظا فيجتمعا أن يستخرج من هذا المثال وذلك ان معنى قوله  
وبالوالدين احسانا لما أن يقد ر خبر بالفاظا ويكون معطوفا على قوله لا تعبدون فيكون التقدير لا تعبدون

اتحادهما في الخيال \* ومثال القسم الثاني وهو اتفاقهما معنى لالفاظا وكل انشاء قوله عز وجل وإذا  
أخذنا ميتاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا  
لناس حسنا فان قوله وقولوا انشاء لفظا ومعنى عطف على لا تعبدون وهو خبر لفظا انشاء معنى فقد اتفقا  
الانشاء معنى وان اختلفا لفظا فان لفظ الاولى خبر والثانية انشاء وبينهما جامع وهو اتحاد المسند اليه  
كذا قاله الخطيبى وعليه من السؤال ما سبق وأما لا تعبدون مع وبالوالدين احسانا فان كان التقدير  
وأحسنوا فتكون الجلتان انشاء معنى وخبر لفظا والاولى خبر والثانية انشاء وان كان التقدير  
تحسنون فالجلتان خبر لفظا انشاء معنى ويرجح تحسنون أن فيه مبالغة وإشارة الى أنه سورع الى امتثاله  
وفيه مشاكلة في اللفظ لما قبله ويرجح أحسنوا أن فيه مشاكلة لما بعده وان فيه اضممار فقط وفي  
الاول اضممار وتحسنون مجاز في التعبير عن أحسنوا ولك أن تقول المصنف جزم بأن وقولوا معطوف

لانه لم يمتثل القسمين  
وأما قوله وقولوا فليس  
محملا الاوجه واحد  
وحاصل ما ذكره الشارح  
في هذا الآية أن جملة  
وقولوا عطف على جملة  
لا تعبدون لاتحادهما في  
الانشائية معنى وان  
اختلفتا لفظا لان الاولى  
خبرية والثانية انشائية  
وأما جملة وبالوالدين فان  
قدر الفعل العامل في  
المصدر خبرا بمعنى الطلب  
كانت تلك الجملة عطف على  
جملة لا تعبدون والجلتان  
انشائيان في المعنى  
خبرتان لفظا وان قدر  
الفعل العامل في المصدر  
طلبا كانت تلك الجملة  
عطف على جملة لا تعبدون  
والاولى خبرية لفظا انشائية

وقوله

معنى والثانية انشائية لفظا ومعنى (قوله فعطف قولوا على لا تعبدون الخ)

أى والجامع بين هذه الجمل باعتبار المسند اليه واضح لاتحادها فيها باعتبار المسندات فالاتحاد كذلك لان كلام من تخصيص الله  
بالعبادة والاحسان للوالدين والقرى والمساكين والناس عبادة مأمور بها وأخذ الميتاق عليها فان قلت لا يجوز أن يكون قولوا عطف على  
الفعل المقدر أى تحسنون أو أحسنوا فيكون العطف على الاحتمال الاول من عطف الانشائية لفظا ومعنى على الانشائية  
معنى الخبرية لفظا ومعنى على الاحتمال الثاني من عطف الانشائية لفظا ومعنى على مثلها وحيث فيكون وقولوا محتملا لقسمين  
كلذى قبله قلت هذا وان كان جائزا في نفسه بناء على أن المعطوفات اذا تكررت يكون كل منها معطوفا على ما قبله وهو أحد  
قولين لكن الشارح لم يقل به لان الجمهور من النحاة على خلافه حيث كان العطف بحرف غير مرتب (قوله لان قوله لا تعبدون  
اخبار في معنى الانشاء) وذلك لان أخذ الميتاق يقتضى الامر والنهي فاذا وقع بعده خبر أول بالامر أو بالنهي كما هنا أى لا تعبدوا  
غير الله وكلهم انشاء

وأما قوله وبالوالدين إحسانا فمقدّمه إما وتحسنون بمعنى وأحسنوا وإما أو أحسنوا وهذا أبلغ من صريح الأمر والنهي لأنه كأنه سورع إلى الامتنال والانتفاء فهو مخبر عنه وأما قوله في سورة المائدة وبشر الذين آمنوا واثقوا بالآخرة أنهم في الدنيا وفي الآخرة هم خير من الذين لم يؤمنوا ولم ينجسوا أنفسهم بغير الذنوب فمقدّمه أيضاً هو مخبر عنه وأما قوله في سورة المائدة وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أنهم هم خير من الذين لم يؤمنوا ولم ينجسوا أنفسهم بغير الذنوب فمقدّمه أيضاً هو مخبر عنه وأما قوله في سورة المائدة وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أنهم هم خير من الذين لم يؤمنوا ولم ينجسوا أنفسهم بغير الذنوب فمقدّمه أيضاً هو مخبر عنه

(قوله لا بدله من فعل) لأن قوله وبالوالدين معمول لا بدله من عامل يعمل في محله النصب والاصل غيبه أن يكون فعلاً (قوله فاما أن يقدر خبراً في معنى الطلب) أي يقدر خبراً عليه وهو قوله لا تعبدون (قوله فتكون الجملة الخ) أي وهما قوله لا تعبدون إلا الله وقوله وتحسنون المقدر (قوله وفائدة تقدير الخبر) هو مبتدأ محذوف الخبر أي ظاهرة لفظاً ومعنى أما لفظ الخ (قوله فاللامعة) أي المناسبة بينه وبين قوله لا تعبدون من جهة أن كلا خبر مراد منه (٧٣) الطلب (قوله كأنه سارع الخ) أن قلت ماذا كره أن يصح لو كان الخبر بلفظ الماضي قلت وكذلك

وقوله وبالوالدين إحسانا لا بدله من فعل فاما أن يقدر خبراً في معنى الطلب أي (وتحسنون بمعنى أحسنوا) فتكون الجملة خبر لفظاً انشاءً معنى وفائدة تقدير الخبر ثم جعله بمعنى الانشاء أما لفظاً فاللامعة مع قوله لا تعبدون وأما معنى فالمبالغة باعتبار أن المخاطب كأنه سارع إلى الامتنال فهو مخبر عنه كما تقول تذهب إلى فلان تقول له كذا تريد الأمر أي اذهب إلى فلان فقل له كذا وهو أبلغ من الصريح (أو) يقدر من أول الأمر صريح الطلب على ما هو الظاهر أي (وأحسنوا) بالوالدين إحساناً فتكون انشائيين معنى إذ لفظ الأولى أخبار ولفظ الثانية انشاء

وتحسنون أي (وتحسنون) بالوالدين إحساناً (بمعنى أحسنوا) وعليه تكونان انشائيين معنى خبريتين لفظاً وترجع هذا التقدير بوجهين أحدهما موافقة المعطوف عليه لفظاً والآخر الإيحاء إلى المبالغة في تأكيده الطلب حتى كأن المخاطب سارع أو سارع إلى الامتنال فهو مخبر عنه بهذا الاعتبار لا مأموراً بظاهر الكمال الرغبة كما تقول لا نساك حال كل رغبتك في الامتنال أنت تذهب إلى فلان تقول له كذا وكذا وأنت تتوب من هذا الذنب مكان اذهب وتب اظهار الكمال الرغبة حيث عد الذهاب والتوبة كالواقعين المتسارع اليهما وكالموعود بوقوعهما وذلك أن المرغوب يتخيل واقعا أو سيقع فيخبر عنه ويحتمل أن يكون وجه المبالغة الإيحاء إلى أن الابق بحال المخاطب أن لا يؤمر به ذابل الابق به أن تخبر به عنه ليكون ذلك أنسب بحاله والأولى أن يتصف به (أو) يقدر ذلك المتعلق بصيغة الأمر أي (وأحسنوا) بالوالدين إحساناً موافقاً لاصل معناه وعابه يكون عطفه على

على لا تعبدون لا الله وفيه نظر لأن إحساناً كان معمولاً لا أحسنوا فعطف قولوا عليه أولى لاتفاقهما لفظاً ومعنى وإن كان التقدير وتحسنون فهو كالذي قبله والعطف على القريب أولى وكأنه رأى أن المعطوفات إذا تعددت كان كاهما معطوفاً على الأول وقد تقدم أن فيه قولين سمعتهما من شيخنا أبي حيان وأما اتفاقهما مع معنى لفظاً وكل خبر فقال السكاكي مثله قوله تعالى فلما جاءها نودي أن

(١٠ - شروح التلخيص ثالث) والقرينة على ذلك التقدير قوله بعد قولوا للناس حسناً والحاصل أن تقدير تحسنون فيه مشاكلة في اللفظ لمسا قبله ومبالغة باعتبار الإشارة إلى سرعة الامتنال وتقدير أحسنوا فيه مشاكلة لما بعده وفيه اضمار فقط بخلاف اضمار تحسنون فإنه مجاز في التعبير عن أحسنوا فليس كل من التقديرين مرجحاً وظاهر كلام المتن أن التقدير الأول أولى وقوة كلام الشارح تدل عليه أيضاً لأن المصنف قدّمه واعتنى الشارح بتوجيهه وبينه أتم بيان (قوله على ما هو الظاهر) أي لأن الأصل في الطلب أن يكون بصيغته الصريحة لا يقال وبقرينة وقولوا لا تقول بعرضها قرينة لا تعبدون (قوله فتكونان) أي لا تعبدون وأحسنوا والصواب فتكونان لأنه منصوب عطف على يقدر السابق ونصب ما هو من الأفعال الخمسة بجذف النون اللهم الآن يجعل مستأنفاً أي إذا تقرر ذلك فتكونان الخ وإن كان فيه تكلف (قوله إذ لفظ الأولى أخبار) على المحذوف أي لا لفظاً لأن لفظ الأولى الخ في نسخة مع أن لفظ الأولى أي والاصل أن لفظ الأولى وهي لا تعبدون أخبار وقوله ولفظ الثانية أي وهي قوله وأحسنوا

(١) قوله أي من أول الأمر مقتضاه أنه زائد على كلام الشارح مع أنه من عبارته كنبه مصححه

لو كان الخبر بلفظ الماضي قلت وكذلك بالحال أفاده عبد الحكيم (قوله فهو) أي المتكلم يخبر عنه أي عن المأمور به المفهوم من الامتنال قوله تريد الأمر أي تريد بلفظ تذهب (قوله وهو) أي التعبير بالخبر مكان الأمر أبلغ من الصريح أي أبلغ من صريح الأمر ويقاس عليه ما يقال إن التعبير بالخبر مكان النهي كما هنا أبلغ من صريح النهي وإنما كان الخبر المذكور أبلغ لأفادته المبالغة بالاعتبار المذكور (قوله) أي قوله سابقاً فاما أن يقدر خبراً وقوله صريح الطلب (١) أي من أول الأمر

بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين يا موسى انه أنا الله العزيز الحكيم وألق عصاك  
قال وألق عصاك فجاءه انشائية لفظا خبرية بمعنى التقدير قبل له بورك وقيل ألقى (قلت) هذا كلام  
عجيب لانه ان أراد تقدير قول قبل ألق لفظا كانت ألقى انشائية قطعاً لفظاً ومعنى كقولك قال زيد  
قم هي انشائية وان حكيت بالقول لان العبرة بالحكي كما قالوا في \* وقال رائد هم أرسوا نزالوها \* اذ جعله  
قبل معطوفة على تودي وهما خبر يشان قطعاً وان أراد تقدير قبل من جهة المعنى وكانت الواو في قوله  
تعالى محكية بأن يكون قبل له الجملتان بالوصل فالأولى خبرية لفظاً ومعنى وذلك لا يمكن لان بينهما  
حينئذ كمال الانفصال وان كانت الواو غير محكية فلا عطف حينئذ والجملتان متفاضلتان والثانية  
انشاء لفظاً ومعنى والذي يظهر أن الواو ليست محكية والتقدير من جهة المعنى وقيل له ألقى ويشهد له أن  
جاءه ألقى في الكلام المحكي مستأنفة بدليل قوله تعالى في الآية الأخرى وأن ألقى وهذا هو الذي دعا  
الزخشرى الى قوله ان ألقى معطوف على بورك والمعنى وقيل له ألقى واعتراض عليه بأن تقدير وقيل له  
يمنع العطف على بورك وجوابه ان الزخشرى انما أراد تقدير المعنى الأتراء قال المعنى ولم يقل التقدير  
وقد جاوز غيره في ألقى أن يكون عطف على بورك لكنه تجوز لا يتأتى لوجوب الفصل حينئذ والاحسن  
ما ذكره الزخشرى ولا محذور فيه لانه كقولك قلت قام زيد واضرب عمرا والجملتان في المحكي منفصلتان  
وبالجمله الزخشرى لم يقل ان ألقى فيها معنى الخبر كما زعم السكاكي ثم فيما قاله السكاكي أيضاً من أن  
جاءه بورك خبر لفظاً ومعنى نظراً لجواز أن يكون دعاء وهو انشاء وقد ذكر هذا التقدير الفارسي وشيخنا  
أبو حيان وأبو البقاء وغيرهم فتكون الجملتان متفتحتين معنى في الانشاء فيكون مثل لا تعبدون الا الله  
(١) ولا شك أن كون بورك انشاء أو خبراً يتوقف على كون أن هذه تفسيريته أو الناصبة فهي  
خبر وان كانت المخففة من التثنية فقال الفارسي انها دعاء وجوزه شيخنا أبو حيان في هذه الآية الكريمة  
وجزم به أبو البقاء لكن ذكر أبو حيان عند قوله تعالى ان غضب الله عليهم ان ذلك عند الفارسي ورد  
عليه بأن المشهور أن الجملة الطلبية لا تنفع خبراً ولذلك أولوا قوله

لن الذين قتلتم أئس سيدهم \* لا تحسبوا اليه عن ليكم ناما

قلت وكذا قوله

أكثر في العذل لمخادماً \* لا تكثرن لي عسيت صاعماً

(قلت) ولعل الزخشرى لاجل هذا قال ان أن هذه لا يجوز أن تكون مخففة من التثنية لانه لا بد من قد  
إشارة الى ملازمة الخبرية والتحقيق في جعل خبر ان انشاء أنه يجوز ان كان طلبياً ولفظه خبر لا يذكره في  
أدعية النبي صلى الله عليه وسلم تسليماً كثيراً اللهم اني أسألك رجعة من عندك اللهم اني أعوذ بك من  
المغرم والأتى اللهم اني أعوذ بك من فجة نفقتك وتحول عافيتك اللهم اني أعوذ بك من أن أضل وأضل  
وهو كثير ولا يجوز أن يكون مثل اني بعثتك والفرق ان الطلبي يقبل التأكيدي تأخر متعلقة فهو كد طلبه كما  
تو كد النسبة الخبرية بخلاف الانشاء الذي وقع متعلقة معه فلا يقبل التأكيدي وهذا تفصيل قلته بمخا  
وهو مخالف للقولين فليتنظر فيه ولعل ابن مالك من أجل هذا قال قد تدخل ان على ما خبره نهى ولم  
يطلق الانشاء وما ذكره في هذا الفصل قوله تعالى ان أصحاب الجنة اليوم في شغل فاك هو نهم  
وأزواجهم في ظلال على الارائك متكئون لهم فيها فأكهة ولهم ما يدعون سلام قولاً من رب رحيم  
وامتازوا اليوم أي المجرمون قالوا جلة امتازوا معطوفة على ان أصحاب الجنة لانها في معنى الانشاء  
لان مجموع هاتين الجملتين تفصيل لما أجله قوله تعالى فاذا هم جميع لدينا محضرون وقوله فاذا هم لا تظلم  
نفس شياً ولا تجزون الا ما كنتم تعملون فمجموع هذه الجمل اقتضى تفصيلها فقبل عند سوق أهل الجنة اليها  
كما ورد ان ذلك يقال عند سوقهم الى المحشر تنزيلاً لما يكون منزلة الكائن ان أصحاب الجنة أي سبوا اليها

(١) قوله ولا شك الخ كذا  
في الاصل ويظهر أن في  
العبارة نقصاً وتخصيراً  
فخر ركتبه مصححه

والسكاكى قال معنى هذا الكلام ثم قال التقدير ان أصحاب الجنة منهم بأهل المحشر وفيه نظر لانه اذا كانت طليعية ومعناها أمر المؤمنين بالذهاب الى الجنة فليكن الخطاب معهم لأمع أهل المحشر لان الخطاب في الخبرية هنا هو المأمور فيها معنى ولعله لاجل هذا الاشكال قال بعض شراح المفتاح ان تضمن ان أصحاب الجنة الطلب ليس المراد منه ان الجنة نفسها طليعية بل معناه انه تقدّر جملة انشائية بعدها بخلاف وقولوا للناس حسنا وما قاله مشكل لانه اذا أخرج ان أصحاب الجنة عن الانشاء فكيف يجعلها متضمنة والتقدير عند هذا القائل سرور أيهم المؤمنون وامتازوا اليوم أيهم المجرمون ومن ذلك قوله تعالى وبشر الذين آمنوا قال الزمخشري ليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشا كل من أمر أو نهى يعطف عليه انما المعتمد جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقتل وبشر عرابا لعفو وجوز الزمخشري أن يكون معطوفا على فاقفوا واعتبروا بأنه يلزم أن يكون مقيدا بالشرط والتقدير فان لم تفعلوا وليس كذلك فان البشارة على كل تقدير وجوابه ان الواقع انهم لا يفعلون ثم هما كان جوابا عن تعليق اتقاء النار على الشرط كان جوابا هنا قال المصنف وفيه نظر ووجه النظر قيل له انه ليس بينهما اتحاد في المسند اليه وفيه نظر لان بين المسند اليه ما تناسبا كما يقول الوزير الملك ارسم لهؤلاء بما شئت وامثلوا أيها الرعية وانما استبعد هذا لما فيه من اختلاف الخطاب وقد مثله الزمخشري بقولك ياقيم احذروا واعتقوا بما جئتم وبشر يا فلان بني أسد يا حساني اليهم قلت بل ما نحن فيه أو لى لان الآية الكريمة تقدم فيها خطاب عام بقوله تعالى يا أيها الناس ثم فصل فقيل للكفار فان لم تفعلوا وقيل لغيرهم وبشر ونظيره أيها الناس ان اراض عنك واناسا خط عليك والخطاب لشخصين وذلك أوضح مما مثل به نعم يشكلى على ما قاله أن الخطاب وقع هنا مع شخصين في كلامين مستقلين وأما وبشر اذا كانت معطوفة على الجواب صار كأنك قلت ان قمت فانت كذا ويكون الخطاب في الشرط مع شخص وفي الجزاء مع غيره وذلك لا يكاد يجوز لانه كلام واحد وان كان جملتين لا يقال قد وقع ذلك في قول العرجي

فان شئت حرمت النساء سواكم \* وان شئت لم أطلعن نقاها ولا بردا

فان سواكم تعظيم ورجاء خطبت المرأة الواحدة بخطاب الجماعة المذكور يقول الرجل عن أهله ففعلوا كذا ما بالغة في سترها حتى لا ينطق بالضمير الموضوع لها ومنه قوله تعالى حكاية عن موسى عليه الصلاة والسلام فقال لأهله امكثوا ولذلك كان الاكثرون على أن الضمير في قوله تعالى واذا طلعت النساء فبلغن أجلهن فلا تعضواهن للازواج ليتحد فاعل الشرط مع فاعل الجزاء وأما قال رب ارجعون فليس شرطاً وجزاء فلا مانع من اختلاف الخطاب في النداء مع ما بعده أو ارجعون خطاب لله تعالى للتعظيم فهو كقوله حرمت النساء سواكم فانه خطاب للواحدة تعظيماً أو قال رب استغاثه وارجعون خطاب للثلاثة أو جمع لشكر والقول كما قيل في قفانك وأما يا أيها النبي اذا طلعت فذكر النبي صلى الله عليه وسلم للتشريف ثم خطوط الجميع نعم يمكن أن يمنع ذلك من أصله ويقال وبشر ليس مختصاً بخطاب واحد دون غيره بل لكل واحد وأورد إشارة الى أن ذلك لا يؤمر به شخص دون غيره قال الزمخشري في قوله تعالى في سورة الصف وبشر المؤمنين انه معطوف على تؤمنون لانه بمعنى آمنوا قال المصنف وفيه نظر لان الخطابين في تؤمنون هم المؤمنون وفي وبشر هو النبي صلى الله عليه وسلم كثيراً ثم قوله تؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستئناف فكيف يصح عطف بشر المؤمنين عليه قلت أما اختلاف الخطابين في الجملتين فلا يمنع كما سبق ثم جاز أن يكون وبشر خطاباً لكل واحد وكون جملة تؤمنون بياناً واستئنافاً (و) فاما الذي يمنع منه صحة العطف عليهم مع كون مضمون بشر ما يصح أن يستأنف به عما قبل تؤمنون وذهب السكاكى الى أنهم ما معطوفان على قل مراد اقبل يا أيها الناس ويا أيها الذين آمنوا لان ارادة

(١) فاما الذي الخ هكذا

في الاصل وتأمل وحور

العبارة فان الاصل سقيم

كسبه صححه

(والجامع بينهما)

لا نعبدون كعطف قوله قولوا والجامع بين هذه الجمل أما باعتبار المسند اليه فواضح لاتحاده فيها وأما باعتبار المسندات فلا نخصص الله تعالى بالعبادة والاحسان للمؤمنين وقول الحسن للناس اتحدت في انهما أمور بها وأخذ الميثاق عليها ويمكن أن يكون الجامع فيها خالياً باعتبار المكلفين المخاطبين بالتكاليف الشرعية وإذا فهمت هذا تبين لك على الاحتمال الأول أن في الكلام مثلاً الاقسامين مما تكون فيه الجملتان انشائيتين معنى فقط أحدهما أن تكون الأولى خبرية فقط والثاني أن تكونا معاً خبريتين وبقي على المصنف القسم الثالث من هذا القسم وهو أن لا تكون الأولى انشائية لفظاً دون الثانية كما بقي عليه ثلاثة أقسام المتفقتين في الخبرية معنى فقط وانحتمل لهذه الأربع ولو لم تكن الامثلة كلها من شواهد العرب تكميلاً للاقتداء بقصد التصور فأما مثال ما تكونان معاً انشائيتين معنى والأولى انشائية لفظاً دون الثانية فكقولك قم الليل وأنت تصوم النهار وأما مثال الخبريتين معنى مع كون الأولى انشائية لفظاً فقط فكقوله تعالى ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه فان درسوا معطوف على ألم يؤخذ وهو ولو كان انشاءً بوجود الاستفهام في تأويل أخذ اذا الاستفهام لانكار والجامع بين المسندين اتحادهما اذ معنى أخذ ميثاق الكتاب اعلامهم بما فيه التزامهم مع التزامهم اياه وذلك مرجع الدرس ويحتمل أن يكون الجامع التزامهم عين الاخذ والدرس كالتزام المتضايقين وأما المسند اليهما فظاهر اتحادهما وأما مثالهما مع كونهما معاً انشائيتين لفظاً فكقولك ألم أمرك بالتقوى وألم أمرك بترك الظلم وأما مثالهما مع كون الأولى خبرية لفظاً فقط فكقولك أمرتك بالتقوى وألم أمرك بترك الظلم ثم أشار الى تحقيق الجامع وأقسامه فقال (والجامع) الذي تقدم أن نفيه عن وقوع العطف (بينهما)

القول بواسطة انصباب الكلام الى معناه غير عزيرة في القرآن الكريم ومن ذلك وأمرنا عليكم المن والسلوى. كما وأمرنا أن لا نجعل البيت مثابته للناس وأمرنا واتخذوا أي وقفنا أو قال بسبب والاقرب أن يكون الامر في الآيتين الكريمتين أن يكون الامر معطوفاً على مقدر يدل عليه ما قبله أي فأنذر ونحوه كما قدره الزحشري في قوله عز وجل وأهجرني ملياً معطوفاً على محذوف يدل عليه قوله لا يرجئ ومن هذا الباب قوله تعالى وبشر الصابرين وقال السكاكي انه معطوف على قل مثل يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ص (والجامع بينهما الخ) ش تقدم أن الجامع بين الجملتين هو المعتمد في اعتبار الوصل اعلم أن الذي يظهر والله سبحانه وتعالى أعلم من كلام السكاكي وغيره من أهل هذا الفن أن الجامع المعتمد في الوصل هو التناسب بين الجملتين لا غير على ما سبقت عليه دليله ان شاء الله تعالى غير أن هذه المناسبة المذكورة لها سبب ومظنة أما سببها فاجتماعهما في القوة المفكرة بطريق العقل أو الوهم أو الخيال وأما مظنتها فصول الاتحاد ما حقيقة أو تأويل قريب أو بعيد وأنت تعلم أن المظنة غير ملازمة للظنون فربما تختلف عنها وتختلف عنه فقد يحصل التناسب والاتحاد في الطرفين كقولك يعطى زيد ويمنع وقد يحصل التناسب المقضي الى الاجتماع في المفكرة وان لم يتحد في الطرفين بل في المسند اليه كمن ذكر في مجلسه الحركة واللباض فتقول له الحركة عرض نقلة واللباض لون صفته كيت وكيت فالتناسب هنا موجود والوصل حسن ولم يقع الاتحاد في المسند انما حصل الاتحاد في المسند اليه بالجامع الخالي وهو اجتماعهما في أن كلامهما مذكور في المجلس وكذلك قد يحصل التناسب مع الاتحاد في المسند فقط ومثاله أن يأخذ الشخص في ذكر ما وقع في هذا اليوم من الافعال فيقول انطلق زيد واستوى الطعام فهذا وقع فيه التناسب في المسندين

على تؤمنون لانه بمعنى آمنوا وفيه أيضاً نظر لان مخاطبين في تؤمنون هم المؤمنون وفي بشر هو النبي عليه السلام ثم قوله تؤمنون بيان لما قبله على سبيل الاستئناف فكيف يدع عطف بشر المؤمنين عليه وذهب السكاكي الى أنهم ما معطوفان على قل مراد قبل يا أيها الناس وبشر الذين آمنوا لان ارادة القول بواسطة انصباب الكلام الى معناه غير عزيرة في القرآن وذكروا كثرة منها قوله تعالى وأمرنا عليكم المن والسلوى كما وأمرنا واتخذوا أي وقفنا أو قال بسبب والاقرب أن يكون الامر في الآيتين الكريمتين أن يكون الامر معطوفاً على مقدر يدل عليه ما قبله وهو في الآية الأولى فأنذر أو نحو ما أي فأنذرهم وبشر الذين آمنوا وفي الآية الثانية فأنشر أو نحو أي فأبشروا بالحمد وبشر المؤمنين وهذا كما قدر الزحشري قوله تعالى وأهجرني ملياً معطوفاً على محذوف يدل عليه قوله لا أرجئك أي فاحذرنى

لانها

وأهجرني لان لا أرجئك تهديد وتقريع والجامع بين الجملتين

(قوله والجامع بينهما) أي والوصف الذي يقتضي الجمع بينهما بحيث يكون مقرباً لهما

لانهم ماسؤل عنهم ولا تناسب فيه بين المسند اليهما لان السؤال واقع عن الافعال لاعن الفاعلين ومن  
 وقوع الاتحاد في أحد الطرفين ولا تناسب قولك السكوت يعجبني والحركة عرض نقلة وقولك  
 جالينوس ماهر في الطب وأخوه رأيت أمس وغزر الماء في البئر وغزر علم زيد وهو كنهير بخلاف  
 الاول وقد يقع الاتحاد في الطرفين ولا تناسب كقولك انظر الى علم زيد وانظر الى هذا القطع الذي في  
 ثوبك على ما اقتضاه كلام المصنف صريحاً في آخر الكلام على الجامع الخيالي وكقولك زيد أخوك وعمرو  
 صاحبك فإنه لا يجوز كما اقتضاه كلام ابن الزملكاني في التبيان وفيهما الاتحاد المسند والمسند اليه كما سألته  
 في قولنا زيد يعطى وعمرو يمنع حيث لا مناسبة بينهما فانهم ما متحدان في الطرفين كما سألته على خلاف  
 ما زعم المصنف وهو غير سائغ كاذ كره المصنف اذا تقرر ذلك فثبت للاتحاد في شئ فلا سبيل الى التناسب  
 فيجب الفصل مثل جالينوس طبيب والماء في البئر وحيث حصل الاتحاد في أحدهما فتارة تقع  
 المناسبة وتارة لا تقع وقد يقع في المثال الواحد الاتحاد في الطرفين وعدمه فيوصل ويفصل فاذ جرى  
 في مجاز ذكر ما عند زيد من الاشياء الضيقة فتقول انخاتم ضيق والخلف ضيق وقع الاتحاد في الطرفين  
 وذلك حسن وان جرى ذكر انخاتم فقلت الخلف ضيق وانخاتم ضيق لم يحسن لعدم المناسبة والاتحاد  
 حينئذ في المسند بل قد يحصل الاتحاد في المسند وفي فيد المسند اليه كقولك خفي ضيق وخاتمى ضيق  
 حيث لم يتقدم للخلف ذكر وهذا هو الذي أشار السكاكي الى امتناعه اذا تقرر ذلك فاعلم أن المصنف اختار  
 انه لا بد في الجامع من الاتحاد في المسند اليه والمسند اما حقيقة أو مجازاً بأن يكونا مجتمعين في المفكرة  
 على ما سألته ونقل عن السكاكي أنه قال في موضع من المفتاح انه يكفي اتحادهما في المسند والمسند اليه  
 أو في قيد من قيودهما ثم أنكر عليه وقال انه منقوض بنحوهزم الامير الجليش يوم الجمعة وخاط عمر ونوبى  
 فيه قال ولعله سهو فانه صرح في موضع آخر منه بامتناع خفي ضيق وخاتمى ضيق مع اتحادهما في المسند  
 واجاب الطيبي والخطيبي عن السكاكي بأنه موافق على انه لا بد من الاتحاد في المسند والمسند اليه وان  
 قوله يكفي الاتحاد في أحدهما يريد أن الاتحاد في أحدهما جامع لكنه ليس بمعتبر قلت هذا الجواب  
 لا يصح لانه انما تنكح في الجامع المرعى المعتبر ومن وقف على كلامه تحقق ما قلناه ولكن السؤال لا يرد  
 وجوابه ما استثناء من القاعدة فان السكاكي حيث قال يكفي الاتحاد في أحدهما أراد حيث وجد  
 التناسب الخيالي أو العقلي أو الوهمي فيهما وحيث قال ان خفي ضيق وخاتمى ضيق تمتنع أراد حيث  
 لا مجتمع الخلف وانخاتم فينبغي المناسبة حينئذ كما يعلم بالبداهة من وقف على كلامه فانه فرض الامر  
 فيما اذا جرى ذكر خواتيم ولم يتقدم للخلف ذكر فالامتناع هنا ليس لعدم الاتحاد في المسند والمسند  
 اليه بل لعدم الجامع فان الجامع هو المرعى كما قررناه وليت شعري أين اتحاد المسند والمسند اليه في مسنا  
 وأهلسا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فالمسند ان المس والمجىء والمسند اليهما الضر والانباء صلوات الله  
 وسلامه عليهم والمناسبة فيه كالشمس فان قلت مس الضر والمجىء ببضاعة مزجاة متعديان قلت انما  
 ذلك من قيود المسندين وان سلمناه فأين اتحاد المسند اليه فالخلق ما قلناه وكذلك كان زيد يعطى وعمرو  
 يمنع متحدان في الطرفين كما سألته وهو لا يجوز عند المصنف وقوله منقوض بنحوهزم الامير الجليش  
 اليوم وخاط عمر ونوبى فيه قلنا ان هذا المثال قد يحسن وصله بأن وقع ذكر ما اتفق في هذا اليوم  
 ولذلك كان المصنف هنا مقتصر على قوله بشرط الاتحاد للطرفين ولكنه سبى كراشراط الجامع موافقاً  
 عليه فعناه بشرطه وحيث اتضح ذلك فاعلم أن الاتحاد هنا ليس على حقيقته فان اتحاد الشيتين  
 بمعنى أنهم ما يصيران شيئاً واحداً مستحيل لان الشيتين لا يتداخلان ولكن المراد أن الشيتين في  
 الصورة أو في اللفظ يكونان متحدتين في المعنى ولا شك أن هذه الاقسام الاربعة من الاتحاد فيهما أو في  
 المسند والمسند اليه أو لاني واحد منهما كل من طرفي الاسناد فيهما متعدي فتارة يكونان ظاهرين

يجب أن يكون باعتبار المسند اليه في هذه والمسند اليه في هذه وباعتبار المسند في هذه والمسند في هذه جميعا كقولك بشعر زيد ويكتب  
(قوله أي بين الجملتين) أي سواء كان لهما محل من الأعراب أولا وقوله يجب أن يكون باعتبار أي يجب أن يكون محققا باعتبار المسند  
اليهما أي بالنسبة إلى الذين أسند إليهما في الجملتين (٧٨) اتحادا أو تغايرا فضمير التثنية عائد على الال موصولة باعتبار المعنى

أي بين الجملتين (يجب أن يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين جميعا) أي باعتبار المسند اليه في  
الجملة الأولى والمسند اليه في الثانية وكذلك المسند في الأولى والمسند في الثانية (نحو) بشعر زيد ويكتب  
للمناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة وتعارفهما في خيال

أي بين الجملتين (يجب أن يكون) ذلك الجامع محققا (باعتبار المسند اليهما) أي بالنسبة إلى المسند  
اليهما (و) أن يكون محققا (باعتبار المسندين) أي بالنسبة إلى المسندين أيضا فقوله (جميعا) عائد  
إلى المسند اليهما كما هو عائد إلى المسندين والمراد أن المسند اليه في الجملة الأولى لا بد أن يتحقق بينه  
وبين المسند اليه في الثانية جامع والمسند في الأولى أيضا لا بد أن يتحقق جامع بينه وبين المسند في  
الثانية وظاهره الاكتفاء بذلك وأنه لا عبرة بالجامع باعتبار المتعلقات ولعله كذلك أن لم يكن القيد  
مقصودا بالذات في الجملتين فانظره فعلى هذا لا يكتفي جامع بين المسند اليهما فقط ولا جامع بين المسندين  
فقط ولا جامع بين متعلق المسندين من باب أخرى كما اقتضى ذلك كلام السكاكي في بعض كلامه  
وسأبقى الجواب عنه إن شاء الله تعالى فإذا وجد الجامع على الوجه الذي ذكره المصنف صح العطف  
(نحو) قولك (بشعر زيد ويكتب) فالمسند اليهما في الجملتين متحدان والمسندان وهما الشعر  
والكتابة بينهما جامع خيالي انتقارنهما في خيالات

مثل رضي زيد وغضب زيد يربط بينهما وان اتفق لفظهما فمهما مختلفان بالشخص أو اختلفا  
بالحروف مثل غضب عمرو ورضي سيبويه وتارة يكونان ضميرين مثل زيد يعطى ويمنع وتارة يكون الأول  
ظاهرا والثاني ضميرا مثل أعطى زيد ومنع وتارة عكسه مثل زيد أعطى ومنع أبوه إذا عرف هذا  
فقول المصنف الجامع بينهما أي بين الجملتين وقوله يجب أن يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين أي  
يجب أن يكون مستقرا باعتبارهما أي باعتبار اتحادهما ولا يلزم من ذلك أن يكون يربدان اتحادهما هو  
نفس الجامع بل الجامع يحصل بالاتحاد والباء للمصاحبة أي مع الاتحاد ويصح جعلها للسمية فإن العلم  
بالجامع يحصل بسبب الاتحاد فإن قلت التناسب بين الشئيين كيف يكون باتحادهما والاتحاد ينافي  
التعدد الذي هو لازم المناسبة قلت المراد التناسب في المعنى بين المسند اليهما مما مثلا ولا مناسبة بين  
المسند اليهما أعظم من كونهما سببا واحدا هذا بالنسبة إلى الاتحاد الحقيقي أما بالنسبة إلى الاتحاد  
الاعتباري على ما سبأني فالجواب واضح فإن قلت كلامهم هنا يقتضي أن الاتحاد شرط وسأبقى أن  
الجامع قد يكون الاتحاد وقد يكون غيره قلت المراد هناك الاتحاد الحقيقي وهذا الاتحاد أعم من الحقيقي  
والاعتباري **تنبيه** خص المصنف الاتحاد في المسند اليه والمسند وبقي قسم ورأى ذلك وهو  
أن يتحد المسند اليه في أحدهما مع المسند في الأخرى مثل الإيمان حسن والقيح الكفر فالجامع هنا  
اتحادهم بين المسند اليه والمسند في الأولى والمسند اليه والمسند في الثانية وهذا وارد عليهم أجمعين ثم  
إن المصنف أهمل الاتحاد في قيد المسند أو قيد المسند اليه فلا بد من تقسيم محيط بجميع أقسام  
الاتحاد الحقيقي وقس عليه غيره فنقول الاتحاد الحقيقي سواء كان بجامع مناسب بسوء الوصل أم لا

فالعطف صحيح للمناسبة الظاهرة (قوله بين الشعر والكتابة) أي الذين هما مسندان والمناسبة بينهما من جهة  
أن كلامهما تأليف كلام على وجه مخصوص وذلك لأن النظم تأليف كلام موزون والكتابة تأليف كلام نثر لان الكتابة إذا قوبلت  
بالشعر فعنها تأليف الكلام النثري وهذا بين الكتابة والشعر تماثل لا يفارقهما في الحقيقة وإن اختلفا بالعوارض كالنظمية  
والنثرية وحينئذ فالجامع بينهما عقلي كما يأتي تأمل (قوله وتعارفهما الخ) هذا جامع آخر غير الأول وذلك لأن التقارن المذكور جامع  
خيالي كما يأتي والحاصل أن الجامع بين المسند اليهما في الجملتين عقلي لا غير وهو الاتحاد أو ما بين المسندين فيهما فيصع أن يعتبر أنه



أصحابهما (ويعطى) زيد (ويمنع) لتضاد الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد المسند اليهما أو أعا عند تغايرهما

ويعطى ويمنع

التمثيل فيكون عقليا وبصريح  
أن يعتبر أنه التفسير في  
خيال أصحاب ما فيكون خياليا  
فإنما (قوله أصحابهما) وهم  
الادباء الذين يعانون النظم  
والسر (قوله لتضاد الخ) أي  
فالعطف صحيح لتضاد الاعطاء  
والمنع أي لتساويهما بحكم  
التضاد وعلى هذا فالجامع  
بين المسندين وهمي لما  
يأتي من أن التضاد أمر  
بسببه يحتمل الوهم في  
اجتماع الأمرين المتضادين  
عند المفكرة وفي قوله  
لتضاد الاعطاء والمنع تقرر  
أذ ليس بينهما ما تقابل التضاد  
بل تقابل العدم والملكية  
الاهم الآن يكون مراده  
التضاد لا لغوي أعني مطلق  
التنافي فله يس وكانه مبني  
على أن المنع عدم الاعطاء  
والتظاهر أنه كف النفس  
عن الاعطاء فهو أمر ثبوتي  
وحيث أن التضاد بينهما  
ظاهر ولا اعتراض (قوله  
هذا) أي ما سبق من  
المثالين (قوله عند اتحاد  
المسند اليهما) أي والاتحاد  
مناسبة بل أتم مناسبة لانه  
جامع عقلي

أصحابهما مافصح العطف بينهما (و) كذلك بصريح في نحو قولك (يعطى زيد ويمنع) لاتحاد المسند اليه  
فيهما وتناسب العطاء والمنع بحكم التضاد أو كون أحدهما عدما والاخر ملكة على ما يأتي من أن  
الضدين كالتضايقين عند الوهم فيبينهما جامع وهمي فإذا اتحد المسند اليه فيهما كما في المثالين  
لما في المسند اليه فقط أو في المسند فقط أو في قيد المسند اليه فقط أو في قيد المسند فقط أو في الأول  
والثاني أو في الأول والثالث أو في الأول والرابع أو في الثاني والثالث أو في الثاني والرابع أو في الثالث  
والرابع أو في الأول والثاني والثالث أو في الأول والثاني والرابع أو في الأول والثالث والرابع أو في  
الثاني والثالث والرابع أو في الاربعة فهذه خمسة عشر قسما وعلى كل تقدير منها ما بأن يكون الاتحاد  
الواقع في طرف واقعا في ذلك الطرف ومثله من الطرف الآخر وغيره وأقسام ذلك بعد طرح المتكرر  
سنة عشر تضرب في الخمسة عشر تبلغ مائتين وأربعين وهما إذا ذكرنا مثله للاتحاد في طرف واحد فقط  
تسندل بهما على غيرهما سواء كان التناسب المستوع للعطف موجودا فيجوز الوصول أو مفقودا فيمنع  
\* الأول اتحاد المسند اليه في الأول والمسند اليه في الثانية مثل زيد يعطى ويمنع جابر وزيد يعطى ويمنع  
قبيح الثاني اتحاد مسند اليه في الأول ومسند في الثانية زيد يعطى والمانع زيد وبلا مناسبة نحو زيد  
يعطى والابيض زيد الثالث عكسه بأن تؤخر الرابع مسند اليه في الأول وقيد مسند اليه في الثانية  
بمناسب الفرس حرون والضارب فرسا مصيب وغير مناسب الفرس حرون والذي اشترى الفرس  
أبيض الخادم عكسه بأن تقدم الجملة المتأخرة السادس مسند اليه في الأول مع قيد المسند في  
الثانية بمناسب الفرس ماشية والضارب ينفع الفرس وغير مناسب الفرس ماشية والشعير غداء  
الفرس السابع عكسه الثامن مسند في الأول ومسند في الثانية وهذا لا يتصور إلا مع اتحاد  
المسند اليه لاستحالة تعدد الفعل الواحد من اثنين كما سبق التاسع مسند في الأول وقيد مسند اليه  
في الثانية بمناسب العالم زيد والضارب زيداجهول وغير مناسب العالم زيد والذي باع زيد ثوبا باسمه  
كذا العاشر عكسه الحادي عشر مسند في الأول وقيد مسند في الثانية العالم زيد والناس تحب  
زيدا وبغير مناسب العالم زيد والخلف الضيق كان زيد الثاني عشر عكسه الثالث عشر قيد مسند  
اليه في الأول وقيد مسند اليه في الثانية الضارب زيداجهول والمكرم زيد ارشيد وبغير مناسب الضارب  
زيداجهول والثاني عشر لزيد شعره أسود الرابع عشر قيد مسند في الأول وقيد مسند في الثانية زيد يقاتل  
الآن والخوف كثير الآن وبغير مناسب زيد قائم الآن والشمس طلعت الآن الخامس عشر قيد مسند  
اليه في الأول وقيد مسند في الثانية المحسن إلى الناس مرحوم والله راحم لمن أحسن إلى الناس السادس  
عشر عكسه وانرجع لعبارة المصنف فقوله والجامع بينهما أي بين الجملتين يجب أن يكون باعتبار المسند  
اليهما والمسندين قد علمت ما يرد عليه ولعله إنما أهمل ذكر القيد لانه لا يرى اشتراط الاتحاد فيه ولانه قد  
تخلو الجملتان عنه وعلمت ما يرد عليه من اتحاد المسند مع المسند اليه وقد يقال ان قوله باعتبار المسند  
اليهما والمسندين يشمل ذلك وجعله الاتحاد شرطه مطلقا لا ينافي قوله بعد ذلك ان الجامع قد يكون  
الاتحاد وقد لا يكون لما بين من أن الاتحاد الحاصل في كل جامع اما حقيقة واما مجازا وقوله وكرهيد شاعر  
وعمر و كاتب وزيد طويل وعمر وقصير لمناسبة بينهما واضح وقوله نحو شعر زيد ويكتب فيبين المسند  
اليهما جامع وهو الاتحاد وبين المسندين جامع وهو ما بين الكتابة والشعر من التناسب وقوله يعطى  
ويمنع كذلك والمناسبة في المعنيين باعتبار التضاد كذا قالوه ويحتمل أن يقال ان يعطى ويمنع



وقوله زيد شاعر وعمر وكتب وزيد طويل وعمر وقصير اذا كان بينهما مناسبة كأن يكونا أخوين أو نظيرين بخلاف قولنا زيد شاعر وعمر وكتب اذا لم يكن بينهما مناسبة

(قوله فلا بد من تناسبهما) أي أن يكون (٨٠) بينهما مناسبة وعلاقة خاصة ولا يكفي كونهما إنسانين أو قاعين أو قاعدين مثلا على

ما أتى والحاصل أنه اذا اتحد المسند اليه فيهما كما في المثالين السابقين لم يطلب جامع آخر غير ذلك الاتحاد بل ذلك الاتحاد هو الجامع وان لم يتحد فلا بد من مناسبة خاصة بينهما ولا يكفي المناسبة العامة (قوله لمنااسبة بينهما الخ) متعلق بمحذوف أي فالعطف فيهما صحيح لمنااسبة أي عند تحقق مناسبة خاصة بينهما معتبرة في المقام ولم ينبه على المناسبة بين المسندين في هذين المثالين للعلم بهما تقدم (قوله أو نحو ذلك) كاشفرا كهما في بحارة أو انصافهما به أو شجاعة أو إمارة (قوله وبالجملة) أي وأقول قولنا ملتبسا بالجملة أي بالاجمال أي وأقول قولنا بمجمل (قوله أن يكون أحدهما) أي أحد الأمرين المسند اليهما المتغايرين (قوله بسبب من الآخر) متعلق بمحذوف أي من تبطا ومعاقباتي تأتي من الآخر فمن ابتدائية وفي بعض النسخ أن يكون أحدهما مناسبا

فلا بد من تناسبهما كما أشار إليه بقوله (زيد شاعر وعمر وكتب وزيد طويل وعمر وقصير لمنااسبة بينهما) أي بين زيد وعمر وكلاهما أو الصداقة أو العداوة أو نحو ذلك وبالجملة يجب أن يكون أحدهما بسبب من الآخر وملتبسا لهانوع اختصاص (بخلاف زيد كاتب وعمر شاعر بدون المناسبة بين زيد وعمر وفاته لا يصح وان اتحد المسندان لم يطلب جامع آخر وراء ذلك الاتحاد وان لم يتحد فلا بد من مناسبة خاصة بينهما ولا يكفي كونهما إنسانين أو قاعين أو قاعدين مثلا على ما سبأني والى ذلك أشار بقوله (و) نحو قوله (زيد شاعر وعمر وكتب و) نحو (زيد طويل وعمر وقصير) فان العطف في الأولين والثانيتين صحيح (لمناسبة) أي عند تحقق مناسبة خاصة معلومة (بينهما) أي بين زيد وعمر ولم ينبه على المناسبة بين المسندين للعلم بهما تقدم وانما زاد المناسبة يعني خاصة كما قررنا لما أشرنا إليه من أن مطلق المناسبة في شيء كالجزئية والحيوانية والانسانية مثلا كما تقدم لا يكفي بل لا بد من أمر خاص كصداقة معلومة بين المسند اليهما وعداوة وأخوة وعلم وإمارة وشجاعة ونحو ذلك والالم يصح العطف واليه أشار بقوله (بخلاف) قوله (زيد كاتب وعمر وشاعر) ولوحصلت المناسبة فيه بين المسندين فلا يصح العطف فيه حيث أتى بذلك القول (بدونها) أي المناسبة الخاصة (بينهما) أي بين زيد وعمر وبأن لا يكونا صديقين ولا أخوين ولا غير ذلك من المناسبة الخاصة ولوجب اعتبار المناسبة الخاصة منهوا العطف في نحو قوله خفي ضيق وخاتمي ضيق مع اتحاد المسندين لانه لا مناسبة خاصة بين الخفي والخاتم ولا عبرة بمنااسبة كونهما معا لمبوسين لبعدهما ما لم يوجد بينهما تقارن في الخيال لذلك ولغيره وأيقصد ذكر الاشياء المتفقة في الضيق من حيث هي أشياء ضيقة فيجوز العطف لان المعنى حية ثم هذا الامر ضيق وذلك الامر ضيق فقد عاد الامر الى الاتحاد في الركنين وبهذا الاعتبار صرح الجمع بالاتحاد في المسند وفي المتعلق حيث يكون القصص بالذات الى الاتحاد في ذلك المسند وذلك المتعلق يعود لما ذكر كقولك ضرب زيد عمر او كله خالد وقعد معه بكر لان المعنى حية ثم هذا هو الاختصاص اسست ووافي تعلق في معنى خبر واحد كقولهم حلوا حامض أي من أي صفته الجمع بين الأمرين غير انه لما كان العطاء والمنع فعلى عطف أحدهما على الآخر وأيضافا ان الاعطاء والمنع لا يجتمعان في محل واحد يصدق عليه الأمران بخلاف الخلاوة والحوضه فقد يتخيل اجتماعهما في الزمان لم يكونا صديقين وقوله زيد شاعر وعمر وكتب فيبينهما علاقة كان يكونا أخوين أو صاحبين أو متلازمين بوجه تدأود كرا في مجلس الخطاب وزيد طويل وعمر وقصير كذلك وقوله لمنااسبة بينهما ما قيل في المثالين الآخرين والمناسبة في المثال الأول والثاني في المسند اليه الاتحاد والمناسبة في الثالث والرابع هو تعلق أحدهما بالآخر وقوله يجب أي لا يجوز غير محترز به من أن تكون المناسبة في المسندين فقط فلا يصح الوصل إليه أشار بقوله بخلاف زيد شاعر وعمر وكتب بدون المناسبة في المسند اليهما (قلت) وهذا الذي ذكره ليس بجيد لأن بين زيد وعمر وعنا لا سواء كان بينهما علاقة أولا كما سجد كره المصنف فالصواب ان المناسبة شرط لا اعتبار الاتحاد في الطرفين كما سبق ويحترز عن عدم المناسبة لابن

ولهذا

لهانوع اختصاص) أي وأما مطلق المناسبة في شيء كالجزئية والحيوانية والانسانية فلا يكفي (قوله فانه) أي هذا التركيب أي نحو هذا انتركيب لاجل قوله وان اتحد الخ وقوله وان اتحد أي هذا اذا لم يتحد المسندان كما في المثال بل وان اتحد كما في ضيق وخفي ضيق

ولهذا حكموا بامتناع نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق (وبخلاف زيد شاعر وعمر وطويل مطلقا)

فعلهم بعمر وفعاد ذلك الى الاتحاد في الازكان وبه يفهم قول من قال يكفي الجامع الذي هو المسند أو المتعلق تأمله (وبخلاف) قولك (زيد شاعر وعمر وطويل) فان العطف فيه لا يصح (مطلقا) أي سواء كانت مناسبة بين زيد وعمر ومن صداقة وعداوة مثلا أو لم يكن لانها بعد وجودها لا تنكفي في صحة العطف لعدم وجود المناسبة بين المسندين وهما الطول والشعر وذلك ظاهر ثم ان السكاكي قسم الجامع الى عقلي ووهمي ونقل المصنف كلامه مغيرا العبارة قصدا لاختصاصها وسندين ما يلزم المصنف من الفساد على ذلك التغيير بعد الفراغ من شرح كلامه ولكن ينبغي لنا أن نعهد شيئا لذلك التقسيم بتبين المراد به قبل الشروع في شرح كلامه فنقول زعم الحكماء ان القوى الباطنية المدركة أربعة القوة العاقلة والقوة الوهمية وقوة الحس المشترك والقوة المفكرة فأما القوة العاقلة فزعموا انها قائمة بالنفس أو بالقلب تدرك الكلليات والجزئيات المجردة عن عوارض المادة المعروضة للصور والأبعاد كالطول والعرض والعقلى لانها مجردة ولا يقوم بها الا مجرد وزعموا ان لها خزانة هي العقل الفيض المدبر اقل التمر وأما الوهمية فهي القوة المدركة للمعاني الجزئيات الموجودة في المحسوسات بشرط أن تكون تلك المدركات الجزئيات لا تتأدى الى مدركاتها من طريق الحواس وذلك كادراك الصداقة والعداوة وكادراك الشاقة معني هو الاندفاع في الذئب مثلا وذلك يقال ان اليها ثم لها وهم تدرك به كإنانها حسا وتحكم تلك القوة بأحكام كاذبة ثم تلك القوة أعني الوهمية قائمة بأول التجويف الآخر من الدماغ وذلك ان للدماغ تجويف أي بطونا واحد في مقدم الدماغ وآخر في مؤخره وآخر في وسطه فزعموا أن الوهم قائم بأول التجويف الآخر وله خزانة تسمى الذاكرة والحافظة قائمة بمؤخر تجويف الوهم وأما الحس المشترك وهو الذي تتأدى اليه الصور المحسوسة الجزئية من الحواس الظاهرة فهو قوة قائمة بأول التجويف الاول من الدماغ وتحكم بين تلك الصور المتأدية اليها كالحكم بأن هذا الأصفر هو نفس هذا الخلوم مثلا ويعنون بالصور ما يمكن ادراكه ببعض الحواس الظاهرة ولو كان مسموعا ويعنون بالمعاني الجزئية المدركة للوهم ما لا يمكن ادراكه بها وخزانتها الخيال وهو قوة قائمة بآخر ذلك التجويف أعني تجويف الحس المشترك فتبين فيه تلك الصور بعد غيبتها عن الحس المشترك وأما المفكرة فهي قوة تنصرف في الصور الخيالية وفي المعاني الجزئية الوهمية وهي دائما لا تسكن بقطة ولا مناما وإذا حكمت بين تلك الصور وتلك المعاني فإن كان حكمها بواسطة العقل كان صوابا وإن كان بواسطة الوهم والخيال كان غالبا كاذبا كالحكم بأن رأس الجمار ثابت على جثة الانسان والعكس ولا ينتظم تصرفها بل تنصرف بها النفس كيف اتفق وهي انما تسمى مفكرة في الحقيقة ان تنصرف بواسطة العقل وحده أو مع الوهم وان تنصرف بواسطة الوهم وحده أو بالخيال وحده أو بهما مخصص باسم التخيلة أو المتوهم ولم يذ كر والآخر ان بل خزانة خزانة القوى الآخر وقد تقرر بهذا ان هنالك في الباطن سبعة أمور القوة العاقلة وخزانتها والوهمية وخزانتها والحس المشترك وخزانتها والمفكرة وبها أعني هذه السبعة ينتظم أمر الادراك وقد صرح بعض الحكماء من المحققين بأن النفس هي المدركة بواسطة هذه القوى وان نسبة الادراك اليها كنسبة انقطع الى السكين في يد صاحبه وهذا كما عند الحكماء واستدلوا على تعدد هذه القوى بأن القوة إذا أصابت محل تلك القوى ذهب ادراكها الخصوص وأما المليون من أهل السنة فيجوزون هذا التفصيل والتعدد على وجه العادة والجعل من الله تعالى ويجوز عندهم أن يكون المدركة هي القوة الواحدة وتسمى بهذه الاسامي باعتبار تعلقها بتلك المدركات وحكمها بتلك الاحكام فهي من حيث حكمها المسندين ولا بين المسند اليهما واليه أشار بقوله (زيد شاعر وعمر وطويل مطلقا)

وقولنا زيد شاعر وعمر وطويل

(قوله ولهذا حكموا الخ)

أي ولعدم المناسبة الخاصة

المشترطة عند التغاير

حكموا بامتناع الخ لانه

لامناسبة خاصة بين المسند

اليهما وهما الخف والخاتم

ولا عبرة بنسبة كونهم مامعا

ملبوسين لبعدها ما لم يوجد

بينهما تقارن في الخيال

لأجل ذلك أو لغيره أو يمكن

المقام مقام ذكر الاشياء

المتفقة في الضيق من حيث

هي اشياء متفقة ولا جاز

العطف لان المعنى حينئذ

هذا الامر ضيق وذلك

الامر ضيق فقد عاد الامر

الى اتحاد الركنين كذا في

ابن يعقوب وفي عبد الحكيم

أن محل منع العطف في خفي

ضيق وخاتمي ضيق اذا

كان المقام مقام الاشتغال

بذكر الخواص أما اذا كان

المقام مقام بيان أحوال

الامور التي تتعلق بالشخص

فانه يصح العطف بأن تقول

كفي واسع وذاري واسع

وخاتمي ضيق وخفي ضيق

وغلاي أبي اه (قوله

مطلقا) أي فان العطف

لا يصح فيه مطلقا

كان بينهما مناسبة أو لا

وقوله أي سواء كان بين زيد وعمر ومناسبة أي كصدافة أو عداوة ( قوله لعدم تناسب الشعر الخ ) علة لعدم صحة العطف مطلقا وحاصله أنه على فرض وجود

( ٨٢ )

أي سواء كان بين زيد وعمر ومناسبة أو لم يكن لعدم تناسب الشعر وطول القامة ( السكاكي ) ذكر أنه يجب أن يكون بين الجملتين ما يحجمهما عند القوة المفكرة جمعاً من جهة العقل وهو الجامع العقلي أو من جهة الوهم وهو الجامع الوهمي

فالمناسبة معدومة إما من جهة أو من جهتين ( قوله السكاكي ذكر الخ ) حاصله أن السكاكي قسم الجامع إلى عقلي ووهمي وخيالي ونقل المصنف كلامه مغيرة العبارة قصداً لاختلافها فلزم المصنف من الفساد على ذلك التعبير الذي عبر به ما سيظهر لك في الشارح بعد الفراغ من شرح كلام المصنف ( قوله أن يكون بين الجملتين أي من حيث أجزأ وهما لا من حيث ذاتهما كما هو ظاهره وقوله عند القوة المفكرة أي فيها فهي عندية مجازية وإنما كان الجمع في المفكرة لأن الجمع من باب التركيب وهو شأنها ( قوله ما يحجمهما أي جامع يحجمهما كما الاتحاد والتماثل والتضائف ( قوله جمعاً من جهة العقل أي جمعاً ناشئاً من جهة وذلك بأن يتحصيل العقل بسبب ذلك الجامع على جهة ما في المفكرة ( قوله وهو ) أي ذلك الجامع الذي يجمع العقل بين الجملتين بسببه

بالاحكام الكاذبة وادراك المعاني الجزئية وهم ومن حيث ادراك الصور الظاهرية من الخواص حس مشترك وخيال ومن حيث التصرف الصادق متعلقة ومن حيث التصرف الكاذب متخيلة ومتوهمة فإذا تقرر هذا فتنقل أن السكاكي لما قسم الجامع إلى عقلي ووهمي وخيالي وذكر أن ذلك يحصل بأن يكون بين الجملتين ما يحجمهما في القوة المفكرة جمعاً من جهة العقل أو من جهة الوهم الخيال قال في العقلي هو أن يكون بين الجملتين اتحاد في تصور مثل الاتحاد في الخبر عنه أو في الخبر أو في قيد من قيوده كما كالحال والتميز والجور وقوله مثل الاتحاد في الخبر عنه الخ ظاهر في أن المراد بالتصور في قوله اتحاد في تصور هو المتصور لا نفس التصور وذلك يقتضي أن الجملتين يكتفي في الجامع بينهما الاتحاد في واحد من هذه الأشياء لأن قوله تصور مشترك لا يشهد إلا بتصور واحد وقد صرح السكاكي نفسه بأن الجامع لا يكتفي حتى يكون بين المسند إليهما والمسندين جميعاً ولذلك حكم بامتناع خفي ضيق وخاتمي ضيق لعدم الجامع بين الخف والخاتم كما تقدم وقد أجيب عن السكاكي بأن مراده أن أحد الاتحادين كاف حيث يوجد الجامع الخيالي بين الجزأين الآخرين وإن ذكر الاتحاد في القيد استطراد لرجوعه إلى أحدهما وأجيب أيضاً بأن كلامه هنا في بيان الجامع في الجملة لا في بيان القدر الكافي بين الجملتين لأنه ذكره في موضع آخر وهو راجع إلى الأول وسيأتي البحث فيه وقد يجب أيضاً أن مراده أن الاتحاد في واحد كاف حيث يقصد الاجتماع فيه بالذات وتعلق الغرض بالاتحاد فيه كما تقدم أنه يجوز أن يقال خفي ضيق وخاتمي ضيق حيث يكون القصد بالذات إلى اجتماع الأمرين في الضيق تأمل وأما المصنف فحمل كلامه على ظاهره ورأى أنه محتال وأنه ينبغي أن يجعل مكان الجملتين في كلامه شيئاً فإذا جعلت اللام في ذلك للعموم كان المعنى أن كل شيئ من الجملتين يجب الجامع بينهما فيقتضي ذلك وجود الجامع بين كل ركنين كما تقرر بخلاف الجملتين فإنا بعد أن نجعل اللام للعموم في ذلك لا يقتضي عموم الجامع لكل ركنين كما لا يخفى ورأى أن يجعل مكان قوله تصور بالتنكير التصور بالتعريف على أن يراد به مفهومه الحقيقي المشار إليه باللام وهو نفس الإدراك لا المنصور كما اقتضاه كلام السكاكي وسيأتي لزوم الخلط في كلام المصنف آخره فلتشرح نحن كلامه على ما يطابق كلام السكاكي لوقوع الجواب عنه ثم تنبيه على ظاهر كلام المصنف وعلى الخلط في كلامه فمقول قد عرفت أن المصنف غير عبارته فلنردها إلى أصلها ولولم يقصده المصنف تغافلاً عن تبديلهما وفراراً من الخلط اللازم آخره على معنى سواء كان المسند إليهما لا تعلق بينهما فيكون مثلاً لعدم الجامع لابين المسندين ولابين المسند إليهما أم كان زيد وعمر وأخوين فتكون المناسبة بين المسند إليهما لابين المسندين فلا يجوز أيضاً ( قلت ) ليس كذلك بل بينهما مناسبة التماثل بكل حال فهذا مثال لاتحاد المسند إليهما بكل حال سواء كان بينهما تعلق أم لا

أو

أي وليس المراد به ما يدركه العقل من المعاني الكلية ( قوله أو من جهة الوهم ) عطف على قوله من جهة العقل فالجامع الوهمي عبارة عن أمر يجمع بين الشئتين في القوة المفكرة جمعاً ناشئاً من جهة الوهم وذلك بأن يتحصيل بسبب ذلك الجامع على جهة ما في المفكرة وذلك كشبه التماثل والتضاد على ما يأتي وليس المراد بالجامع الوهمي ما يدرك بالوهم من المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات على ما يأتي

(قوله أو من جهة الخيال) عطف على قوله من جهة العقل فالجامع الخيالي عبارة عن أمر يجمع بين الشيتين في القوة المفكرة جعنا ناشئاً من جهة الخيال وذلك بأن يتجسد الخيال بسبب ذلك الأمر كالأقتران فيه على الجمع بينهما في القوة المفكرة وليس المراد بالجامع الخيالي ما يجتمع في الخيال من صور المحسوسات على ما يأتي (قوله وهو الجامع الخيالي) لم يجز هنا على سبيل ما قبله حيث نسب الجامع سابقاً للقوة المدركة وهي الواهمة لاخراتهما وهي الحافظة وهما نسبة خزانة القوة المدركة وذلك لأن الخيال خزانة للعن المشترك كما يأتي ولعل ذلك لاستئصال النسبة للعن المشترك حيث يقال حسبي أو لا يتوهم أن المراد الحس الظاهر كالسمع والبصر والشم والذوق واللمس (قوله والمراد الخ) هذا شروع في بيان القوى الباطنية المدركة كما زعم الحكماء وهي أربعة القوة الواهمة والقوة العقلية وقوة الحس المشترك والقوة المفكرة وحاصل القول فيها أن القوة العاقلة على ما زعموا قوة قائمة بالنفس أو بالقلب تدرك الكلمات والجزيئات المجردة عن عوارض المادة المعروضة للصور وعن الأبعاد كالطول والعرض والعمق وذلك لأنها مجردة ولا يقوم بها إلا مجرد وزعموا أن تلك القوة خزانة وهي العقل الفياض المدبر لفلان القمر لما بينهما من الارتباط فإذا كنت ذا كرام معنى الإنسان كان ذلك ادراكاً للقوة العاقلة فإذا غفلت عنه كان مخزوناً في العقل الفياض ووجه تسميته بالفياض وارتباطه بالقوة العاقلة أنهم يقولون أن ذلك العقل هو المفيض للكون والفساد على جميع ما فوق كرة الأرض من الحيوانات والنباتات والمعادن وهو المعبر عنه بلسان الشرع بجبريل هكذا زعموا ويرغمون أيضاً أن العقل الفياض المدبر لفلان القمر ناشئ عن عقل الفلك الذي فوقه المدبر له وهكذا إلى آخر الأفلak التسع وهي السموات السبع والكرسي والعرش وهي عندهم حصة دراية لها نفوس وعقول وهناك عقل يسمى العقل الأول وهو العقل الناشئ بطريق التعديل عن واجب الوجود وهو الذي أترقى عقل الفلك الأعظم وهو العرش فالعقول عندهم عشرة كلها مندرجة تحت مطلق عقل \* وأما الوهمة المدركة المعاني الجزئية الموجودة بشرط أن تكون تلك المدركات الجزئية لا تنأى إلى مدركها من طرق الحواس وذلك كادراك صدق زيد وعداوة بكره وإدراك الشاة أيتها الذئب مثلاً ولهذا يقال إن البهائم لها وعمل تدرك به كما أن لها حساً ومحل (٨٣) تلك القوة أول التجويف الآخر

من الدماغ من جهة القفا  
وذلك لأنهم يقولون إن  
في الدماغ تجاوباً بين

أو من جهة الخيال وهو الجامع الخيالي والمراد بالعقل القوة

ظاهرة لأنه يمكن رد هالكلام السكاكي فلا يبطل آخرها فنقول على هذا معنى الشيتين في

بطوناً ثلاثة أحدها في مقدم الدماغ وأخرى في مؤخره وأخرى في وسطه فيزعمون أن الوهم قائم بأول التجويف الآخر وتلك القوة الوهمة خزانة تسمى الذكاء ككرة والحافظة قائمة بمؤخر تجويف الوهم فإذا أدركت حبة زيدا وعداوة بكره وكان ذلك الإدراك بالقوة الواهمة فإذا غفلت عن ذلك كان مخزوناً في خزانتهما وهي الحافظة فتخرج تلك القوة إليه عند المراجعة \* وأما الحس المشترك فهو القوة التي تنأى أي فصل إليها الصور المحسوسة الجزئية من الحواس الظاهرة فتدركها وهي قائمة بأول التجويف الأول من الدماغ من جهة الجهة ويعنون بالصور المدركة بهذه القوة ما يمكن إدراكه بالحواس الظاهرة ولو كان مسموحاً كصور زيد المدركة بالبصر وكراثة هذا الشيء المدركة بالشم وكحسن هذا الصوت أو قبحه المدركة بالسمع وحلاوة هذا العسل المدركة بالذوق ونعومة هذا الحرير المدركة باللمس ويعنون بالمعاني الجزئية المدركة للوهم ما يمكن إدراكه بالحواس الظاهرة كالخبرة والعداوة والأداء وخزانة الحس المشترك الخيال وهو قوة قائمة بآخر تجويف الحس المشترك تبقى فيه تلك الصور بعد غيبها عن الحس المشترك فإذا نظرت لزيد أدركت صورته بالبصر وتنأى تلك الصورة للعن المشترك فيدركها فإذا غفلت عنها كانت مخزونة في الخيال ليرجع الحس إليها عند مراجعتها وكذا يقال فيما إذا ذقت عسلاً مثلاً أو لمست شيئاً أو سمعت صوتاً فالحواس الظاهرة كالطريق الموصلة إليه \* وأما المفكرة فهي قوة في التجويف المتوسط بين الخزانتين تنصرف في الصور الخيالية وفي المعاني الجزئية الوهمية وفي المعاني الكلية العقلية وهي دائماً لا تسكن نقطة ولا مقاماً وإذا حكمت بين تلك الصور وتلك المعاني فإن كان حكمها بواسطة العقل كان ذلك الحكم صواباً في الغالب وذلك بأن كان تصرفها في الأمور الكلية وإن كان حكمها بواسطة الوهم بأن كان تصرفها في معاني جزئية أي وبواسطة الخيال بأن كان تصرفها في صور جزئية كان ذلك الحكم كاذباً في الغالب فالأول كالحكم على زيد بالإنسانية والثاني كالحكم على أن زيداً عدوه والثالث كالحكم بأن رأس الحمار نابية على جثة الإنسان والعكس والحكم على الخيل المرقش بأنه ثعبان ولا ينظم تصرفها بل تنصرف بها النفس كيف اتفق وعلى أي نظام تريد لأنهم أساطن القوى فلها تصرف في مدركاتها بل لها تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها فيها وتحكم عليها بخلاف أحكامها وهي إنما تسمى مفكرة في الحقيقة إذا تصرفت بواسطة العقل بأن كان تصرفها في معاني كلية أو تصرفت بواسطة العقل والوهم معاً بأن كان تصرفها في معاني كلية وجزئية

وأما أن تصرفت بواسطة الوهم وحده بأن كان تصرفها في معان جزئية أو بواسطة الخيال وحده بأن كان تصرفها في صور جزئية أو بواسطة ما خصت باسم التخيلة أو المتوهمه - وهذه القوى أي المفكرة في التجويف الوسط من الدماغ وليس فيه غيرها إذ لم يذكروا لها خزائنه بل خزائنها خزائن القوى الأخر فتأخذ صوراً من الخيال وتحكم عليها بمعنى من المعاني التي في الحافظة أو العكس وتأخذ صورة من الخيال وتحكم عليها بمعنى كلي من المعاني التي في خزائنه العقل وهكذا وقد تقرر بهذا أن في الباطن سبعة أمور القوة العاقلة وخزائنها والوهمية وخزائنها والحس المشترك وخزائنه والمفكرة وبهذه السبعة ينتظم أمر الإدراك وذلك لأن المفهوم المدرك إما كلي أو جزئي والجزئي إما صوري وهي المحسوسة بالحواس الخمس الظاهرة وإما معاني ولكل واحد من الأقسام الثلاثة مدرك وحافظ فمدرك الكلي هو العقل وحافظه المبدأ الفياض ومدرك الصور هو الحس المشترك وحافظها هو الخيال ومدرك المعاني هو الوهم وحافظها هو الذاكرة ولا بد من قوة أخرى متصرفة وتسمى مفكرة ومخيلة وهذا كله عند الحكماء واستدلوا على تعدد هذه القوى بأن الآفة إذا أصابت محل تلك القوى ذهب إدراكها الخصوص ألا ترى أقلها لفظ بالجمامة في القفا لضعف عصب محل القوة الوهمية وفساد التصرف بفساد وسط الدماغ وأما أهل السنة فلا يثبتون هذه القوى تحفة قافية يجوزون هذا التفصيل ماعدا العقل الفياض الذي جعله خزائنه القوة العاقلة ويجوز عندهم أن يكون المدرك قوة واحدة وتسمى بهذه الأسماء باعتبار ارتباطها بتلك المدرك كانت حكمها بتلك الأحكام فهي من حيث حكمها بالاحكام الكاذبة وإدراك المعاني الجزئية وهم ومن حيث إدراك الصور الظاهرية من الحواس خمس مشترك وخيال ومن حيث التصرف الصادق وإدراك المعاني الكلية متعقلة ومن حيث التصرف الكاذب مخيلة ومتوهمه ( قوله المدرك للكميات ) أي بالذات وكذا يقال في بقية تعاريف القوى المذكورة بعد وإنما قلنا بالذات في التعاريف لأن كلامنا من القوى المذكورة يدرك غير ماله بواسطة كالعقل مثلاً فإنه يدرك الجزئي بواسطة تجريد عن العوارض الجسمانية والوهمية فأنه يدرك صور المحسوسات بواسطة الحس المشترك وبهذه يدفع ما يقال إذا قيل زيد إنسان فإما أن يكون الحس المشترك فيدركه ( ٨٤ ) أنه إنما يدرك زيداً فقط ولا يدرك النسبة ولا المحمول الكلي فكيف يصح

الحكم منه والحاكم كيجب المدركة للكميات وبالوهم القوة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات من غير أن تتأدى إليها من طرق الحواس كإدراك الشاة معنى في الذئب وبالخيال القوة

عليه أنها لا تدرك الموضوع ولا المحمول فكيف تحكم وأما أن يقال الحس المشترك العقل التي فيرد عليه أنه لا يدرك الموضوع ولا النسبة فكيف يحكم وحاصل الجواب أنا نختار الأخير وهو أن الحس المشترك العقل وقولكم أنه لا يدرك الموضوع ولا النسبة أن أريد أنه لا يدرك كهما أصلاً لا بالذات ولا بواسطة فهو ممنوع إذا الموضوع الجزئي يدركه بواسطة تجريده عن العوارض الجسمانية والنسبة يدركها بواسطة الواهمة وإن أريد أنه لا يدرك كهما بالذات فسلم لكن الحكم لا يتوقف على ذلك إذا المدرك على كون الحس المشترك مدركاً للطرفين ولو بواسطة ويندفع أيضاً ما يقال أن المعاني الجزئية نسب منتزعة من الصور فتعقلها متوقف على تعقل صور المحسوسات فكيف تدركها الواهمة من غير إدراك الصور وحاصل الدفع أن إدراكها للعدد أو مثلاً التي هي أمر جزئي يتأدى بغير طرق الحواس بذاتها وإدراكها للذئب مثلاً الذي هو صورة يتأدى بواسطة الحواس الظاهرة بواسطة الحس المشترك لأن القوى الباطنية كالمراعى المتقابلة ينعكس إلى كل ما ارتسم في الأخرى هذا والموافق لما تقدم من أن الواهمة سلطان القوى وأن لها التصرف في مدركاتها أن الحس المشترك إنما هو تلك القوة هذا محصل ما في شرح شيخنا الشيخ الملوي لألفيته وهو مبني على أن تلك القوى حقيقة والذي صرح به بعض المحققين كالسيد في حاشية شرح المطالع أن المدرك للكميات والجزئيات سواء كانت صوراً أو معاني إنما هو النفس الناطقة لكن بواسطة هذه القوى وأن نسبة الإدراك لهذه القوى كنسبة القطع إلى السكين في يد صاحبه فإذا قيل لقوة من تلك القوى أنها مدركة لكذا فالمراد أنهم آله لا أدراكه وعلى هذا فلا يرد شيء من الجحشين السابقين فإذا قلت زيد إنسان فالحس المشترك النفس وهي تدرك الجميع بالذات مختلفة ( قوله من غير أن تتأدى ) أي تصل إليها من طرق الحواس وهذه زيادة توضيح لأن المعاني عبارة عما يقابل الصور والمتأدى بالحواس هو الصور فالسموعات والشمومات والمذوقات والموسسات داخلية في الصور لا في المعاني وليس المراد بالصور خصوص المبصرات والمعاني ماعداها حتى يدخل فيها ما ذكر ( قوله كإدراك الشاة ) أي كقوة إدراك الشاة أي كقوة التي تدركها الشاة معنى في الذئب وهو الإيذاء والعداوة فالعداوة التي في الذئب معنى في جزئي تدركه الشاة بالواهمة ولم يتأذى إليها من حاسة ظاهرة لأن السمع ولا من البصر ولا من الشم ولا من الذوق ولا من اللس

قوله السني فتجتمع فيه الخ) أي فهي خزائن الحس المشترك وليست مدرسة (قوله وتبقى) أي تلك الصور المحسوسات وقوله فيها أي  
 تلك القوة الخيالية التي التفت اليها الحس المشترك بعد غيبتها عنه وجدها حاصلة في الخيال الذي هو خزائنه فالحس المشترك هو المدرس  
 صور والخيال قوة ترسم فيه تلك الصورة فهو خزائنه (قوله وهو) أي الحس المشترك القوة التي تتأدى أي تصل اليها صور المحسوسات  
 بن طرق الحواس الظاهرة فهو كحوض يصب فيه من أنابيب خمسة هي الحواس الخمسة البصر والشم والذوق واللمس (قوله  
 في من شأنها التفصيل والتركيب الخ) أي أن شأن تلك القوة تركيب الصور المحسوسة التي تأخذها من الحس المشترك وتركب  
 بعضها مع بعض كتركيب رأس الجار على جمجمة إنسان وأنياب إنسان له جناحان أو رأس إنسان وشأنها أيضًا تركيب المعاني التي تأخذها من  
 هذه الصور التي تأخذها من الحس المشترك بأن تثبت تلك المعاني لتلك الصور ولعل على وجه لا يصح كاثبات العداوة للجمار والعنف  
 عبرة للصبيك للإنسان وشأنها أيضًا تفصيل الصور عن المعاني بنفيها عنها وتفصيل الصور بعضها عن بعضها ومثال تفصيل الصور  
 بعضها عن بعض ولعل على وجه لا يصح كتفصيل أجزاء الإنسان عنه حتى يكون إنسانا بلا يد ولا رجل ولا رأس ومثال تفصيل المعاني  
 عن الصور بنفيها عنها نفي الجود عن الحجر ونفي المائعية عن الماء ومن أجل ذلك تحتج أمور الحقيقة لها حتى أنها تصور المعنى بصورة  
 الجسم والجسم بصورة المعنى فإن اخترعت تلك الأمور بواسطة تركيب صور مدركة بالحس المشترك سمي ما اخترعته خياليا كاختراعها  
 علامة بالقوة منشورة على رماح زبرجدة وإن اخترعها بمماس مدر كالحس سمي ما اخترعته وهميا وذلك كما إذا سمع إنسان قول  
 لقائل الغول شيء يملك فيصوره بصورة مخترة بخصوصها مركبة مع أنياب مخترة بخصوصها أيضًا (قوله المأخوذة من الحس)  
 أي التي تأخذها منه (قوله والمعاني المدركة بالوهم) المناسب لما قبله أن يقول والمعاني التي تأخذها من الوهم (قوله ونعني بالصور)  
 المدركة بالحس المشترك (قوله والمعاني) أي المدركة بالوهم وقوله (٨٥) ما لا يمكن أي ادراكه أي ما لا يمكن

ادراكه بأحدى الحواس  
 لا يقال يدخل في هذا المعاني  
 الكلمة المدركة بالعقل لأنها  
 تقول إن ما واقعة على  
 معان جزئية لأن المعاني  
 المدركة بالوهم التي الكلام  
 فيها لا تكون الجزئية  
 (قوله فقال) عطف على قوله

التي تجتمع فيها صور المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك وهو القوة التي تتأدى اليها صور  
 المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة وبالمفكرة القوة التي من شأنها التفصيل والتركيب بين الصور  
 المأخوذة من الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم بعضها مع بعض ونعني بالصور ما يمكن ادراكه بأحدى  
 الحواس الظاهرة وبالمعاني ما لا يمكن فقال السكاكي الجامع بين الجنتين افتاعقني وهو أن يكون بين  
 الجنتين اتحاد في تصورهما مثل الاتحاد في الخبر عنه أو في الخبر أو في قديم من قيودهما وهذا ظاهر في أن  
 المراد بالتصور الأمر المتصور ولما كان مقرا أنه لا يمكن في عطف الجنتين وجود الجامع بين مفردتين  
 من مفرداتهما باعتبار السكاكي أيضا غير المصنف عبارة السكاكي وقال

مابقا ذكر وقوله هنا السكاكي اظهر في محل اضماله بعد العهد بكثرة الفصل (قوله مثل الاتحاد الخ) يفهم منه أن الاتحاد في واحد  
 من الخبر عنه أو به أو قديم من قيودهما كاف للجمع بين الجنتين وفساده واضح وهذا حاصل الاعتراض المشار له بقول الشارح ولما  
 كان الخ وسحب عنه الشارح بعد أن كلامه هنا في بيان الجامع في الجملة لا في بيان القدر الكافي بين الجنتين لأنه ذكره في موضع  
 خروسياتي التفت عنه (قوله في الخبر عنه) أي المبتدأ نحو زيد قائم وزيد قاعد وقوله أو في الخبر نحو زيد كاتب وعمرو كاتب كذلك ولو  
 بهر المسند اليه والمسند للخبر عنه والخبر لكان أولى لأجل أن يشمل الجمل الانشائية وقوله أو في قديم من قيودهما مثاله في قيد المسند  
 ليسه زيد الراكب قائم وعمرو الراكب ضارب ومثاله في قيد المسند زيد كل راكبا وعمرو ضارب راكبا (قوله وهذا) أي قول  
 لسكاكي مثل الاتحاد الخ ظاهر في أن المراد بالتصور الأمر المتصور لأن الخبر عنه والخبر والقيد التي مثلها التصور أمور متصورة  
 تصورات ولا بدع في إطلاق التصور على المتصور إذ كسرها ما يطلق التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقة  
 قوله لا يمكن الخ) أي بل لا بد من جامع بين جميع الأجزاء الأربعة على الوجه السابق (قوله مقرا) خبر كان مقدما وقوله أنه  
 يمكن اسمها (قوله باعتبار السكاكي) أي وعبارته السابقة تؤذن بالكفاية كما يأتي بيانه (قوله غير المصنف عبارة السكاكي)  
 جواب لما أي غير هذا لا صلاح لما فهم من إيهام خلاف المقصود فأبدل الجنتين بالشيئين الشاملين للركنين بجعل آل في الشيئين  
 لعموم معنى أن كل شيئين من الجنتين يجب الجامع بينهما فيقتضي ذلك وجوب وجود الجامع بين كل ركنين وأبدل تصور المنكر  
 التصور المعروف مراد به الادراك لا المتصور لأن تصور المنكر تركة في سياق الإثبات فلا يصدق الأعلى فردية تقتضي كفاية الاتحاد في  
 تصور واحد فعديل عنه للمعرف ليفيد أن الجامع الاتحاد في جنس التصور فيصدق بتصوير المسندين والمسند اليهما ولا يمكن تصور  
 واحد والحاصل أن المصنف اغماعدل عن الجنتين إلى الشيئين لأن الجامع يجب في المفردات أيضا فنبه على أن ما ذكره لا يخص  
 للجنتين وعدل عن تصور إلى التصور لأن المتبادر منه كفاية الاتحاد في متصور واحد فعديل للمعرف ليفيد أن الجامع الاتحاد  
 في جنس المتصور ولا يمكن الاتحاد في متصور واحد

وعليه قوله تعالى ان الذين كفروا سوا عليهم أنذرهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون قطع عما قبله لانه كلام في شأن الذين كفروا وما قبله كلام في شأن القرآن وأما ما يشعر به ظاهر كلام السكاكي في موضع من كتابه أنه يكفي أن يكون الجامع باعتبار الخبر عنه أو الخبر أو قيد من قيوده ما فإنه منقوض بما مر ونحو قولهم لا يرم الامير الجند يوم الجمعة وحاظ زيد ثوبى فيه ولعله سهو فانه صرح في موضع آخر منه بامتناع عطف قول القائل حتى ضيق على قوله حتى ضيق مع اتحادهما في الخبر ثم قال الجامع بين الشيئين عقلي ووهمي وخيالي أما العقلي فهو ان يكون بينهما اتحاد في التصور

(قوله الجامع بين الشيئين) أى بين كل شيئين من الجملتين قال للاستغراق فيستلزامه اشتراط وجود الجامع بين كل ركنين من أركانها (قوله وهو) أى الجامع العقلي أمر أى كالاتحاد في التصور والتماثل وقوله اجتماعهما أى اجتماع الشيئين أى اجتماع معناه ما في المفكرة وهي الآخذة من الوهم والحس المستتر لا تتصرف في ذلك المأخوذ منها بالتركيب فيه والحل على وجه الصحة أو البطلان كما مر وانت خبير بأن الذى أوجب الجمع عند المفكرة هو قوة العقل المدركة بسبب الاتحاد والتماثل مثلا فلذا يسمى كل منهما جامعا عقليا والحاصل أن القوة العاقلية هي التي تجمع بين الشيئين في المفكرة بسبب هذا الأمر فتتصرف فيهما المفكرة حينئذ بما تتصرف به وعلى هذا قسمية الاتحاد في التصور مثلا جامعا عقليا لكونه سببا في جمع العقل بين الشيئين فعلم من هذا أن الجامع العقلي هو السبب في جمع العقل سواء كان مدركا (٨٦) بالعقل لكونه كائنا أو مضافا لكل أو مدركا بالوهم بأن كان جزئيا لكونه مضافا

(الجامع بين الشيئين إما عقلي) وهو أمر بسببه يقتضى العقل اجتماعهما في المفكرة وذلك (بأن يكون بينهما اتحاد في التصور

قوله (الجامع بين الشيئين إما عقلي) الجملتان فكأنه يقول كما عند السكاكي الجامع بين الجملتين إما جامع عقلي وهو أمر بسببه يقتضى العقل اجتماع الجملتين أعني معناه ما عند المفكرة التي هي المتصرفة الآخذة كما تقدم من غيرهما ما تتصرف فيه بالتركيب والحل على وجه الصحة أو البطلان وأنت خبير بأن الذى أوجب الجمع عند المفكرة هي قوة العقل المدركة لانخرانها وسياق ما موافقه في الوهم وبخالفه في الخيال ونشير هناك إلى جوابه ثم أشار إلى تفسير الجامع العقلي فقال وذلك الجامع يحصل (بأن يكون بينهما) أى بين الجملتين (الاتحاد في التصور) أى في متصور من متصورات الجملة فاللام في التصور

ص (السكاكي الجامع بين الشيئين الخ) ش هذا الفصل ذكره المصنف كالموافق للسكاكي عليه وهو لا ينافي ما سبق من اشتراط الاتحاد في الطرفين لانك قد عرفت ان الاتحاد أعم من الحقيقي والاعتباري وذلك الاتحاد المعتبر يكون بجامع وهو ما سنده كرهه فذكر أن الجامع ثلاثة أقسام عقلي

جزئي وليس المراد بالجامع العقلي ما كان مدركا بالعقل (قوله وذلك) أى الجامع العقلي وقوله بأن يكون أى يتحقق بوجود الاتحاد أو التماثل بينهما من تحقق الجنس في النوع كما يقال يوجد الحيوان وجود الانسان (قوله الاتحاد في التصور) أى عند تصور العقل لهما وذلك اذا كان الثاني هو الأول نحو زيد كاتب

وهو شاعر ولا يضر اختلاف الجامع فانه في المسند اليه عقلي وفي المسندين خيالي وهو تقارن الشعر والكتابة فان قلت ان الاتحاد في التصور يرفع التعدد المحجوج للجامع قلت اذا قلنا ملاز يد يكتب ويشعر في قولنا يشعر مسندا اليه به حصل التعدد اللفظي وان اتحد المدلول فالتعدد المحجوج للجامع موجود في الصناعة اللفظية والاتحاد في المدلول أقوى جامع بين اللفظين المعبرين في الجملتين فان قيل ما ذكر من الاتحاد يمكن الخروج به عن البحث السابق عند اختلاف ركنين من الجملتين لوجود مطلق الاختلاف المصحح للعطف وأما عند الاتحاد في الركنين فقد صارت الجملة الثانية نفس الاولى فكيف يتحقق الاختلاف الموجب لطلب الجامع قلت ان الكلام في مصحح العطف بالواو ولا يفيقه من الاختلاف بوجه ما ولا يتأتى أن يوجد الاتحاد في الركنين عند العطف بهما والا كانت الثانية تأكيديا فلا يصح العطف فان قلت كون المسند اليهما والمسندين متحدين معنى بل وكونهما متناسبين بأى جامع عقليا كان أو وهما أو خياليا فما يقتضى اجتماع ذينك المتناسبين عند المفكرة لانهما هما اللذان جمع بينهما الوهم والعقل أو الخيال ولا يلزم من ذلك اجتماع مضمون الجملتين الذي هو النسبة الحكمية والمطلوب اجتماع مضمون الجملتين لا اجتماع المفردات الموجودة في الجملتين هما اللتان وقع فيهما العطف فيطلب الجامع بينهما الا المفردات اذا عطف فيها حتى يطلب الجامع بينهما فان اتحقق الجامع بين المفردات تحققت بين النسبتين ضرورة أن تناسب المفردات يقتضى تناسب بين النسبتين في الجملتين حينئذ فاذا اجتمعت المفردات عند المفكرة اجتمع فيها النسبتان تبعاً للمفردات فصحح العطف

مثلها في قولهم ادخل السوق حيث لا عهد واطلاق التصور على المتصور معهود وقد تقدم أن المراد بيان مطلق الجامع لا المقدر الكافي في الجملتين لا يقال الاتحاد في المتصور يرفع التعدد المخرج الى الجامع لانا نقول اذا قلنا متساويين يكتب ويشعر فقولنا يشعر مسند اليه به حصل التعدد ولو اتحد المدلول فالتعدد المخرج الى الجامع موجود في الصناعة اللفظية والاتحاد في المدلول أقوى جامع بين اللفظين المعبرين في الجملتين فان قيل ماذا كفي الاتحاد يمكن الخروج به عن البحث عند اختلاف ركنين من الجملتين لوجود مطلق الاختلاف المصحح للعطف وأما عند الاتحاد في الركنين معاً فقد صارت الجملة الثانية نفس الاولى فكيف يتحقق الاختلاف الموجب لطلب الجامع قلنا لا يمتنع الاختلاف بوجهه ما والا كانت الثانية تارة كيداً فلا يصح العطف وقد ذكر بعضهم أن الاختلاف يحصل ولو بقصد المبالغة والتأكيدي في الثانية كافي بقوله صلى الله عليه وسلم لا آذن ثم لا آذن وقوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون وفيه نظر لان الكلام في مصحح العطف بالواو فالأقرب ان الاتحاد لا يستقل بأن يوجد في الركنين معاً عند العطف بالواو تأمل ثم يتحقق الجامع العقلي بوجود الاتحاد كتحقق الجنس بالنوع كما يقال يوجد الحيوان بوجود الانسان لا يقال كون المسند اليهما أو المسندين متحدين معني وكونهم متساوين بأي جامع عقلياً كان أو وهمياً أو خيالياً وهمي وخيالي العقل هو علاقة تجمع الشئيين في القوة المفكرة جمعاً يكون مسنداً الى العقل بأن يكون أمراً حقيقياً أي واقعاً في نفس الامر من حيث هو هو والمراد بالوهمي ان يجمعهم ما تلك العلاقة في القوة المفكرة جمعاً يكون من جهة الوهم بأن لا يكون أمراً حقيقياً بل اعتبارياً أو يكون أمراً غير محسوس بأحدى الحواس الخمس الظاهرة فان الوهم باصطلاح القوم ما يحكم بالمعاني الخفية غير المحسوسة والخيالي أن يكون بينهما علاقة تجمعهم في القوة المفكرة جمعاً اعتبارياً مسنداً لأحدى الحواس الخمس ووجه الانحصار في الثلاثة ان العلاقة الجامعة للشئيين في القوة المفكرة ان كان أمراً حقيقياً فهو العقلي وان لم يكن بأن كان اعتبارياً فاما ان يكون غير محسوس وهو الوهمي فانه يحكم بالمعاني غير المحسوسة حكماً كاذباً وان كان محسوساً فهو الخيالي فان القوة الخيالية هي الحافظة لصور المحسوسات بالحواس الظاهرة بعد مفارقتها وبدأ المصنف بالعقل لانه الذي يترك الاشياء على حقيقتها وهما أنا أذكر أمثلة الجامع العقلي الحقيقي فسمي المصنف الجامع الى عقلي وغيره وقسم العقلي الى ما هو سبب الاتحاد في التصور وغيره والمراد بالاتحاد في التصور أن يكون ناشئاً واحداً حقيقة بالشخص والنوع وهما أنا أذكر أمثلة لتستدل بها على غيرها الاتحاد المذكور أما في الطرفين أوفي المسند أوفي المسند اليه أولا في واحد منهما بأن يكون الجامع غير الاتحاد الاول في الطرفين مثله قام زيد أمس وقام زيد أمس مرئياً بذلك قياماً واحداً وقام زيد أمس ثم قام زيد أمس وصم غداً وصم غداً ثم صم غداً وهذا يستعمل لقصد التأكيدي حتى يفهم السامع أن ذلك من شأنه ان يتكرر الاخبار به أو يتكرر طلبه لان الاخبار بالشئ مرتين أو طلبه مرتين كان مؤسسه لتسبته اخباراً أو انشاء لقصد تقرير فائدة الخبر وتأكيدي الطلب بطلب آخر أبلغ (فان قلت) اذا كان للتأكيدي فلا تعطف كما سبق (قلت) لم أريد ان الجملة الثانية مؤكدة بل هي تأسيس والتأكيدي وقع في تكرار التأسيس وهذا أبلغ من التأكيدي فان التأكيدي تقرير رادف معنى الاول وعدم التجوز والعطف يحصل بتكرار الاسناد وفائدة زيادة تقرير لثبوت النسبة أو طلبها وفائدة التأكيدي تقرير الاخبار بالنسبة ولا أقول بذلك مطلقاً بل حيث لا لباس بأن يكون الخبر به والمطلوب لا يقبل التكرار مثل صمت أمس وصمت أمس أو صم غداً وصم غداً فان توقفت في صحة هذا التكرار فاعلمك بقوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون وفي كلام الزنجشري ما يؤمى الى ان الثانية تأسيس لانا كيداً لا تجعل الثانية أبلغ في الانذار وبقوله عز



انما يقتضي اجتماع ذينك المتناسبين عند المفكرة لانهم هما اللذان جمع بينهما العقل أو الوهم أو الخيال ولا يلزم من ذلك اجتماع مضمون الجملتين الذي هو النسبة الحكمية والمطلوب اجتماع مضمون الجملتين لاجتماع المفردات الموجودة في الجملتين لان الجملتين هما اللتان وقع فيهما عطف فبطلب الجامع بينهما مالا المفردات اذا عطف فيها حتى يطلب الجامع بينهما الا ان نقول اذا تحقق الجامع بين المفردات فالنسبة من حيث هي متحدة وانما تختلف باعتبار المفردات فاذا تحقق تناسب المفردات تحقق تناسب النسبتين في الجملتين فصح العطف للاجتماع عند المفكرة حتى في النسبة وجل وما أدراك ما يوم الدين ثم ما أدراك ما يوم الدين ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ان بنى هشام بن المغيرة استأذوني أن ينكحوا ابنتهم على بن أبي طالب فلا آذن ثم لا آذن ثم لا آذن وقوله تعالى فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر يحتمل أن يكون منه وأن يكون من المتأملين على ما سياتي ومنه قول الشاعر

\* ألا يا سلمي ثم اسلمي ثم اسلمي \*

وانظر اقول ابن مالك في التسهيل الاجود في مثل ذلك الوصل لبث شعري لو كان تأ كيداً لفظياً كيف يقول الاجود الوصل وما الذي يسلب قول الانسان اسلمي اسلمي الجوده هو تأ كيداً لفظياً لو كان غير جيد لكان كل تأ كيداً لفظياً كذلك انما يريد والله تعالى أعلم ما قلناه فاذا قلت سوف تعلم سوف تعلم كان أجوده منه بغير عطف لانه بالعطف لا يكون خبراً مؤكداً بل خبرين وبدون العطف يكون تأ كيداً وخبراً واحداً وهو أجود لجريه على غالب استعمال التأ كيداً لعدم احتماله منه بدر الخبر به ولتعلم أن التأ كيداً بينه وبين التابع خصوص وعموم من وجهه (فان قلت) هذا ثبت في العطف بتم فلا أسلمه في غيرها (قلت) اذا ثبت مع ثمة مع دلالة على التراخي فان الواقع بعد هائي زمن غير الواقع قبلها المستلزم للتغاير المفقود في الخبر به فيما نحن فيه فلا نيعطف بالواو وهي لا تقتضي ترتيباً أولى (فان قلت) هذا قياس في اللغة وهو ممنوع أو اعمل ما ورد من ذلك عطف فبسه الاخبار أرى ثم أخبركم (قلت) أطلق بدر الدين بن مالك في شرح الألفية ان الجملة التأ كيدية قد توصل بعاطف ولم تختص به وان كان ظاهر كلام والده التخصيص ثم يكفيل في جواز ذلك بالواو وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله فان الزمخشري وابن النحاس والامام فخر الدين والشيخ عز الدين بن عبد السلام ذكروا أن المأمور به فيهما واحد ويرجحوا ذلك على احتمال ان تكون التقوى الاولى مصروفة لشئ غير التقوى الثانية مع امكان ارادته (فان قلت) قد قالوا انه تأ كيد (قلت) يريدون لماذا كرناه من تأ كيد المأمور به بتكرير الانشاء لانه تأ كيداً لفظياً على ما يعرفه من نظر كلامهم ولو كان تأ كيداً لفظياً لما فصل بالعاطف وتسمية التامة لمثل ذلك تأ كيداً بحجاز أو على ما اردناه وفي خصوص هذه الآية الكريمة لو كان تأ كيداً لما فصل بينه وبين متبوعه بقوله تعالى ولتنظر نفس (فان قلت) اتقوا الثانية معطوفة على ولتنظر (قلت) قد انفسه واعلى أن يقولوا للناس حسنة معطوف على لا تعبدون الا الله لا على قوله وبالوالدين احساناً وهو تفسير ما نحن فيه وقوله تعالى يا مريم ان الله اصطفاك وطهرتك واصطفاك على نساء العالمين وقوله تعالى فاذا كروا الله عند المشعر الحرام واذا كروا يحتمل أن يكون اصطفاءين وذكركم وهو الاولى في الذ كر لانه محمل طلب فيه تكرار الذ كر والظاهر انه ليس مما نحن فيه وكفالك دليل على ما ذكرناه قول الامددي وغيره ممن لا حصصهم عددان نحو صوم يوم الجمعة وصوم يوم الجمعة صحيح ويكون امرين وهو موصول ركعتين وموصول ركعتين هل هو تأسيس أو تأ كيد قولان لا يقال تكرير بذلك تحصيل الحاصل لانه نقول طلب اثنى امرين ليس تحصيل الحاصل بل طلب بعد طلب كما يدعي الانسان ربه بالغرفة مرارا كثيرة ثم انما يمنع ذلك فيما يلزم فيه تحصيل الحاصل وهو الانشاء غير الطلبي مثل أنت طالق وأنت طالق فانه ثبت

تبعاً للمفردات التي يقع بها التخالف أو التندسب فافهم (أو يكون بينهما) (تائل) في الحقيقة كان يقال زيد كاتب وعمر وشاعر فين زيد وعمر وتائل في الحقيقة الانسانية فكأنه قيل الانسان كاتب

عليه أثره بالاول فلا يمكن انشاء ايقاع تلك الطلقة بعد وقوعها وكذلك الخبر قد يقصد الاخبار به مرتين وقد أمر الله تعالى في كتابه العزيز بالصلاة غير مرة (فان قلت) فيحصل بذلك الالتباس فان

العطف يقتضي المغايرة فيظن ان المأمور به ثانياً والخبر به ثانياً غير الاول (قلت) انما أقول به حيث لا إيهام اقرينة أولان ذلك الشيء لا يقبل التكرار كما سبق فليست تأمل ماذا كرهناه فانه تحقيق شريف القسم الثاني

الاتحاد بالشخص في المسند فقط نحو زيد يكتب وأخوه يكتب هذا القسم مستحيل لانه متى اتحد المسند بالشخص لزم اتحاد المسند اليه لاستحالة أن يصدر الفعل الواحد بالشخص من اثنين هذا

القسم لا يأتي في الاتحاد بالشخص بل بالنوع فتأمل أنه فقد غلط وافية الثالث في المسند اليه فقط وهو اما ان يكون محل للوصل مثل زيد يكتب ويشعر فيحسن أو لا يكون لعدم المناسبة مثل جالينوس طبيب

ماهر وليس قوبه الرابع لافي واحد منهما المناسبة مثل زيد يكتب وأخوه يشعر فيحسن أو لغير مناسبة فلا يوصل نحو سورة الاخلاص من القرآن والزيت في الرق وهذه الاقسام الاربعة تتعدد وتنضاعف باعتبار اختلاف لفظ المسند اليه أو اتحاده مثل سيبويه صنف الكتاب وعمر وصنف

الكتاب أو سيبويه صنف الكتاب وعمر وألف الكتاب ومثل الايمان بضميرين أو ضمير وظاهر ويأتي فيهما العطف بالواو وغيرها وكون الجملة الاولى لها محل أو لا محل لها في غير ذلك مما لا يخفى وإذا

تقرر هذا فلنعد الى عبارة المصنف فقوله ان يكون بينهما اتحاد في التصور رأى بين المسندين أحدهما مع الآخر وبين المسند اليهما أحدهما مع الآخر ونحن غشي مع المصنف على ما آمن اشتراط اتحاد

فيهما ونعني بالاتحاد في التصور أن تصورهما واحد أي وان كانا مسندا اليهما وهما شيئاً في الصورة واللفظ فهما في المعنى واحد وقد مثل قطب الدين الشيرازي وغيره من شراح المفتاح والتلخيص

الاتحاد في المسند اليه بقولك زيد يضع ويرفع وهو صحيح ومثلوا الاتحاد في المسند بقولك زيد كاتب وعمر كاتب وهو فاسد لان كتابة زيد وكتابة عمر وابستاهما متحدتين بالشخص حقيقة في التصور بل اتحادهما

بمعنى التماثل فهو من القسم الذي سبأتي ومثلوا الاتحاد في قيد الخبر عنه بقولك القائم عندنا شجاع والجالس عندنا عالم وهو مثال الاتحاد في القيد مع وجدان جامع في المسند اليه وهي المضادة ومع عدم

الجامع في المسند اذ لا جامع بين شجاع وعالم ثم هو فاسد أيضاً لان الظرف بالنسبة الى القائم والجالس ليس متحداً حقيقة بل هما ظرفان متماثلان لان المكان الواحد بالشخص لا يكون فيه اثنين الا

ان فرض ذلك بحسب وقتين مختلفين ومثلوا الاتحاد في قيد الخبر به بقولك زيد كاتب في الدار وعمر جالس فيها وهو أيضاً فاسد لأن مكان الجالس والمكاتب مختلفان بالشخص ثم هو مثال للاتحاد في القيد

مع عدم الجامع في المسند ومثله الخطيبي بقولك هزم الامير الجيوش يوم الجمعة وذهب السلطان فيه وهو مثال صحيح بشرط أن يقصد أن الفعلين وقع في زمن واحد بالشخص فان الزمن الواحد يكون

ظرفاً لاشياء كثيرة أمالوقصد أن أحدهما في بكرة النهار والاخر في آخره مثلاً فليس مما نحن فيه ثم هو مثال للاتحاد القيد مع عدم الجامع في المسند وهذه الامثلة كلها مما تعرف ان قول السكاكي يكفي

الاتحاد في المسند أو المسند اليه أو القيد على حقيقة كما تقدم ص (أوتائل الى آخره) ش هذا النوع الثاني من الجامع العقلي وهو أن يكون الجامع في المسند أو المسند اليه التماثل والمثلان هما المتساويان في الذاتيات ولذلك أحدهما أصحاً باناً مناه وجودان مشتركان في الصفات النفسية

### أوتائل

(قوله أوتائل) أي أو

يكون بينهما تماثل وذلك

بأن يتفقا في الحقيقة

ويختلفا في العوارض فتأمل

ماذا كان بينهما تماثل في

المسند اليه كأن يقال زيد

كاتب وعمر وشاعر فين زيد

وعمر وتائل في الحقيقة

الانسانية فكأنه قيل

الانسان كاتب والانسان

شاعر ومثال التماثل في

المسند نحو زيد أب لبكر

وعمر وأبناؤا بقرتين

وأبوة عمر وحقيقة تسما

واحدة وان اختلفا

بالشخص فاذا جردتا عن

الاضافة المشخصة صارتا

شيأ واحداً

فان العقل يتجر بده المثليين عن الشخص في الخارج برفع التعدد

(قوله فان العقل يتجر بده الخ) (٩٠) هذا بيان لوجه كون التماثل جامعاً عقلياً وهو في الحقيقة جواب عما يقال ان

التمثيلين قد يكونان جزئيين جسمانيين والعقل لا يدرك الجزئيات الجسمانية لان العقل مجرد عن المادة أعني العناصر الاربعة ولواحقها والجزئيات الجسمانية ليست مجردة عن افلا تناسب العقل المجرد والذي يناسبه انما هو الكل والجزئي المجرد وحيث كان الجزئي الجسماني لا يدركه العقل فكيف يجتمع بينهما في المفكرة وحاصل ما أجابه المصنف أن العقل يدركهما بعد تجر بدهما عن الشخصات وقوله يتجر بده مصدر مضاف لفاعله وهو متعلق برفع والباعسيية والمراد يتجر به العقل للمثليين عن الشخصات عدم ملاحظته لتلك الشخصات التي فيها كافي الاطول وقوله عن الشخص أي عن الصفة الشخصية أي الممييزة لهم في الخارج التي بها يباين أحدهما الآخر من طول وعرض ولون ومن اللون المخصوص والمقدار المخصوص وقوله يرفع أي العقل وقوله التعدد أي الحاصل بين المثليين كزيد وعمر وهذه الجملة خبران (قوله فيصيران متحدين) أي فيصيران شيئاً واحداً عند المفكرة كالتحدين والاتحاد جامع وذلك لان حضور أحد الأمرين في الحقيقة في المفكرة حضوره لا يخفى من هذا أن الاتحاد جامع سواء كان حقيقياً وحكيمياً

فان العقل يتجر بده المثليين عن الشخص في الخارج برفع التعدد) بينهما فيصيران متحدين والانسان شاعر ثم أشار الى وجه كون التماثل جامعاً بقوله (فان العقل) أي انما قلنا ان العقل يجمع بين التماثلين عند المفكرة لانه أعني العقل (يتجر بده المثليين) أي التماثلين في الحقيقة (عن الشخصات في الخارج) مثل اللون المخصوص بين زيد وعمر والمكان المخصوص والمقدار المخصوص وغير ذلك من الشخصات الخارجية (برفع التعدد) يتعلق بقوله يتجر بده أي يرفع العقل التعدد الكائن بين زيد وعمر ومثلاً بسبب تجر بدهما عن الشخصات الخارجية فحينئذ يصيران شيئاً واحداً عند المفكرة كالتحدين وانما يصيران متحدين ان كان المجرد مشتركاً أو اما ان انتزع من هذا كل ومن هذا آخر لم يرتفع التعدد كأن ينتزع من هذا انسان فاجز ومن هذا عكسه ولكن لا يصيران حينئذ مثليين في ذلك المنتزع والكلام عندنا انهما فيهما وبه علم أنه ليس كل ما انتزع كلي ارتفع التعدد وقد علم مما قررنا ان المثلية فيما بين المختلفين في الشخصات والاتحاد فيما بين لفظين اتحد مدلولهما وأشار بقوله لان العقل يتجر بده الى آخره الى أن العقل شأنه ادراك الكليات وانما يتحقق كون المعنى كلياً بتجر بده عن الشخصات الخارجية وذلك لان العقل على زعم الحكمة مجرد عن المادة أعني العناصر الاربعة ولواحقها فلا يرسم فيه الا الكلي المجرد عن الامور الخارجية أو الجزئي المجرد كما تقدم فهو بذاته لا يدرك الجزئي الجسماني لانه معرض لعوارض تنافي التجر بده فلا تناسب العقل المجرد بخلاف الكلي أو الجزئي المجرد وانما يدرك الجزئي الجسماني بواسطة آلة الحس أو الوهم وانما قلنا يدركه بالآلة لانه يحكم على الجزئيات بالكليات والحكم فرع التصور وعند المثليين أن العقل يدرك كل شيء بواسطة أو بغيرها لاننا نؤمن ان التجر بده والانطباع امتنع ادراك العقل ما فيه انطباع مطلقاً أي بالآلة وبغيرها لانه لا يدرك حتى يرسم في المدرك ولو بعد الآلة وقيد الشخصات بالخارجية لان الذهنية كفصول الماهية التي بها يتحقق التمايز بين الكليات وبها تخصص ذهننا لا يمكن التجر بدها ومثال التماثل في الموضوع تقدم وفي المحمول قولك زيد كاتب وعمر كاتب فان كتابة زيد وكتابة عمر

ومن لازم ذلك أنه يجب لكل منهما ما يمنع ويجوز ما يجب للآخر ويمتنع ويجوز (قوله فان العقل الى آخره) لتعليل كون التماثل جامعاً أي الجامع بالحقيقة انما هو الاتحاد لان المثليين متحدان بالذات لان العقل يجرد المثليين عن الشخص في الخارج برفع العوارض المقتضية للتعدد فيرجع الى الاتحاد ثم هذا التماثل اما في المسند اليه فقط أو في المسند فقط أو في كليهما من قيودهما على الاقسام السابقة في الاتحاد في التصور واذ تأملت ما سبق من الامثلة أمكنك سلوك ما يناسب هذا المقام مثال التماثل في المسندين زيد يعطى وزيد يعطى أو هو يعطى فان المسند اليه متحد لا تماثل والمسند متماثل اذا أردت بالاعطاء الثاني غير الاعطاء الاول فالالاتحاد هنا في المسند اليه بالشخص وفي المسند بالنوع ولا شك في سلوك هذا الوصل اذ لو تركنا لزمهم أن الثاني هو الاول وأنه تأكيد وقد قال الزمخشري في قوله تعالى كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبيدنا معنا كذبوا تكذيباً في أثر تكذيب وهو عين ما قلناه ومثال التماثل في المسند اليه زيد يعطى وأخوه يمنع أو زيد يعطى وعمر يمنع وان لم يكن بينهما علاقة لان ما علل به من رفع التماثل يقتضي أن افراد الانسان كلها يلائم الجامع كل اثنين منها وهذا ما قدمنا أن كلام المصنف السابق منافق له لانه شرط في الاتحاد

الجملة خبران (قوله فيصيران متحدين) أي فيصيران شيئاً واحداً عند المفكرة كالتحدين والاتحاد جامع لان حضور أحد الأمرين في الحقيقة في المفكرة حضوره لا يخفى من هذا أن الاتحاد جامع سواء كان حقيقياً وحكيمياً

(قوله وذلك) أى التجريد المذكور حاصل لأن الخ (قوله لأن العقل يجرد الجزئى الحقيقة) المراد به الجزئى الجسماني وهو ما يمنع نفس تصورهم من وقوع الشبهة فيه واعتبر بأن تجريد العقل للجزئى المسمى كونه لا يكون إلا بعد ادراكه والعقل لا يدركه لأنه إنما يدركه الكللى أو الجزئى المجرد وحيث أنه لا يمكن أن يجرد الجزئى الحقيقي إذ فيه تجريد الشئ قبل ادراكه وحاصل الجواب أن المنق عن العقل ادراكه للجزئى المذكور بالذات وهذا لا ينفي استشهاده بالوسائط فالجزئيات الجسمانية تدرك أولاً بالحس فإذا أدركها الحس استشعرها العقل ثم يجردها بعد ذلك عن الشخصات بواسطة المفكرة ثم يدركها بالذات (قوله الخارجية) أى كاللون والاكوان المخصوصة والمقدار المخصوص والمراد بالخارج هنا ما يخرج الأعيان وخارج الأذهان فتدخل الجزئيات المخصوصة (قوله وينتزع منه المعنى الكللى) أى الماهية الكلية كماهية الإنسان أعنى الحيوان الناطق (قوله على ما تقر في موضعه) متعلق بجرد المراد بعوضه كتب الحكممة (قوله وإنما قال في الخارج) أى ولم يطلق الشخص (قوله لأنه لا يجرد) أى لأن العقل لا يجرد الجزئى الحقيقي (قوله عن الشخصات العقلية) أى وهى الفصول التى لا يتحقق (٩١) التمايز بين الكليات في العقل

الابها كالناطقية بالنسبة  
للإنسان والناطقة بالنسبة  
للعمار والمصاهلية بالنسبة  
للفرس ويقال لها  
شخصات ذهنية أيضا  
(قوله لأن كل ما هو  
موجود في العقل) أى  
كماهية الإنسان وهذا  
علة لعدم تجريد العقل  
لشخصات العقلية (قوله  
فلا بد له) أى للموجود في  
العقل وقوله من شخص  
أى من شخص ومعين  
وقوله فيه أى في العقل  
(قوله به) أى بذلك  
الشخص (قوله عن سائر  
المعقولات) أى كماهية  
الفرس والخاصة بال  
الامرئ الكلين كالإنسان  
والفرس كل منهما حاصل

وذلك لأن العقل يجرد الجزئى الحقيقي عن عوارضه الشخصية الخارجية وينتزع منه المعنى الكللى فيدركه على ما تقر في موضعه وإنما قال في الخارج لأنه لا يجرد عن الشخصات العقلية لأن كل ما هو موجود في العقل فلا بد له من شخص فيه به تمايز سائر المعقولات وههنا بحث وهو أن التماثل هو الاتحاد في النوع مثل اتحاد زيد وعمر ومثلا في الإنسانية وإذا كان التماثل جامعاً لتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمر وشاعر على أخوة زيد وعمر وأوصداقتهما ونحو ذلك لأنهما متماثلان لكونهما من أفراد الإنسان والجواب أن المراد بالتماثل ههنا اشتراكهما في وصف له نوع اختصاص بهما ولو اختلفتا بالشخص حقيقة فهما واحدة فإذا جردنا عن الإضافات الشخصية صارتا شأياً واحداً ثم إن هذا بحث وهو أن هذا الكلام يقتضى أن كل شئيين بينهما تماثلان بان تكون حقيقتهما النوعية واحدة فتتفق الجامع بينهما بذلك التماثل فعلى هذا يتحقق الجامع بين زيد وعمر ومثلاً بالحقيقة النوعية ولولم يكن بينهما صداقة ولا عداوة ولا غيرهما وقد تقدم ما يخالفه فقد نصوا على أنه لا بد من مناسبة زائدة كما تقدم وقد يجب أن المراد هنا بالحقيقة النوعية ما هو أخص منها في اصطلاح الحكماء وذلك بأن يتحد في الحقيقة بشرط ادخال وصف زائد فيهما معنى تماثل زيد وعمر وفي الحقيقة كون كل منهما إنساناً صديقاً لآخر أو عدواً له أو أميراً مثله أو نحو ذلك ولا تجزى في الاصطلاح وقد اعتبروا مثل هذا في باب التشبيه كاسية أى جعلوا الوجه الذى يقع به التشابه والتماثل فيه خاصاً لا يكتفى فيه المطلق العام فإذا أن يكون بين زيد وعمر ومناسبة لا يقال تحمل المماثلة على المشابهة في العوارض لأمريين أحدهما أنه خلاف ما صرحوا به كاهم والثاني أن تلك المشابهة إذا وقعت لا تصح الحقيقة بل يرجعان إلى التماثل بالذات ومثال التماثل فيه سائر ما يعطى وأخوه يعطى ومثال عدم التماثل فيه ما زيد يعطى وينبغي وانقتصر على هذه المثل الأربعة لأن من تأمل ما سبق في أمثلة الاتحاد أمكنه سلوك

عند العقل ومتعين فيه عن غيره بواسطة أن المعين للأول الناطقة والثاني المصاهلية فلوجردهما العقل عن مميزهما لم يزل منهما معلوم واحد ولزم أن الأشياء كلها معلوم واحد عند تجريد سائر الكليات وكون الأشياء كلها معلوماً واحداً بطل كذا قرر شيخنا العدوى (قوله وههنا) أى في هذا المحل بحث من جهة جعل التماثل جهة جامعة (قوله وهو أن التماثل) أى عند الحكماء (قوله هو الاتحاد في النوع) أى في الحقيقة (قوله مثلاً) تأكيد لقوله مثل (قوله لم تتوقف الخ) أى مع أنه تقدم أن المسند إليهما إذا تغيرا فلا بد من تناسبهما فنحو زيد شاعر وعمر كاتب وزيد طويل وعمر قصير لئلا يناسب بينهما الخ (قوله أو نحو ذلك) أى كاشتراكهما في صفة (قوله المراد بالتماثل ههنا) أى في كلام المصنف التماثل عند اليونانيين وهو الاشتراك في شئين في وصف مع اشتراكهما في الحقيقة لا مجرد اشتراكهما في النوع والحاصل أن هذا البحث مغالطة منشؤها توهم أن المراد بالتماثل ههنا التماثل بالمعنى المصطلح عليه عند الحكماء وهو الاتحاد في الحقيقة وجوابها منع المراد بالتماثل ههنا التماثل بالمعنى المذكور بل بالمعنى المصطلح عليه عند اليونانيين وهو الاشتراك في وصف له من اختصاص وأرباط بالشيئين بحيث يوجب اجتماعهما في المفكرة مع اشتراكهما في الحقيقة

أو تضاييف كما بين العلة والمعلول والسبب والمسبب والسفل والعلو

(قوله على ما يستتبع في باب التشبيه) أي من اشتراك المشبه والمشبه به في وصف خاص زائد على الحقيقة فإذا قيل زيد كعمر لم يكف أن يقال في الإنسانية بل لا بد من وصف زائد على ذلك كالكرم والشجاعة فإن قلت المذكور في باب التشبيه أنه لا بد من المشاركة في وصف خاص دون الحقيقة والمعتبر هنا المشاركة في الحقيقة والوصف جميعاً فكيف يحمل ما هنا على ما هناك قلت المشاركة في الحقيقة لازمة للمشاركة (٩٣) في الوصف فإذا قيل زيد كعمر وفي الكرم فكأنه قيل زيد كعمر وفي الإنسانية

على ما يستتبع في باب التشبيه (أو تضاييف) وهو كون الشئيين بحيث لا يمكن تعقل كل منهما إلا بالقياس إلى تعقل الآخر (كما بين العلة والمعلول) فإن كل أمر يصدر عنه أمر آخر

قيل زيد كعمر ولم يكف أن يقال في الحيوانية وفي الإنسانية بل في وصف خاص زائد على ذلك كالكرم والشجاعة فكأنه قيل في الإنسانية مع الشجاعة فية قوي بذلك ما اعتبر هنا لأن لباب الجامع تعلق باب التشبيه من حيث استدعاء كل منهما مشترك كافيه فيكون ما اعتبر في أحدهما لا تنقل الذهن بذلك من أحد المعنيين إلا آخر وبه علم أنه ليس من الجامع الغاء الخصوصية بل الغرض كل الغرض الجمع بين المختصين كافي التشبيه فافهم وقد يقرر الجواب بوجه آخر قريب من هذا وهو أن المراد بالتماثل هنا الاشتراك في وصف خاص وكلاهما يماثل في ظاهر كلام السكاكي لأن الظاهر من الحقيقة النوع لا وصف خاص وحده ولا هو الحقيقة اللهم إلا أن يقال الاتحاد في الحقيقة هو الجامع إلا أنه تارة يكفي ذلك كما تقدم في زيد كاتب وعمر كاتب وتارة لا يكفي لتعلق الغرض في الاستفادة بما هو أخص فلا يكفي الاشتراط وصف زائد ولم يتكلم على الوصف الزائد إلا على بيانه في محل آخر تأمله (أو) يكون بين الخطين (تضاييف) في ركن من أركانها وحقيقة التضاييف بين شئيين أن يكون تعقل كل منهما متوقفاً على تعقل الآخر وذلك (كما) أي كالتضاييف الذي (بين العلة والمعلول) فإن الأمر الذي يصدر عنه آخر يكون ذلك الأمر علة لذلك الآخر وذلك الآخر معلول له سواء صدر عنه استقلالا بأن يكون علة تاممة كحركة الاصبع لحركة الخاتم فيه أو صدر عنه بواسطة بأن يكون علة تحتاج إلى الغير كالنجار للسرى يصدر عنه بواسطة الآلة وكان النار للأحراق بواسطة اليوسفة وانتفاء البلل ثم التضاييف في العلة والمعلول انما هو فيما بين مفهوميهما لا بين ذاتيهما الآن تعتبر الذات بالنسبة إلى كونها علة ولا أخرى معلولاً فيجوز أن تعطف جملة العلة على جملة المعلول فيقال مثلاً العلة أصل والمعلول فرع أو يقال هذه العلة موجودة وذلك المعلول موجود عنها أو يقال نظر الما يصدق عليه كل منهما ما هذا النجار صانع والسرى مصنوع وفيه شئ لأنه لا يلزم كل في محله ص (أو يكون بينهما تضاييف) ش هذا النوع الثالث من الجامع العقلي فإن التضاييف هيئة بين ماهيتين تقتضي توقف تعقل كل منهما على تعقل الأخرى وقولهم التضاييف هيئة تكون ماهيتهما معقولة بالنسبة إلى تعقل هيئة أخرى وبالعكس كذلك أحد المتضاييفين لا للتضاييف ويكون التضاييف بين المعقولات أو المحسوسات وغيرهما بالكيفية أو الزمان أو المكان أو الوضع كالعلة والمعلول والابن والابن والصغير والكبير والاعلى والسفل والآخر والأول

مع الكرم وحيث ذفينة قوي بذلك ما اعتبر هنا لأن لباب الجامع تعلق باب التشبيه من حيث استدعاء كل منهما مشترك كافيه فيكون ما اعتبر في أحدهما معتبر في الآخر (قوله أو تضاييف) كأن يقال أن زيد يكتب وابنه يشعر فالجامع بين الابن والابن المسند إليهما على وهو التضاييف وكذا يقال في أبول زيد وابنه عمروان اخلفان من جهة أن الجامع بين المسندين في المثال الأول خيالي وفي المثال الثاني عقلي وهو التماثل (قوله بحيث لا يمكن تعقل كل منهما الخ) أي بحيث يكون تصور أحدهما لازماً لتصور الآخر وحيث تذ فصول كل واحد منهما في المفكرة يستلزم حصول الآخر فيها ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما فإوليس المراد به الاتحاد ما فيها (قوله كما بين العلة والمعلول) أي

كالتضاييف الذي بين مفهوم العلة وهو كون الشئ سبباً وبين مفهوم المعلول وهو كون الشئ مسبباً عن ذلك بالاستقلال الشئ كأن يقال العلة أصل أو موجودة والمعلول فرع أو موجود أو بين ما صدق العلة وبين ما صدق المعلول باعتبار مفهوم العلة ومفهوم المعلول كأن يقال حركة الخاتم موجودة وحركة الاصبع موجودة أو حركة الاصبع علة وحركة الخاتم معلولة أو النار محركة والحطب محرق وقولنا باعتبار الخ اندفع ما يقال أنه لا تضاييف بين حركة الاصبع وحركة الخاتم لأنه يمكن تعقل أحدهما بدون تعقل الآخر مع أن الأول علة والثاني معلول (قوله فإن كل أمر) الغاء واقعة في جواب شرط مقدر أي إذا أردت أن تعرف الفرق بين العلة والمعلول فتقول ثلثان كل الخ وكذا يقال فيما بعد

والاقل والاكثر فان العقل يأبى أن لا يجتمعا في الذهن وأما الوهمي

(قوله بالاستقلال) أشار به الى العلة التامة وأشار بقوله أو بواسطة انضمام الغير اليه الى العلة الناقصة فالاولى كحركة الاصبع بالنسبة لمركبة الخاتم والثانية كالنجار بالنسبة للسري فانه يصدر عنه بواسطة الالة وكالتاجر بالنسبة للاحراق فانه يصدر عنه بواسطة الميوسنة وانتفاء البطل وأراد المصنف بالعلة ما يشمل السبب والمحصل فالاول كالزوال بالنسبة لصلاة الظهر فاذا لاحظت الزوال والطهارة وسرا العورة وجميع ما تنوقف عليه صحة الصلاة المذكورة كان الجميع علة تامة وان لاحظت الزوال وحده أو غيره كذلك كان علة ناقصة والثاني كالمولي سبحانه وتعالى فانه علة في وجود العالم بمعنى انه

(٩٣)

محصل له ليكن بالاختيار عندنا

وبدون اختيار عند الحكماء

قصره شيخنا العسدي

(قوله أو الاقل والاكثر)

أي وكالتضاف الذي يعين

مفهومي الاقل والاكثر

كأن يقال هذا العدد

الاقل لزيد وذلك العدد

الاكثر لصاحبه أو بين

ما مستدق ما باعتبار

مفهوميها ما لانه يقال

الاربعة اقل من الخمسة

والخمسة اكثر منها أو هذه

الاربعة اقل من الخمسة

لمسرو وانما كان الاقل

والاكثر من المتضايقين

لان كلامهما لا يفهم

الاباعتبار الاخر فتصور

كل منهما مستلزما لتصور

الاخر في حصل أحدهما

في المفكرة حصل الآخر

فيها (قوله فان كل عدد

يصير عند العدم أي

عند السرد واحد أو احدا

أو اثنين اثنين وقوله

بالاستقلال أو بواسطة انضمام الغير اليه فهو علة ولا تخرم معلول (أو الاقل والاكثر) فان كل عدد يصير عند العدم فانيا قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر والاخرا اكثر منه (أو وهمي) وهو أمر بسببه يحتال الوهم في اجتماعهما عند المفكرة بخلاف العقل فانه اذا خلى ونفسه

من فهم النجار من حيث إنه نجار فهم خصوص السرير (و) كالتضاييق الذي (بين) مفهوم (الاقل والاكثر) وذلك لان الاقل هو الذي يبقى عند العد قبل فناء آخر والاكثر هو الذي يبقى عددا آخر قبله ومعلوم أن كلامهم لا يفهم الا باعتبار الآخر فيجوز أن يقال هذا العدد الاقل لزيد وذلك الاكثر لصاحبه وانما يسمى جمع الاتحاد والتماثل والتضاييق عقليا لان العقل يدرك الامور على حقائقها ويثبتها على مقتضاها والجمع بهذه محقق في نفس الامر لا يبطله التأمل وينسب الى العقل بخلاف الجمع بالامر الوهمي كما سيأتي في الجمع بين البياض والصفرة فانه مبني على جعل ما اختصت به الصفرة أمر عارض وان الاشتراك في الحقيقة محقق بينهما فانه عند التأمل يتحقق أنهم ما نوعان لا يجتمعان في حقيقة واحدة بل هما ضدان ولما كان من شأن الوهم ادراك الامور على حقيقتها وتقريرها على مقتضاها انساب نحو هذا الجامع الى الوهم ولذلك يقال الجامع ان كان هو الاقتران في الخيال فهو خيالي لان أصل التقارن كثرة ورود الصور على الحس المشترك والا فان طابق ما في نفس الامر بأن كان الجمع به حقيقة فهو علة والافه وهمي ثم أشار الى الوهمي فقال (أو) جامع (وهي) عطف على قوله عقلي ويعني بالجامع الوهمي الامر الذي بسببه يحتال الوهم وبه يروج في اجتماع الامرين الذين حاول الجمع بينهما فاحتال به الوهم ويجمع به اذا خلى العقل ونفسه والا صغر والا كبر والا قدم والا حدث والاشد انتصابا وانحناؤه والا اقل واكثر وسواء كانت الاضافة في الطرفين متفقة على صفة واحدة كالاخوة فانه في كل من الطرفين أو مختلفة كالأبوة فانه ليست من الطرفين بل يقابلها البنوة ومثاله في المعقولات العلة مع المعلول كقولك العالم معلول الصانع والصانع علة للعالم وهذا أصغر من ذلك وذلك أكبر من هذا في الحكم وهذا أكبر من ذلك وذلك أصغر من هذا في الكيف وهذا أعلى من ذلك وذلك أسفل من هذا في المكان الذي يسمونه الاثنين وهذا أقدم من ذلك وذلك أحدث من هذا في الزمان الذي يسمونه المتى وهذا أشد انتصابا وذلك أشد انحناؤه في الوضع وأما الوهمي

قبل عدد آخر أي قبل فناء عدد آخر وقوله فهو أي ذلك العدد الذي يصير فانيا اقل وانما يسمى جمع الاتحاد والتماثل والتضاييق عقليا لان العقل يدرك الامور على حقائقها ويثبتها على مقتضاها والجمع بهذه محقق في نفس الامر لا يبطله التأمل فنسب للعقل بخلاف الجمع بالامر الوهمي (قوله أو وهمي) عطف على قوله عقلي كسببه التماثل وشبه التضاد والتضاد وقوله بسببه يحتال أي يتجمل الوهم وقوله في اجتماعهما أي اجتماع الشئيين عند المفكرة وذلك بأن يصور الوهم ذلك الامر بصورة تصريحا لا اجتماعهما وليس في الواقع سبب له سواء كان ذلك الامر يدركه الوهم كسببه التماثل والتضاد وشبه التضاد الجزئيات أو كان لا يدركه الوهم ككلياتها والحاصل أن الجامع الوهمي ليس أمرا جامعا في الواقع بل باعتبار أن الوهم جعله جامعا (قوله اذا خلى ونفسه) أي مع نفسه بأن لم يتبع الوهم وأما لتوابع الوهم لحكم بذلك الاجتماع تبعاله

فهو أن يكون بين تصورهما شبه تماثل كالون بياض ولون صفرة فإن الوهم يبرزهما في معرض التماثل

(قوله لم يحكم بذلك) أي الاجتماع له ذلك الأمر وذلك لان العقل انما يدرك الأمور على حقائقها ويثبتها على مقدماتها بما يتجلى في الوهم فان شأنه ادراك الأمور لا على حقيقتها او يثبتها على خلاف مقدماتها (قوله بأن يكون الخ) أي وذلك الجامع الوهمي يحصل بسبب الكون المذكور ومن حصول الجنس بنوعه أو أن البناء التصوري أي وذلك مصور بأن يكون الخ وقوله بين تصورهما أي الشئيين وسأني الاعتراض على هذه العبارة في الشرح والصواب بأن يكون بينهما (قوله شبه تماثل) المراد بالتماثل الاتحاد في النوع وذلك بأن يكون بين الشئيين تقارب وتشابه باعتبار وتباين باعتبار آخر (قوله كلوني بياض الخ) الاضافة بيانية أي كلونين هما بياض وصفرة فيصح العطف في نحو بياض الفضة يذهب الغم وصفرة الذهب تذهب الهم (قوله كلوني بياض وصفرة) أي فهم البياض متمثلين لعدم صدق تعريف التماثل السابق عليهما ولا متضادين لانهما الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف فان لم توجد غاية الخلاف كافي البياض (٩٤) والصفرة باعتبار ما عند الوهم فلا يكونان ضدّين (قوله فان الوهم الخ) أي

لم يحكم بذلك وذلك (بأن يكون بين تصورهما شبه تماثل كلوني بياض وصفرة فان الوهم يبرزهما في معرض التماثلين) من جهة أنه يسبق الى الوهم أنهما نوع واحد زيد في أحدهما عارض بخلاف العقل فانه يعرف أنهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون

ونظريه لم يجمع بينهما وذلك الجامع الوهمي يحصل (بأن يكون بين تصورهما) أي بين متصورتي الجملةين فالمراد بالتصور المتصور كما تقدم (شبه تماثل) والمراد أن كون التصورين بينهما شبه التماثل هو نفس الجامع لحصول الجامع بهذا الكون كحصول الجنس بالنوع والمساواة المذكورة يحكم بها الوهم على وجه المجازفة ثم يجعلها كالتماثل في الجمع بها وذلك (كلوني بياض وصفرة فان الوهم) أي وانما قلنا ان لو في البياض والصفرة بينهما شبه التماثل لان الوهم (يبرزهما) أي يظهر اللونين (في معرض) أي في صفة وفي حال (التماثلين) اللذين بينهما حقيقة نوعية وافترقا بالعوارض لانه يسبق الى الوهم ان الصفرة والبياض انما افترقا بوصف عارض زائد في الصفرة دون البياض مثلا وسبب ذلك ان الاضداد تتفاوت والبياض والصفرة ولو كانا ضدّين لكن ليس بينهما من الضدية ما بين البياض والسواد بل بينهما كما بين السواد والجرّة فيسبق الى الوهم أنهما في الحقيقة شئ واحد فيحكم بالجمع بينهما عند المفكرة كالتماثلين واذا حكم العقل بهم - دافهو تابع للوهم والافهو عند الملاحظة الحقيقية يحكم بانهم - ما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون فيجوز أن يقال على هذا هذا الاصفر حسن وذلك الابيض أحسن منه لوجود الجامع الوهمي فان قيل فهل يمنع العطف عند الملاحظة العقلية أو يجوز تغليب الملاحظة الوهمية مطلقا قلت الاقرب الجواز عند الغفلة العقلية والمنع عند عدمها كدخول الالام على العلم للمع الاصل ومنعها عند عدمه فانظره فبأن يكون بين تصورهما شبه تماثل كلون بياض ولون صفرة انما كان ذلك جامعا لان الوهم يبرزهما في معرض التماثلين والوهم قوة مسددة لمعان جزئية فتقطع الشخص عنهما وتجردهما فيحصل

وانما كان بين البياض والصفرة شبه تماثل لان الوهم أي القوة الواهمة (قوله يبرزهما) أي يظهر اللونين المذكورين (قوله في معرض) أي في صفة أو في حال التماثلين وقد سبق أن التماثلين وهما الامران المشتركان في الحقيقة النوعية المختلفان بالعوارض يرجعان الى المتحدّين بتجريد العقل لهما عن العوارض الشخصية في الخارج ومعرض بوزن مسجود وهو في الاصل مكان عروض الشئ (قوله من جهة أنه يسبق الى الوهم) أي لعدم غاية الخلاف بينهما وقوله زيد في أحدهما عارض ان جعل ذلك الاحد الصفرة فالعارض الكدرة وان جعل

البياض فالعارض الاشراق والصفاء فذلك الاحد غير معين بل هو محتمل كما هو المستفاد من كلام عبد الحكيم (والذلك) والمستفاد من غيره أن ذلك الاحد المراد عليه معين وهو الصفرة والرائد عليه العارض الذي لا يخرج عنه حقيقة هو الكدرة وهو المتبادر من كلام الشارح والحاصل أن الوهم يدعي أن أصل الصفرة بياض زيد فيه شئ يسير من الكدرة لا يخرج عنه حقيقة أو أن البياض أصله صفرة زيد فيه شئ يسير من الاشراق لا يخرج عنه حقيقة وسبب ادعاء الوهم ذلك أن الاضداد تتفاوت والبياض والصفرة ولو كانا ضدّين لكن ليس بينهما من الضدية ما بين البياض والسواد بل بينهما كما بين السواد والجرّة فيسبق الى الوهم أنهما في الحقيقة شئ واحد فيحكم بالجمع بينهما عند المفكرة كالتماثلين واذا حكم العقل بهذا فهو بالتبع للوهم والافهو عند الملاحظة الحقيقية يحكم بانهم - ما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون فيجوز أن يقال على هذا هذا الاصفر حسن وذلك الابيض أحسن منه لوجود الجامع فان قلت فهل يمنع العطف عند الملاحظة العقلية أو يجوز تغليب الملاحظة الوهمية مطلقا قلت الاقرب الجواز عند الغفلة العقلية وعدمه - ملاحظته والمنع عند عدم الغفلة المذكورة كدخول الالام على العلم للمع الاصل ومنعها عند عدمه انظره انتهى يعقوب

ولذلك حسن الجمع بين الثلاثة التي في قوله

ثلاثة تشرق الدنيا بهجتها \* شمس الضحى وأبو اسحق والقمر

(قوله أي ولان الوهم يبرزهما) أي ولاجل أن الوهم يبرز الشئين اللذين بينهما شبهة مماثل في معرض المثلين (قوله حسن الجمع) أي بالعطف وقوله بين الثلاثة أي المتباينة لتخيل الوهم فيها تماثلا كما تخيل في البياض والصفرة (قوله في قوله) أي التي وجدت في قول الشاعر وهو محمد بن وهيب يمدح المعتصم بالله بن هرون الرشيد ذكره بكنيته أي اسحق صونا لاسمه أن يجري على الالسنه وكما حسن الجمع بين الثلاثة التي ذكرها لما ذكر من التعليل حسن الجمع بين الثلاثة في قوله

اذالم يكن للآراء في الخلق مطمع \* فذو الناج والسقاء والذروا واحد

فالوهم هو الذي حسن الجمع بين الملأ والسقاء وصغار النمل لا شرا كلها (٩٥) في عدم التوقع منهم والاستغناء عنهم

مع كونها متباعداة متباينة غاية التباين (قوله ثلاثة الخ) يصح أن يكون خبرا مقدما على المبتدأ وهو قوله شمس الضحى وما عطف عليه ويصح أن يكون ثلاثة مبتدأ محذوف الخبر أي لنساء أو في الوجود ثلاثة تشرق الدنيا بهجتها وشمس الضحى بدل أو عطف بيان أو خبر مبتدأ محذوف والاحتمال الثاني أليق وأعلق بالقلب وقال بهجتها ولم يقل بهجتها تغليباً للعقل على غيره مع أنه أكثر من تغليب غير العاقل نظر الكون اشراق غير العاقل حسافه وأولى بالاعتبار (قوله فان الوهم) أي وان لم يكن البيت مما

(ولذلك) أي ولان الوهم يبرزهما في معرض المثلين (حسن الجمع بين الثلاثة التي في قوله

ثلاثة تشرق الدنيا بهجتها \* شمس الضحى وأبو اسحق والقمر)

فان الوهم يتوهم أن الثلاثة من نوع واحد وانما اختلف بالعوارض والعقل يعرف أنها أمور متباينة

(ولذلك) أي ولاجل أن ما بينهما من شبهة التماثل عند الوهم يحتمل الوهم في جمعها بذلك عند المفكرة فيصح العطف أي ولاجل ذلك (حسن الجمع) بالعطف (بين الثلاثة) المتباينة لتخيل الوهم فيها تماثلا كما تخيل في البياض والصفرة وهي (التي) وجدت (في قوله) يمدح المعتصم وبسماء بكنيته أي اسحق (ثلاثة تشرق الدنيا) أي تضيء (بهجتها) أي يحسنها ونورها (شمس الضحى وأبو اسحق والقمر) فهذه الثلاثة عند النظر والتأمل متباينة بناء على أن الشمس كوكب نهاري مضيء لذاته والقمر كوكب امسلي مطموس لذاته مستفاد نوره من نور غيره وهو الشمس وأبو اسحق انسان عم هداة وغناؤه في زعم الشاعر جميع العالمين بحيث يشبه عموم هداة ونفعه بعموم نور الشمس في التوصل الى الاغراض ولكن يسبق الى الوهم غمائلها في الاشراق وانما نوع واحد وانما تمايزت بالعوارض أما التوهم فيما بين القمر والشمس فواضح وأما فيما بينهما وأبو اسحق فكثرة تشبيهه بعموم النفع والغناء بنور الشمس حتى صار بحيث يتوهم أنه اشراقا يمتد به في المحسوسات فأبرزها الوهم في معرض التماثلات ولذلك عطف بعضها على بعض وهذا المثال ولو كان من عطف المفردات يصح الاستشهاد به لانه يشترط الجامع

الجامع وانما أبرزهما في معرض المثلين لتقاربهما فيتوهم أنهما مائلان ولذلك أنكرت الفلاسفة التضاد بينهما كما سبق كما تقول صفرة الذهب تسمر وبياض الفضة ينقع ولذلك حسن الجمع بين الثلاثة في قوله

ثلاثة تشرق الدنيا بهجتها \* شمس الضحى وأبو اسحق والقمر

وهذا ليس مثالا لما نحن فيه فانه من عطف المفردات والصفرة والخمرة مثال ضدين بينهما شبهة مماثل وشمس الضحى وأبو اسحق والقمر مثال لثلاثين بينهما شبهة مماثل

نحن فيه لانه ليس من عطف الجمل وانما هو من عطف المفردات لكن قد مر أن المفرد كالجمله في اشتراط الجامع (قوله يتوهم أن الثلاثة من نوع واحد) وهو المشرق أو المنور للدنيا وقوله وانما اختلفت بالعوارض وهي كون الشمس كوكبا نهاري أو كون القمر كوكبا ليليا وكون أبي اسحق حيوانا ناطقا وتوهم الوهم لذلك انما نشأ من اشتراط الثلاثة في اشراق الدنيا وان كان الاشراق في انفسن حسيا واشراق الثالث عقليا بافاضة أنواع العدل والاحسان تنزيل ذلك المعقول منزلة المحسوس لكمال ظهوره والحاصل أن هذه الثلاثة عند النظر والتأمل متباينة لان الشمس كوكب نهاري مضيء لذاته مستفاد نوره من نور غيره وهو الشمس وأما أبو اسحق فانسان عم عدله واحسانه جميع العالمين في زعم الشاعر بحيث صار عموم عدله واحسانه شبيها بعموم نور الشمس في التوصل الى الاغراض الا انه يسبق الى الوهم تماثل هذه الثلاثة في الاشراق وانما نوع واحد وانما تمايزت بالعوارض أما التوهم فيما بين الشمس والقمر فواضح وأما فيما بينهما وأبو اسحق فكثرة تشبيهه بعموم العدل والاحسان بنور الشمس حتى صار بحيث يتوهم أنه اشراقا يمتد به في المحسوسات فأبرزها الوهم في معرض التماثلات



او تضاد كلسواد والبياض والهمس والجهارة والطيب والشتن والحلاوة والحوضة والملاسة والخشونة وكالتعزل والسكون والقيام والقعود والذهاب والجهي والاقرار والانكار

(قوله وهو التقابل) أي التعاند (قوله وجوديين) خرج به تقابل الايجاب والسلب كتقابل الحركة لعدمها والسكون لعدمه وتقابل العدم والملسكة وهو ثبوت شيء وعدمه عما من شأنه ذلك كتقابل العمى للبصر وليس المراد بالوجودي هنا خصوص ما يمكن رؤيته بل المراد به هنا ما ليس العدم داخلا في مفهومه فيشمل الامور الاعتبارية وحينئذ فيدخل في التعريف الامر ان المتضايقان فلا بد من زيادة قيد لا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر لاجل اخراجهما وما يدل على أن المراد بالوجودي هنا ما قلناه ماسيا في الشارح في الأول والثاني كذا قرر شيخنا العدوي وفي عبد الحكيم أن هذه الارادة خلاف التحقيق لان قسمة الجامع الى الاقسام الثلاثة باصطلاح الفلاسفة فانهم يثبتون (٩٦) الحواس الباطنية وعندهم الامور الاضافية موجودة يمكن رؤيتها فالدلائل اجزاء الكلام

على طريقته (قوله) أي يوجدان على محل واحد (قوله) أي يوجدان على التعاقب في محل واحد ولا يجتمعان وقوله يتعاقبان أي يمكن ذلك لانه بالفعل لان الضدين قد يرتفعان ثم ان المحل قد يراد به ما يقوم به الشيء في الجملة فيشمل المادة وهي الهولي باعتبار عروض الصور النوعية لها كالطين باعتبار عروض الصور كالزبرية والاريفية له فعلى هذا يدخل في التعريف التضاديين الجوهر أعني الصور النوعية كالزبري والزبر ومن أراد أن يخرج من التعريف الأنواع المتنافية من الجوهر لقصره التضاد على المعاني كالسواد والبياض أو على المتصف بها باعتبارها كالاسود والابيض لا باعتبار ذات المتصف جعل مكان المحل الموضوع فقال يتعاقبان على موضوع واحد وذلك لان الموضوع مخصوص بالجوهري الصورة فعلى هذا لا يتقابل الا الاعراض فتخرج الأنواع وبقي المعاني ثم انه في بعض النسخ تقييد الامرين الوجوديين بكونهم ما بينهما تمامية الخلاف فيخرج به هذا القيد التعاند كالتقابل بين السواد والحرة والبياض والصغرة وعلى ما في هذه النسخة يكون ما ذكره الشارح تعريفا للتضاد الحقيقي وفي بعض النسخ اسقاط هذا القيد فيكون التعريف المذكور تعريفا للتضاد المشهور والشامل للتعاند والحاصل أنه على اعتبار القيد في التعريف تكون أنواع التقابل خمسة التماثل والتناقض وتقابل العدم والملسكة والتضاد والتعاند وعلى عدم اعتباره فيه يكون التعريف شاملا للتضاد الحقيقي والمشهور وتكون أنواع التقابل منحصرة في أربعة التماثل والتناقض والتضاد وتقابل العدم والملسكة (قوله كالسواد والبياض) فيقال ذهب السواد وجاء البياض أو السواد لون قبيح والبياض لون حسن وقوله في المحسوسات أي محل كونهما من المحسوسات

(أو) يكون بين تصورهما (تضاد) وهو التقابل بين أمرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد (كلسواد والبياض) في المحسوسات فيها والجامع الوهمي موجود فيها ويصح أن يكون الجامع بين الشمس والقمر خاليا (أو) يكون بين ما يتصور في الجملتين (تضاد) وهو التقابل بين أمرين وجوديين خرج به العدميات والقسم والحدوث والوجود والعدم ونفيه ويزاد هنا على محل واحد للاحتراز عما يقول المعتزلة من جواز التضاد مع قيام التماثلين بغیر المحل الواحد كما قالوا في الارادة والكراهة وفساد ذلك معلوم في محل ولا يزعم أحد من الاضافيات في معنى الوجود وسماها أحدنا من جهة واحدة ليخرج القرب والبعد في محل واحد باعتبار شيئين ومن لم يسمها زاده من غير أن يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر فيخرج القرب والبعد في شيء واحد باعتبار شيء واحد والمحل قد يراد به ما يقوم به الشيء في الجملة فتدخل المادة وهي الهولي باعتبار عروض الصور لها وقيامها بها فعلى هذا تدخل في التضاد الأنواع المتنافية من الجوهر ومن أراد اخراجها جعل مكان المحل الموضوع وهو مخصوص بالجوهري الصورة فلا يتقابل عليه الا الاعراض فتخرج الأنواع وتبقى المعاني وذلك (كالبياض والسواد) فانهم ما يتقابلان على الحرم وهذا مثال (قوله أو تضاد) معطوف على شبه أي أو يكون بين تصورهما تضاد واعلم أن الضدين على مذهب أهل السنة هما كل عرضين يستحيل اجتماعهما في محل واحد لذاتهما من جهة واحدة فقولنا عرضان يعلم منه أن التضاد لا يكون بين المعدومين ولا بين موجود ومعدوم ولا بين جوهرين ولا بين عرض وجوهر ولا بين القديم والحادث وقولنا يستحيل اجتماعهما ما خرج به نحو السواد مع الحلاوة وقولنا في محل واحد احتراز عن مذهب المعتزلة فانهم لم يشترطوا المحل وقالوا الارادة الربانية مضادة للكراهة الربانية وكلاهما لا في محل ويقولون ان الضدين يقومان بحملين من القلب وقولنا ذاتهما احتراز عن العلم الانساني بسكونه حال تحركه فانه يمتنع الجمع بينهما لالذاتية ما بيل لان العلم بالسكون يلزمه السكون المضاد للحركة وقولنا من جهة واحدة احتراز عن نحو القرب والبعد بالنسبة الى شيئين فلا يتضادان وان كانا في محل واحد الا بالنسبة لشيء واحد كذا قال الامدي في الانكار

والايمان بها باعتبارها كالاسود والابيض لا باعتبار ذات المتصف جعل مكان المحل الموضوع فقال يتعاقبان على موضوع واحد وذلك لان الموضوع مخصوص بالجوهري الصورة فعلى هذا لا يتقابل الا الاعراض فتخرج الأنواع وبقي المعاني ثم انه في بعض النسخ تقييد الامرين الوجوديين بكونهم ما بينهما تمامية الخلاف فيخرج به هذا القيد التعاند كالتقابل بين السواد والحرة والبياض والصغرة وعلى ما في هذه النسخة يكون ما ذكره الشارح تعريفا للتضاد الحقيقي وفي بعض النسخ اسقاط هذا القيد فيكون التعريف المذكور تعريفا للتضاد المشهور والشامل للتعاند والحاصل أنه على اعتبار القيد في التعريف تكون أنواع التقابل خمسة التماثل والتناقض وتقابل العدم والملسكة والتضاد والتعاند وعلى عدم اعتباره فيه يكون التعريف شاملا للتضاد الحقيقي والمشهور وتكون أنواع التقابل منحصرة في أربعة التماثل والتناقض والتضاد وتقابل العدم والملسكة (قوله كالسواد والبياض) فيقال ذهب السواد وجاء البياض أو السواد لون قبيح والبياض لون حسن وقوله في المحسوسات أي محل كونهما من المحسوسات

(قوله والإيمان والكفر) نحو ذهب الكفر وجاء الإيمان والإيمان حسن والكفر قبيح وقوله في المعقولات حال أي حال كونهما من المعقولات (قوله والحق أن بينهما) أي بين الإيمان والكفر تقابل العدم والملكية أي لا تقابل التضاد كما هو ظاهر كلام المصنف وهو مبني على أن الكفر وجودي فالإيمان تصديقي النبي صلى الله عليه وسلم في كل ما علم بحجته به بالضرورة كالوحدانية والبعث والرسالة والكفر على هذا القول هو الخلد لشيء من ذلك كما سيأتي والخلد أمر موجود كالصدق فكان المناسب جعل ذلك من شبه التضاد (قوله أعني) أي بالتصديق (قوله والأذعان) أي الانقياد له وهو تفسير لما قبله والأذعان والانتقادير جمع لكلام نفسي وهو قول النفس آمنت وصدقت (قوله عند المحققين) كالقطب الشيرازي وظاهر الشارح أن التصديق عند المحققين من المساطفة هو الأذعان بوقوع النسبة أولاً ووقوعها وليس كذلك لاتفاق المناطقة (٩٧) على أن التصديق قسم من أقسام العلم

والأذعان المذكور ليس علماً كما علمت وإنما التصديق عند المحققين من المساطفة ادراك أن النسبة واقعة وأليست بواقعة على وجه الأذعان والقبول وعند غيرهم وهو المشهور ادراك أن النسبة واقعة وأليست بواقعة مطلقاً أي ولو كان ذلك لادراك ليس على وجه الأذعان وأما التصديق عند المتكلمين فهو الأذعان لما علم بحجته النبي به وقبول النفس لذلك ومرجعها لكلام نفسي (قوله مع الإقرار به باللسان) أي ولو مرة في العمر (قوله والكفر عدم الإيمان الخ) ذكر الشيخ يس عن بعضهم أنه على هذا القول يقال الإيمان مخلوق لله تعالى

(والإيمان والكفر) في المعقولات والحق أن بينهما تقابل العدم والملكية لأن الإيمان هو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم بحجته به بالضرورة أعني قبول النفس لذلك والأذعان له على ما هو تفسير التصديق في المنطق عند المحققين مع الإقرار به باللسان والكفر عدم الإيمان عما من شأنه الإيمان وقد يقال الكفر إنكار شيء من ذلك فيكون وجوده بآثاره متضادين

للتضدين المحسوسين (و) ك(الإيمان والكفر) وهذا مثال للمعقولين لأن التمثيل بهما إنما هو بناء على أن الكفر وجودي فالإيمان تصديقي النبي صلى الله عليه وسلم بكل ما علم بحجته به بالضرورة كالوحدانية والبعث والرسالة والكفر على هذا محذور من ذلك وأما إن فسّر الكفر بعدم التصديق بشيء من ذلك فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكية كما لا يخفى ومعنى التصديق أذعان النفس وقبولها لذلك مع النطق باللسان فهو على هذا من الانفعال وهو كذلك عند المحققين من المناطقة فالتكليف به تكليف بأسبابه بينهما ما ورد على الأول وهو كونه وجوداً بتبوت الوساطة فمن لم يدع عن ولم يجحد فليس بمؤمن ولا كافر كالتشاك والجاهل وبجواب أن من لم تبلغه الدعوة فليس كلاماً فافهمه ومن بلغته بان دعي للاعتقاد فإن جحد فلا إشكال وإن شك فهو جاحد الجزم أي لوجوبه إذ كانه يقول لا أجزم أي لا يجب الجزم فلا واسطة على هذا ولو على القول بأن الكفر محذور ولكن على هذا يلزم دخول الاعتراف بوجوب الجزم في حقيقة الإيمان تأمله وإذا كان الضدان مما يتحقق بينهما جامع وهي على ما سبقت تقريره فيجوز أن يقال السواد لون قبيح والبياض لون حسن والإيمان حسن والكفر قبيح لوجود الجامع الوهمي في ولا يخفى ما فيه وقد دخل في حد المتضادين هذا نحو الجفرة مع البياض والجرعة مع الصفرة وغيرهما من الألوان الواسطة بين السواد والبياض وأما ما وقع في كلام أهل هذا العلم من أن الضدين كل ذاتين يتعاقبان على موضع واحد ويستحيل اجتماعهما وبينهما غاية الخلاف والبعد فهو فاسد لانه على رأي الفلاسفة الناهيين إلى أن الوسائط لاتضاد بينهما وبين السواد والبياض مثلاً وقد مثل المصنف الضدين بالسواد والبياض في الألوان والكفر والإيمان في المغايات فهما ضدان اذ يرتفعان في حق

(١٣ - شروح التلخيص ثالث) والكفر غير مخلوق لأن الخلق إنما يتعلق بالأمور الموجودة كالإرادة فيصح أن

يقال الكفر ليس مراد الله اذ لو كان مراد اللزم وجود المعدم وأنه باطل نعم على القول بأن الكفر وجودي يقال فيه أنه مخلوق ومراد له سبحانه وتعالى كالإيمان فتأمل (قوله عما من شأنه الإيمان) خرج به الجادات والحيوانات الحجم فلا يقال إنها كافرة لانه ليس من شأنها أن تصف بالإيمان وهكذا شأن تقابل العدم والملكية لا بد فيه من اعتبار قبول المحل (قوله وقد يقال الكفر إنكار شيء من ذلك) أي ما علم بحجته النبي به بالضرورة وأورد على هذا القول أنه يقتضي تبوت الوساطة بين الإيمان والكفر فالتشاك والجاهل الذي لم يدع عن ولم يجحد ليس بمؤمن ولا كافر مع أنه لا واسطة بينهما أو أجيب بأن المراد بقولهم الكفر إنكار شيء أي حقيقة أو حكماً لانه إذا دعي وأقسم له المجهز والدليل فتردده إنما هو لانكاره فكلامنا في دعي وهو لا يكون الا مصداقاً ومنكر أو ليس كلامنا في من لم تبلغه دعوة \* واعلم أنه على التحقيق من أن التقابل بين الإيمان والكفر من تقابل العدم والملكية عدم الوساطة بينهما وظاهر لان التشاك والجاهل داخلان في الإنكار لا تنفاه التصديقي منهما (قوله فيكونان متضادين) أي وحيداً فيصير التمثيل الذي ذكره المصنف

وكالمصنفات بذلك كالاسود والابيض والمؤمن والكافر أو شبه تضاد كالسما والارض والسهل والجبل

(قوله وما يتصف بها) عطف على السواد أي وكالذوات المتصفة بالمد كورات (قوله كالاسود الخ) أي فيقال الاسود ذهبي والابيض حاء والمؤمن حضر والكافر غاب (قوله وأمثال ذلك) عطف على الاسود أي كسوداء وبيضاء ومؤمنه وكافره أو على ضميرها كالأطاعة والعصيان فيقال الطائع جاء والعاصي ذهب (قوله فانه) أي ما يتصف بالمد كورات وهذا توجيها لجعل الذوات الموصوفة بالمد كورات متضادة (٩٨) (قوله باعتبار الاشتمال الخ) أي على وجه الدخول في المفهوم لا باعتبار

(وما يتصف بها) أي بالمد كورات كالاسود والابيض والمؤمن والكافر وأمثال ذلك فانه يعد من المتضادين باعتبار الاشتمال على الوصفين المتضادين (أو شبه تضاد كالسما والارض) في المحسوسات فانهما وجوديان أحدهما في غاية الارتفاع والآخر في غاية الانخفاض وهذا معنى شبه التضاد

ذلك (و) ك(ما يتصف بها) أي يتصف بتلك المذ كورات من حيث إنه يتصف بها كالاسود والابيض والمؤمن والكافر فان كل اثنين متقابلين متباينين منها يعدان ضددين من حيث الاشتمال على الضدين بخلاف ذوات تلك المتصفقات من غير اشعار بالأوصاف فليست من باب التضاد في شيء كزيد وعمر وإذا كان زيد أسود وعمر أبيض فيقال على هذا الاسود ذهب والابيض حاء والمؤمن حضر والكافر غاب لوجود الجامع الوهمي في ذلك (أو) يكون بين المتصورين في الجملتين (شبه تضاد) وذلك بأن لا يكون أحدهما ضد الآخر ولا موصوفاً بصفة موصوف به الآخر ولكن يشتمل ويستلزم كل منهما معنى يتنافى ما يستلزمه ويشتمل عليه الآخر وهو قسمان ما يكون في المحسوسات (كالسما والارض) فان السما جسم مخصوص فتوسى فيه بمعنى السمو والارض جرم مخصوص فليس بينهما تضاد لأنهما جرمان قليلا معنيين بآراء على محل واحد ولم يشعر أحدهما بوصف أشعر الآخر بصدده كالاسود والابيض فان قلنا ان السما لا اشعار فيها السمو فلا اشكال وان اعتبرنا الاشعار فالارض لا نشعر بالمقابل ولكن يستلزم كل منهما معنى يتنافى ما يستلزمه الآخر فالسما تستلزم غاية الارتفاع والارض تستلزم غاية الانخفاض فهما يشبهان الضدين لاستلزامهما ما به التناقض ولم يكونا من الضدين لعدم كون ما به التناقض جراً بينهما ما يكفي الاسود والابيض والمراد بالسما جميع السموات لأنها ما حتى يقال ليس فيها غاية

غير المكلف وقوله (وما يتصف بها) مثاله المؤمن والكافر والاسود والابيض وفيه نظر لان الاسود والابيض ليسا ضددين فانهما ليسا عرضيين وقول المصنف أو تضاد فيقال السواد والبياض بينهما تضاداً ما تصورهما فكيف يقال بينهما تضاد ولاشك ان تصور الابيض وتصور الاسود في وقت واحد ممكن لا يقال الجمع بين الضدين لا يتصور في الذهن على ما اختاره ابن سينا في الشفاء لاننا نقول الممتنع على هذا القول تصورهما مجتمعين وأما تصورهما في وقت واحد منقردين فلا يتبع الا اذا قلنا ان العلم يستحيل أن يتعلق بأمرين في وقت واحد لكن المصنف لا يريد بذلك لان القول به لا اختصاص له بالضدين بل في كل أمرين مطلقاً ولو قال أو يكون المصنف اليهما أو المستندان متضادين سلم من هذا وانما كان التضاد جامعاً لان الوهم ينزلها من منزلة المتضادين الذين يلزم من تصور أحدهما تصور الآخر (قوله أو شبه تضاد) أي يكون بين تصورهما شبه تضاد وعليه من السؤال ما سبق فينبغي أن يقول أو يكون بين الشئيين شبه تضاد (كالسما والارض) وانما لم يحكم عليهم بالتضاد لانهم لا يتعاقبان على محل وإيسا بعرضيين ولكنهما يشبهان المتضادين لما بينهما من

ذاتيهما بقطع النظر عن وصفيهما فانه لا تضاد بينهما ما فذات الابيض وذات الاسود بقطع النظر عن وصفيهما وهما البياض والسواد لا تضاد بينهما لعدم تواردهما على المحل ككونهما من الاجسام لا الاعراض ولعدم العناد بينهما (قوله أو شبه تضاد) بأن لا يكون أحدهما شئيين ضد الآخر ولا موصوفاً بصفة موصوف به الآخر ولكن يستلزم كل منهما معنى يتنافى ما يستلزمه الآخر وهو قسمان ما يكون في المحسوسات كالسما والارض وما يكون في المحسوسات والمعقولات كالاول والثاني فيقال السما مرفوعة لنا والارض موضوعة لنا والاول سابق والثاني لاحق فالجامع بين المسند اليهما وهمي لتحقيقه شبه التضاد بينهما (قوله كالسما والارض) أي كشبه التضاد الذي بين السماء والارض (قوله أحدهما

في غاية الارتفاع الخ) المراد بالغاية هنا الكثرة وان لم تبلغ النهاية فاندفع ما يقال ان السماء الاولى ليست في غاية الارتفاع لان ما فوقها أرفع منها والارض انما انبست في غاية الانخفاض وما أجاب به بعضهم من أن المراد بالسما مجموع السموات وبالارض مجموع الارضين ففقه نظراً لان الذي في غاية الارتفاع العرش والذي في غاية الانخفاض الماء الذي تحت الارض السابعة (قوله وهذا) أي كون أحدهما في غاية الارتفاع والآخر في غاية الانخفاض معنى الخ نفسه التضاد والكونية المذ كورة

(قوله وليس الخ) يعني أن السماء والأرض لم يتعاقبا على موضوع أصل لم يكونا متضادين فهما خارجان من تعريف التضاد بقوله يتعاقبان على محل واحد قال سم وكان وجه ذلك أن بينهما بعدا كثيرا كما بين المتضادين (قوله دون الاعراض) ظاهر هذا الكلام يدل على أن التوارد على المحل انما هو في الاعراض وفيه نظر لما عرفت أن المحل أعم من الموضوع والمختص بالاعراض هو الثاني لا الأول (قوله ولا من قبيل الخ) إشارة إلى سؤال نشأ عما سبق وجوابه أما السؤال فهو أن يقال جعل الأبيض والأسود من قبيل المتضادين باعتبار اشتغالهما على الوصفين المتضادين لم لم يجعل السماء والأرض من هذا القبيل بهذا الاعتبار وحاصل الجواب انهما لم يجعلان من قبيل الأسود والأبيض لأن الوصفين المتضادين في الأبيض والأسود جرتان من مفهوميهما لأن الأسود شيء ثبت له السواد والأبيض شيء ثبت له البياض بخلاف السماء والأرض فإن الوصفين المتضادين فيهما وهما الارتفاع والانخفاض لا زمان لهما وليس ادا خيل في مفهوميهما فإن السماء جرم مخصوص تنوسى فيه معنى السمو والأرض جرم مخصوص لم يراع فيه الانخفاض ولكونهما لا زمين جمع لا شبيهين بالمتضادين وعلى تسليم إشعار السماء بالسمو وأنه لم يتناس فيهما فالأرض لا تشعر بالانخفاض الذي هو المقابل الآخر (قوله والأول والثاني) أى وكشبه التضاد الذي بين مفهوم لفظ الأول ومفهوم لفظ الثاني فيقال المولود الأول سابق والثاني مسبق ونحو الاب أول والابن ثان (قوله المحسوسات) كأمثل والمعقولات (٩٩) كقوله علم الاب أول وعلم الابن ثان

(قوله فان الأول) أى وانما كان بين مفهوميهما شبه تضاد فان مفهوم لفظ الأول (قوله هو الذى يكون سابقا على الغير) أى سواء كان محسوسا أو معقولا وقوله يكون سابقا على الغير أى على فرض أن لوجود غير (قوله والثاني) أى ومفهوم لفظ الثاني (قوله فقط) هو بمعنى لا غير فهذا الاعتبار صار مفهوم الثاني محتويا على قيد أحدهما

وليسا متضادين لعدم تواردهما على المحل لكونهما من الاجسام دون الاعراض ولا من قبيل الأسود والأبيض لأن الوصفين المتضادين ههنا ليسا داخلين في مفهومى السماء والأرض (والأول والثاني) فيما يعبر المحسوسات والمعقولات فان الأول هو الذى يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثاني هو الذى يكون مسبوقا بالغير فاشبه المتضادين باعتبار اشتغالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما ولم يجعلان متضادين كالأسود والأبيض لانه قد يشترط في المتضادين أن يكون بينهما غاية الخلاف ولا يخفى أن مخالفة الثالث والرابع وغيرهما للأول أكثر من مخالفة الثاني له مع أن العدم معتبر في مفهوم الأول فلا يكون وجوديا

الارتفاع وكذا الأرض والقسم الثاني ما يكون في المحسوسات والمعقولات معا كالأول والثاني فان الأول هو الذى يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثاني هو الذى يكون مسبوقا بالغير فهما يشبهان ما عدم من الضدين كالأبيض والأسود من جهة اشتغالهما على وصفين لا يجتمعان الاختلاف (و) من شبه التضاد (الأول والثاني) وينبغي أن يعد منه الأبيض والأسود كما سبق وانما عدا الأول والثاني من شبه التضاد ولم يعدا متضادين لأن في كل منهما قيد العدم لأن الأول مالم

وجودى والاخر عدى كما أن مفهوم الأول كذلك (قوله فاشبه المتضادين) أى كالأبيض والأسود (قوله على وصفين لا يمكن اجتماعهما) وهما عدم المسبوقية أصلا والمسبوقية لواحد (قوله لانه قد يشترط الخ) أى كما هو أحد القولين وان كان الشارح أسقطه سابقا في تعريف الضدين كافي أكثر النسخ وأشار الشارح بقوله هذا الاشتراط لقوله القائلين به الى ضعف القول به (قوله ولا يخفى الخ) على المحذوف أى وهذا الشرط غير موجود هنا لانه لا يخفى الخ (قوله مع أن العدم الخ) رد ثان (قوله فلا يكون وجوديا) أى وحينئذ فلا يكونان ضدین لانهما الامران الوجوديان وظاهر هذا أن التقابل بينهما تقابل السلب والایجاب أو العدم والمملكة وعبرة المطول مع أن العدم معتبر في مفهومهما فلا يكونان وجوديين وهى ظاهرة أيضا أما اعتبار العدم في مفهوم الأول فظاهرا لانه قال فيه ولا يكون مسبوقا بشئ أصلا فلم يكن وجوديا لأن الوجودى ما لا يشتمل مفهومه على عدم وأما اعتباره في مفهوم الثاني فلا اعتبارا بقيد فقط فيه التى هى بمعنى لا غير وحاصل ما ذكره الشارح أن الأول والثاني لا يكونان متضادين عند من يشترط في المتضادين أن يكون بينهما غاية الخلاف ولا عند من لم يشترط ذلك أما عند من لم يشترط فظاهرا لان مخالفة الثالث والرابع فما توقعهما للأول أكثر من مخالفة الثاني له وأما عند من لم يشترط أن يكون بينهما غاية الخلاف فيمتنع أيضا جعلهما من المتضادين لكن لا من هذه الحيلة بل من حيثية أخرى وهو كون الأول معتبرا في مفهومه العدم فلا يكون وجوديا فلا يكون ضد الغير لماعلم أن الضدين هما الامران الوجوديان الخ

فان الوهم ينزل المتضادين والشبهين بهما منزلة المتضايين فيجتمع بينهما في الذهن ولذلك نجد الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد

(قوله فانه) أي الوهم (قوله انما جعل التضاد) أي أو الاتصاف بالمتضادين (قوله ينزلهم منزلة المتضايين) يعني أن التضاد عند الوهم كالمتضايين عند العقل فكلا لا ينفك أحدهما عن الآخر عند العقل بل متى خطر عنده أحدهما خطر الآخر وبذلك الارتباط جميعهما عند المفكرة كذلك لا ينفك أحدهما عن الآخر عند الوهم وبذلك الارتباط جميعهما عند المفكرة وليس المراد أن الوهم يعتبر التضاد دخلا في المتضايين (١٠٠) حتى يرد أنه اذا كان أحد الضدين لا ينفك عن الآخر عنده يكون التضاد جامعا عنده من غير حاجة الى تنزيله منزلة

(قوله) أي انما جعل التضاد وشبهه جامعا ومهيلا لان الوهم (ينزلهم منزلة المتضايين) في أنه لا يحضره أحد المتضادين أو الشبهين بهما الا ويحضره الآخر (ولذلك نجد الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد) من المغايرات الغير المتضادة يعني أن ذلك مبني على حكم الوهم والا فالعقل يتعقل كلامهما ذاهلا عن الآخر

وهو المسبوقية بواحد وعدم المسبوقية أصلا ولم يجعلها مع عدم الضدين كالابيض والاسود اما على مذهب من يشترط في الضدين أن يكون بينهما غاية الاختلاف فلا اشكال في نفي الضدية عنهم لان الثالث والرابع أشد مخالفة للاول من الثاني وأما على مذهب من لا يشترط كما تقدم فيخرجان عن الضدية باشتراط الوجود في الضدين والاول من مفهومه العدم لا نقلنا فيه ولا يكون مسبوقا بشئ أصلا فليس وجوده بالان الوجودي ما لا يستل مفهومه على عدمه والابيض والاسود ليس من مفهومهما العدم فاذا تحقق شبه التضاد وجودا للجامع الوهمي فيقال السماء مرفوعة لنا والارض موضوعة لنا والاول سابق والثاني لاحق وشبه ذلك لوجود الجامع الوهمي فيما ذكر ثم أشار الى وجه كون التضاد وشبهه جامعا ومهيلا بقوله (فان الوهم ينزلهما) أي التضاد وشبهه (منزلة المتضايين) عند العقل يعني أن العقل لما كان لا يحظر عنده أحد المتضايين الا خطر الآخر وبذلك الارتباط جميعهما عند المفكرة فالوهم كذلك في الضدين وشبههما فاما في انه يجمعهما عند المفكرة بسبب ان خطورا أحدهما عنده يستلزم غالبا خطورا الآخر فحكم باجتماعهما عند المفكرة تنزيلا لغيره لخطور مع الآخر منزلة عدم الانفكاك كالتضايين (ولذلك) الارتباط الوهمي (نجد الضد أقرب خطورا بالبال) عند المفكرة (مع الضد) الآخر من سائر المغايرات الغير المتضادات بعضها مع بعض فلذلك لا تجمعها مع المفكرة بالوهم لعدم غلبة خطورهما مع ما يغايرهما مساوي الضد والسبب في ذلك ان المقابل للشيء فيه ما يشعر بمناقضة مقابله فيستشعر منه ذلك المقابل والوهم لا يبحث عن صحة وجود أحدهما بدون الآخر فلهاذا حكم الوهم بالاجتماع وأما العقل فيميز بين الربطين لانه كثير ما يستحضر الضد دون مقابله بخلاف المتضايين ويخالفه الوهم لاتساعه ومجازفته فيلحق الضدين بالمتضايين اقرب حضورهما مع هذا وقد جعل المصنف موجب الاجتماع بالجامع عند المفكرة هنا الوهم دون خزانته وهي الحافظة بسبقه غيره والثاني ما سبقه واحد فقط والاضدان لا يكونان عديمين (قوله فانه) أي لان الوهم (ينزلهما) أي الضدين (منزلة المتضايين) ينبغي أن يقول منزلة المتضايين أو يقول ينزل المضادة منزلة المتضايين (ولذلك نجد الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد) كالسواد والبياض

غیر حاجه الى تنزيله منزلة المتضايين على أنه اذا كان التضاد دخلا في المتضايين فلا معنى للتنزيل (قوله في أنه) أي الوهم وهو متعلق بمنزلة (قوله لا يحضره) أي لا يحضر فيه وكذا يقال فيما بعده (قوله ولذلك) أي ولاجل ذلك أي لاجل تنزيله التضاد منزلة المتضايين بالمعنى المذكور وهو أنه متى خطر أحد الضدين في الوهم خطر فيه الآخر تجد الضد أقرب خطورا بالبال أي في الوهم بدليل قول الشارح بعد والافعال العقل الخ وقوله مع الضد أي مع خطور الضد وهو متعلق بالخطور (قوله من المغايرات) متعلق بأقرب أي أقرب من سائر خطور المغايرات الغير المتضادة أي بعضها مع بعض فاذا خطر السواد في الوهم كان ذلك أقرب لخطور البياض فيه من خطور القيام والقعود

أو

والاكل والشرب فيه وذلك لان هذه لا يجمعها الوهم لعدم غلبة خطورهما مع ما يغايرهما مساوي الضد بخلاف الضدين فان الوهم يحكم باجتماعهما والسبب في ذلك ان المقابل للشيء فيه ما يشعر بمناقضة مقابله فيستشعر منه ذلك المقابل والوهم لا يبحث عن صحة وجود أحدهما بدون الآخر فلذا حكم بالاجتماع (قوله يعني أن ذلك) أي كون التضاد وشبهه جامعا مبني على حكم الوهم أي تصوره وادراكه حكما على خلاف الواقع بل لازمه ما في الحضور عند فقد جاز اذا لحق الضدين بالمتضايين (قوله على حكم الوهم) أي لا على حكم العقل وقوله والا أي ولا نقل على حكم الوهم بل قلنا على حكم العقل فلا يصح لان العقل يتعقل كلامهما ذاهلا عن الآخر بخلاف المتضايين وحينئذ فلا يحكم بتلازمهما في الحضور عنده فلا يكون التضاد وشبهه جامعا غلبا

والخيالي أن يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق

(قوله أو خيالي وهو أمر الخ) أنت خبير بأن الذي أوجب الجمع بين الشيتين عند المفكرة هو قوة العقل المدركة لآخزانتها وكذلك في الوهم كما تقدم وقد خالف هنا فلم يجعل القوة المدركة للصورة الحسية التي هي الحس المشترك مقتضية للجمع في المفكرة بل جعل خزانها التي هي الخيال هي المقتضية لذلك فكان المناسب حيث جعل القوة التي جمعت بين الشيتين عند المفكرة هي القوة المدركة في العقل والوهمي أن يجعلها كذلك في الخيال فيسميه حسيا لكن تساهل فجعلها هي الخيال التي هي الخزانة للحس المشترك إشارة إلى أن هذه القوى يمكن أن ينسب حكم المدركة منها إلى خزانها والعكس من جهة أن هذه القوى كما قيل بمنزلة المرأى المقابل بعضها البعض فهي يرسم في كل منهما ما يرسم في الآخر تأمل اه يعقوبي ومن هنا علم أن قول الشارح يقتضي الخيال فيه مسامحة أي يقتضي الحس المشترك الذي خزانته الخيال كما مر ويمكن أن يقال لم ينسب الجامع للحس المشترك لأن النسبة للخيال أخف من النسبة إلى المشترك أن نسب إلى الصفة ولم ينسب إلى الموصوف ويقل حسى تخافة اللبس بالنسبة إلى إحدى الحواس الخمس الظاهرة (قوله وهو أمر بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما في المفكرة) أي وإن كان العقل إذا خلى ونفسه لا يقتضي بذلك الاجتماع ثم إنه لا يشترط أن يكون ذلك الأمر صورة تدرك بالخيال بعد الحس المشترك بل يكون خياليا ولو كان عقليا (١٠١) بسبب كونه كائنا أو وهما بسبب

كونه جزئيا لا يدرك

بالحواس فاندفع الاعتراض

بأن التقارن عقلي

أذ لا يحس خفيه أن يكون

عقليا أو وهما ووجه

الاندفاع أن المراد بالجامع

في هذه القوى ما اتصل

كل قوة به إلى الجمع عند

المفكرة لا ما يدرك بذلك

بالخصوص وهو ظاهر غير

أنه ورد عليه أن يقال

التوصل إلى الجمع إنما

يكون بأدراك المتوصل به

وكيف تتوصل قوته من

تلك القوى التي جمع

المتعلقات بشئ لا يدرك

بها والحساب أن هذه

(أو خيالي) وهو أمر بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما في المفكرة وذلك (بأن يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق) على العطف

كما تقدم في العقل وجعل موجب في الخيال الخزانة واليه أشار بقوله (أو) جامع (خيالي) وهو أمر بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما عند المفكرة وقد عرفت فيما تقدم أن الحس المشترك هو القوة المدركة للصورة الحسية وإن الخيال خزانته فكان المناسب حيث جعل القوة التي جمعت بين الشيتين عند المفكرة هي القوة المدركة في العقل والوهمي أن يجعلها كذلك في الخيال فيسميه حسيا لكن تساهل فجعلها هي الخيال التي هي الخزانة للحس إشارة إلى أن هذه القوى يمكن أن ينسب حكم المدركة منها إلى خزانها والعكس من جهة أن هذه القوى كما قيل بمنزلة المرأى المقابل بعضها البعض فهي يرسم في كل منهما ما يرسم في الآخر ثم قدم الجامع الخيالي على غلط ما تقدم في العقل والوهمي بقوله وذلك (بأن يكون بين تصوريهما) أي متصورى الجملتين على ما تقدم من أن التصور يطلق على المتصور (تقارن في الخيال) الذي تقدم أنه خزانة الحس المشترك وذلك التقارن لا بد أن يكون (سابقا) على وأما الخيالي فهو أن يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق أي سابق في الخيال والخيال قوة حافظة لما يدركه الحس المشترك وينفرد الخيالي عن العقلي والوهمي بأن في العقلي علاقة حقيقة كما سبق وفي الوهمي علاقة اعتبارية حاصلة في ذات تلك المقارنات وأما الخيالي فأنها صور تثبت في قوة الخيال وتصل اليها من الحواس وإن كانت تلك الأشياء بحسب ذلك الشخص لكونه كثير الاستعمال لها

القوى لا يختص إدراكها بما اختصت به بل تدرك غيرها أيضا لكن بعد أن تأخذ عن السابق إليه وهو قوته المختصة بإدراكه أولا ولذلك يحكم العقل على الجبرئيات ويحكم الوهم على الكليات أو الحسيات ويحكم الخيال على المعاني بعد تصور الوهم أيها بصور المحسوسات والحكم على الشيء فرع عن تصوره وإدراكه فعلى هذا الجامع العقلي ما يقتضي بسببه العقل الجمع عند المفكرة ولوسبق إليه الوهم لكونه مدركا بالخصوص أولا فأخذ منه العقل والجامع الوهمي ما يحتال بسببه الوهم على الجمع عند المفكرة ولوسبق إليه الخيال لكونه مدركا بالخصوص أولا أو سبق إليه العقل لكونه كذلك بالنسبة إليه ثم أخذ الوهم من أحدهما أو الجامع الخيالي هو ما يتعلق بالتصور الخالية ولو كان عقليا أو وهما في أصله اه يعقوبي وسبق في ذلك أيضا الشرح (قوله بأن يكون بين تصوريهما) الضمير للشيتين وسبق إلى الاعتراض على هذه العبارة في الشرح والصواب بأن يكون بينهما (قوله تقارن في الخيال) أي خيال المخاطب على ما في الأطول وهو مبني على الغالب من مرافق حال المخاطب والمراد بتقارنهما في الخيال تقارنهما فيه عند التذكر والاحضار وليس المراد بالتقارن في الخيال أن يكون الشيطان ثابتا فيه لأن الصور المتقاربة والمتباعدة كلها ثابتة في الخيال لانه خزانة لها (قوله سابق على العطف) أي سابق ذلك التقارن في خيال المخاطب على العطف لكونه معصاه وأما لو كان التقارن حاصلًا بالعطف فلا يكتفى كذا قرر بعضهم في الشيخ يس أن الظاهر أن هذا القيد لبيان الواقع لا للاحتراز فتأمل

واسبابه مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتيبا ووضوحا

(قوله لأسباب مؤدية الى ذلك) متعلق بتقارن أى بان يكون بينهما تقارن في الخيال لاجل أسباب مؤدية الى ذلك التقارن (قوله وأسبابه مختلفة) أى لان تلك الاسباب وان كان مرجعها الى مخالطة ذوات تلك الصور الحسية المقترنة في الخيال معنى أن تلك المخالطة ما آل تلك الاسباب ومنشؤها الا أن أسباب تلك المخالطة مختلفة فيمكن وجودها عند شخص دون آخر مثلا اذا كان المخاطب منعه الكتابة فاشتمت مخالطته لا لانها من قلم ودواة ومداد وقرطاس فتقتزن صور المذ كورات بخياله فيصبح أن يعطف بعضها على بعض فيقول القلم عندى (١٠٣) والدواة عندك واذا تعلقت همته بصناعة الصياغة أوجب ذلك مخالطة آلاتها وأمورها من

لأسباب مؤدية الى ذلك (واسبابه) أى وأسباب التقارن في الخيال (مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتيبا ووضوحا)

العطف ولا بدله من سبب عادة مرجعه الى المخالطة والمنافسة وتلك المنافسة تختلف باختلاف الأشخاص والازمان والامكنة فتكون اشخص دون آخر وفي زمان دون آخر وفي مكان دون آخر والى ذلك أشار بقوله (واسبابه) أى أسباب التقارن في الخيال (مختلفة) لانها ولو كانت راجعة الى مخالطة ذوات تلك الصور الحسية المقترنة في الخيال تختلف اسباب تلك المخالطة بعينها فلم صحة وجودها لشخص دون آخر مثلا اذا تعلقت همته انسان بصناعة الكتابة أوجب له ذلك مخالطة آلاتها من قلم ودواة ومداد وقرطاس وان تعلقت بصناعة الصياغة أوجب له ذلك مخالطة أموالها من سبائك الذهب والفضة وآلاتها وان كان من أهل التعيش بالابل مثلا أوجب له ذلك مخالطتها وأمورها من رعيها في خصب ناشئ عن المطر النازل من السماء ومن الايوام بها الى محل الرعى والحفظ كالجبال ثم الى الانتقال بها الى أرض دون أخرى طلبا للكل فتقتزن الصور المذ كورة لكل في خيال مخالطتها فيصبح عطف بعضها على بعض باعتبار من اقتترنت في خياله وربما كانت المقارنة على وجه الترتيب كافي حال مخالطة الابل فيصبح العطف على وجه الترتيب لانه كذلك تجتمع عند المفكرة فاذا عكس ترتيبهم لم يحسن لمنافسته من الخلط الغير المألوف (ولذلك) الاختلاف في الاسباب (اختلفت الصور الثابتة) أى التي من شأنها أن تثبت (في الخيال) وأشار بقوله (ترتبا ووضوحا) الى ان المختلف باختلاف الاسباب هو ترتيب تلك الصور ووضوحها باعتبار الخيالات وفسر الترتيب بارتباط الصور في الخيال بحيث لا تنفك فاذا كانت في خيال كذلك فرجما كانت في خيال آخر لا تجتمع أصلا وفسر الوضوح بأن لا تغيب عن الخيال كصور المحبوبين في خيال المحبين فاذا كانت كذلك في خيال فرجما كانت في آخر لم يدم وجود سبب حضورها مما لا يحضر أصلا والاولى أن يفسر في خياله لكثر مشاهدتها واشتمال حواسه الظاهرة عليها ولذلك كثر الاختلاف في ثبوت الصور في الخيالات ورب شيئين يجتمعان في خيال زيد دون خيال عمرو ولا بسببه لهادون غيره أو جريان ذكرهما في مجلسه دون غيرهما وربما كان بين الامرين جامع خيالى بالنسبة الى قوم دون قوم كقوله تعالى أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت فان هذه الامور مجتمعة في خيال أهل البوادي فان أكثر اتقاعهم بالابل

سبائك الذهب والفضة فتقتزن صور المذ كورات بخياله فيصبح أن يعطف بعضها على بعض واذا كان من أهل التعيش بالابل مثلا أوجب له ذلك مخالطتها وأمورها من رعيها في خصب ناشئ عن المطر النازل من السماء ومن الايوام بها الى محل الرعى والحفظ كالجبال ثم الى الانتقال بها الى أرض دون أخرى طلبا للكل فتقتزن صور المذ كورات في خياله فيصبح عطف بعضها على بعض باعتبار من اقتترنت في خياله دون غيره فظهر من هذا أن أسباب المخالطة توجد لشخص دون غيره وربما كانت مقارنة الصور في الخيال على وجه الترتيب فتجتمع كذلك عند المفكرة فاذا عكس ترتيبهم لم يحسن لمنافسته من الخلط الغير المألوف كافي قوله تعالى

فكم

أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال

كيف نصبت والى الارض كيف سطحت فلو وقع العطف في غير القرآن بذكر الارض أولا ثم الجبال ثم السماء ثم الابل لم يحسن لان صور المذ كورات لم تقتزن في خيال أصحابها على هذا الوجه فلم تتضح فيها كذلك والمعتبر خيال السامع لانه الذى راى حاله في غالب الخطاب لا خيال المتكلم (قوله ولذلك) أى ولاجل اختلاف أسباب التقارن اختلفت الصور الثابتة في الخيال أى التي من شأنها ذلك وأشار بقوله ترتيبا ووضوحا الى أن المختلف بسبب اختلاف الاسباب هو ترتيب الصور ووضوحها باعتبار الخيالات (قوله ترتيبا ووضوحا) تمييز محمول من فاعل اختلفت أى اختلف ترتيب الصور ووضوحها والمراد بترتيبها اجتماعها في الخيال بحيث لا تنفك عن بعض والمراد بوضوحها عدم غيبتها عن الخيال كما يؤخذ من كلام الشارح أى اختلفت اجتماعا وعدم اجتماع ووضوحا وعدم وضوح

فكم صور تتعاقب في خيال وهي في آخر لا تراى وكم صورة لا تكاد تلوح في خيال وهي في غيره نارية على علم كما يحكى أن صاحب سلاح ملك وصائغا وصاحب بقر ومعلم صبية سافر وأذا ت يوم ووصلوا سيرا النهار بسير الليل فينبأهم في وحشة الظلام ومقاساة خوف التخبط والضلال طلع عليهم البدر بنوره فأفاض كل منهم في الشئ عليه وشبهه بأفضل ما في خزائنه صورته فشبها السلاح حتى بالترس المذهب رفيع عند الملك والصائع بالسبيكة من البريز تفتقر عن وجهها البونقة والبصار بالجن الأبيض يخرج من قلبه طريا والمعلم برغيف أحمر يصل إليه من بيت ذي مروحة وكما يحكى عن وراق يصف حاله عيشى أضيح من محبة وجسمى أدق من مسطرة وجاهى أرق من الزجاج وحطى أخفى من شق القلم وبدى أضعف من قصبه وطعمى (١٠٣) أمر من العفص وشربى أشد سوادا من الخبر وسوا الحال لى ألزم من الصنع

فكم من صور لا انفكالك بينها في خيال وهي في خيال آخر مما لا تجتمع أصلا وكم من صور لا تغيب عن خيال وهي في خيال آخر مما لا يقع قط

(قوله فكم من صور الخ) أى لانه كم من صور وهذا التعليل راجع لما قبله على سبيل التذكير المرتب فقوله فكم من صور لا انفكالك الخ راجع لاختلاف الصور ترتيبا وقوله وكم من صور لا تغيب الخ راجع لاختلافها وضوحا وقوله فكم من صور لا انفكالك الخ كصورة القلم والدواة والفرطاس وقوله لا انفكالك بينها في خيال أى كخيال الكاتب الذى تعلقت همته بالكتابة فإذا حضرت صورة أحد ما في خياله حضر صور الباقي وذلك لكثرة ألف خياله لها وقوله وهي في آخر مما لا تجتمع أى كخيال التجار أو البناء فان صور هذه المذ كورات لا تجتمع في خياله وان

الترتب بما أشرفنا الله بأن يكون حضورها في خيال على وجه لا يكون في آخر كذلك وانما قلنا ذلك لان الصور المقترنة في الخيال بعد فرض تقارنها لا تنفك في ذلك الخيال فوضوحها في خيال يقتضى عدم انفكاكها فيه فلا يكون لاختلاف التفسير فائدة لصحة ان يفسر كل منهم بما عاذا كمرلا آخر ولو كان الوضوح أعظم من عدم الانفكاك ان أريد الوضوح في متحد بحيث لا يفرض فيه الانفكاك ولكن ليس كالمناقب لان الكلام في تعدد الصور لا يعطف بعضها على بعض بخلاف ما اذا جمل الترتب على الحضور على وجه مخصوص فقد تشترك الخيالات في وضوح تلك الصور فيها تمكن ترتيبها في بعضها خلاف ترتيبها في غير ذلك البعض فاختلف الترتب مع الوضوح به هذا الاعتبار ولو كان يمكن على بعد أن يراد بالوضوح الوضوح المخصوص بذلك الخيال فينبغي عن ذكر الترتب أيضا بأنما بذلك الترتب لم تنضح فنقول في بيان ما ذكر على ما حملنا عليه كلامهم ذكر الابل في الآية الشريفة أو لاثم السماء ثم الجبال ثم الارض في غاية المناسبة لوجود الجامع الاقترانى على وجهه كما أشرفنا اليه آنفا ولو وقع العطف في غير القرآن بذكر الارض أولا ثم الجبال ثم السماء ثم الابل لم يحسن لان تلك الصور لم تقتصر في خيالات أصحابها على ذلك الوجه فلم تنضح فيها وكذلك وانما فسرنا الثابتة في الخيال بالتي من شأنها ان تثبت ليم الاختلاف كل جله بل كل فرد من أفراد الصور وأما لو فسر ذلك بالثبوت الفعلي لم يثبت الاختلاف لابتعد المقترنات الواقعة في الخيال كما لا يخفى

وانتفاعهم بها بالرعى الناشئ عن المطر النازل من السماء المقترن لتقاب وجوههم اليها ولابد لهم من مأوى وحسن فكثرت نظرهم الى الجبال ولا بد لهم من التنقل من ارض لارض فذكرت الارض فصور هذه الامور حاضرة في ذهنهم على الترتب المذكور بخلاف الحاضر فانه اذا تلا الآية قبل تأمل هذه الامور بما وسوس اليه الشيطان ووطن أن هذا الوصل معيب (قلت) وأنت تعلم كما سبق أن الاتحاد في المسند والمُسند اليه موجود في هذه المعاطفات بالنسبة لكل أحد ومع ذلك قال المصنف لولا اجتماع هذه الامور في خيال البدوى لما ساغ هذا العطف ففسد بذلك قوله فيما سبق ان الاتحاد في المسند والمُسند اليه يكون كافيا وعلم صحة ما قلناه من أن الاعتبار المناسبة وهذه الآية الكريمة ليست مما نحن فيه

استحضر واحد منها بأن رأه لم يقارنه الباقي لقله ألف خياله به وهذا مناسب لما قد رناه بقولنا وعدم اجتماع (قوله وكم من صور لا تغيب الخ) أى كصورة محبوب زيد فانها لا تغيب عن خيال زيد ولا تقع في خيال عمرو الذى هو غير محب وقول الشارح وهي في خيال آخر مما لا يقع قط وهذا مناسب لما قد رناه سابقا بقولنا وعدم وضوح وقد علم من كلام الشارح هذا أن المراد بالترتيب ارتباط الصور في الخيال بحيث لا تنفك والمراد بالوضوح عدم غيبتها عن الخيال وفيه أن الترتب والوضوح بهذا المعنى متلازمان وذلك لان الصور المقترنة في الخيال بعد فرض تقارنها لا تنفك في ذلك الخيال فوضوحها في خيال يقتضى عدم انفكاكها فيه وحينئذ فلا يكون لاختلاف التفسير بين فائدة صحة أن يفسر كل منهم بما عاذا كمرلا آخر بل لا وجه لذلك كرهنا مع الاغناء أحد هما عن الآخر فعمل الاولى أن يفسر الترتب بأن يكون حضور الصور على وجه مخصوص لا يكون في آخر كذلك فان الخيالات قد تشترك في وضوح تلك الصور فيها لكن ترتيبها في بعض الخيالات خلاف ترتيبها في غير ذلك البعض فقد اختلف الترتب مع الوضوح بهذا الاعتبار



والمصاحب علم المعاني فضل احتياج الى التنبيه لأنواع الجامع لاسيما الخيالي فان جمعه على مجرى الالف والعامة بحسب ما تنوعت الاسباب في ذلك كالجمع بين الابل والسماء والجبال والارض في قوله تعالى أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطعت بالنسبة الى أهل الزمان جل انتفاعهم في معاشهم من الابل فيكون عنايتهم مصروفة اليها وانتفاعهم منها لا يحصل الا بأن ترى وتشرب وذلك بنزول المطر فيكثر قلب وجوههم في السماء ثم لا بد لهم من مأوى يؤويهم وحصن يحصنون به ولا شيء لهم في ذلك كالجبال ثم لا غنى لهم لتعذر طول مكنتهم في منزل عن التنقل من ارض الى سواها فاذا فحش البدوى في خياله وجد صور هذه الاشياء حاضرة فيه على الترتيب المذكور بخلاف الحضري فاذا اتلا قبل الوقوف على ما ذكرنا ظن النسق لجهله معييا

(قوله والمصاحب علم المعاني فضل احتياج) (١٠٤) أي زيادة احتياج أي حاجة أكيدة فهو من إضافة الصفة للصوف

(والمصاحب علم المعاني فضل احتياج الى معرفة الجامع) لأن معظم أبواب الفصل والوصل وهو مبني على الجامع (الاسمي) الجامع (الخيالي) فان جمعه على مجرى الالف والعادة بحسب اعتقاد الاسباب في اثبات الصور في خزنة الخيال ثم أكد الوصية على الجامع وعلى معرفته فقال (والمصاحب علم المعاني فضل احتياج) أي حاجة أكيدة (الى معرفة الجامع) وذلك لأن علم المعاني معيار باب الفصل والوصل يعني أن من أدركه كما ينبغي لم يصعب عليه شيء من سائر الابواب بخلاف العكس ولذلك يقال فيه على وجه المبالغة هو معظم أبواب علم المعاني فاذا كان بتلك الميزة وأنه بمنزلة معظم أبواب علم المعاني بل بمنزلة كله لسهولة اتقانها عند اتقانه والجامع به يتحقق الفصل والوصل تأكدت حاجة صاحب هذا العلم الى معرفة الجامع (الاسمي) أي لا مثل الجامع (الخيالي) في التأكد بمعنى أنه أكد أنواع الجامع (فان جمعه) أي انما قلنا ان الخيالي أكد لان جمعه انما يأتي ويدرك (على مجرى) أي على جريان (الالف) أي الشيء المألوف (والعادة) أي المعتاد ومعنى الجريان وقوع ذلك المألوف من الصور والمعتاد منها ووقوعا متكررا في الخيال ان النفس في ذلك يحصل الاقتران الذي هو الجامع وقد تقدم أن ذلك الوقوع الحاصل بالخطاطة يحتاج الى سبب وان السبب يختلف باختلاف الاشخاص والاعراض والأزمنة والأمكنة ولما كانت الأغراض المؤدية الى الخطاطة لا تنحصر فانت تلك الاسباب الحصر فان صور الخيالية لا تنحصر اختلافها باعتبار الخيالات فيصعب أن يكون كل ما يفرض منها في خيال دون آخر ولهذا تجد الشيء الواحد قد يحضر ويراد تشبيهه بصور من الصور الحسية المخزونة في الخيال فيشبهه كل شخص بصورة مخالفة لما يشبهه به الآخر لان المحقق به لكل هو الحاضر في خياله كما روى أن صاحب سلاح وصاحب لانها من عطف المفردات لكن يعلم به حكم الجمل على هذا الاسلوب بل أولى لان الاتصال بين المفردات أوضح منه بين الجمل واعلم أنك لو قلت انظر الى السماء كيف رفعت وانظر الى البرغوث الذي يأكل لكنك لم تنتهيا والمصاحب علم المعاني احتياج كثير الى معرفة الجامع لاسيما الخيالي فان مبناه على الالف والعادة

وقد هذا المصنف بهذا حيث صاحب هذا العلم على معرفة جزئيات الجامع الواقعة في التراكيب في مقام الفصل والوصل وجم هذا اندفع ما يقال ان صاحب هذا العلم يعرف أن الجامع العقلي أمور ثلاثة والوهمي ثلاثة والخيالي واحد فلا معنى لحشه على معرفتها وانما الذي يبحث على معرفتها طالب هذا العلم فكأن الاولى للمصنف أن يقول ولطالب علم المعاني (قوله لان معظم أبواب الخ) هذا الكلام على وجه المبالغة والمعنى المراد أن علم المعاني معيار باب الفصل والوصل يعني أن من أدركه كما ينبغي لم يصعب عليه شيء من سائر الابواب بخلاف

العكس أو المراد بالمعظم الأصعب كما قرر بعضهم (قوله وهو مبني على الجامع) أي وجودا وعدما أي واذا وتبان كان باب الفصل والوصل بمنزلة كل أبواب علم المعاني لسهولة اتقانها عن اتقانه وهذا الباب مبني على الجامع تأكدت حاجة صاحب هذا العلم الى معرفة الجامع (قوله لاسيما الجامع الخيالي) أي لا مثل الجامع الخيالي موجود في التأكد بمعنى أنه أكد أنواع الجامع الثلاثة (قوله فان جمعه) أي فان الجمع بسببه وهذا لقوله لاسيما الخ (قوله على مجرى الالف) أي مبني على جريان المألوف أي على جريان الصورة المألوفة والمعتادة والمراد بجريانها وقوع ذلك المألوف من الصور والمعتاد منها ووقوعا متكررا في الخيال والنفس في ذلك يحصل الاقتران الذي هو الجامع (قوله بحسب اعتقاد) أي وجودا لاسباب متعلق بمجرى والمعنى أن الجمع به مبني على وجود الصور المألوفة في الخيال ووجودها فيه بحسب وجود الاسباب مقتضية لاثبات تلك الصور واقترانها في الخيال كصناعة الكتابة فانه سبب في اقتران العلم والدواة (قوله في اثبات الصور) متعلق بالاسباب وإضافة خزنة الخيال بيانية وقوله في خزنة متعلق باثبات

( قوله وتبين الاسباب ) أى والاسباب المتبينة المقنضية لاثبات صور المحسوسات فى الخيال وهو مبتدأ وقوله مما يفوته الحصر أى الضبط والعذبة ولكن تلك الاسباب لا تحصر كان الجامع الخيالى أكثر الجوامع وقوعا واحتياج اليه أشد واعلم أن تلك الاسباب المقنضية لاثبات الصور فى الخيال تختلف باختلاف الأشخاص والأغراض والأزمنة والامكنة لما سبق لك أن منشأ تلك الاسباب المخالطة وأسباب المخالطة مختلفة فبممكن وجودها عند شخص دون آخر وحيث كانت تلك الاسباب لا تنحصر فاختلاف الصور باعتبار الحضور فى الخيالات لا ينحصر أيضا ولهذا نجد الشيء الواحد يشبه بصور من الصور الحسية المخزونة فى الخيال فيشبهه كل شخص بصورة مخالفة لما يشبهه بها الآخر ليكون تلك الصورة التى يشبه بها كل واحد هى الحاضرة فى خياله كما روى أن سلاحيًا وصائغا وبقارا ومؤدبًا طفلا طلع عليهم البدر بعد التشوف اليه فأراد كل واحد أن يشبهه بأفضل ما فى خزانة خياله فشبهه الأول بالترس المذهب والثانى بالسيكة المدورة من البريز والثالث بالجن الأبيض يخرج من قلبه والرابع برغيف أحمر يصل اليه من بيت ذى ثروة فالصور التى من شأنها حصولها فى الخيال اختلفت فى حضورها فى الخيالات بمعنى أنها وجدت فى خيال دون آخر ( ١٠٥ ) لأن كل شخص يشبه بما هو ملائم لما هو مخالطه فأن من خالط

وتبين الاسباب مما يفوته الحصر فظهر أن المراد بالجامع العقلى ما يدرك بالعقل والوهمى ما يدرك بالوهم وبالخيالى ما يدرك بالخيال لأن التضاد وشبهه ليسا من المعانى التى يدركها الوهم وكذا التقارن فى الخيال ليس من الصور التى يجتمع فى الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وقد خفى هذا على كثير من الناس فاعترضوا بأن السواد والبياض مثلا من المحسوسات دون الوهميات

صياغة وصاحب بقرو معلم صبية طلع عليهم البدر بعد التشوف اليه فأراد كل تشبيهه بأفضل ما فى خزانة خياله فشبهه السلاحي بالترس المذهب الموضوع بين يدى الملك والصائغ بالسيكة المدورة من البريز والبقار بالجن الأبيض يخرج من قلبه ومعلم الصبيان برغيف أحمر يصل اليه من بيت ذى ثروة وثروة فالصور التى من شأنها حصولها فى الخيال اختلفت فى حضورها فى الخيالات بمعنى أنها وجدت فى خيال دون آخر فإذا عطف باعتبار من لم يوجد عنده اقتراها كان العطف فاسدا لأنه يبقى النظر هنا فى الاعتبار خياله هل المراد خيال المتكلم أو السامع أو هو ما معا والاقرب أن المغتبر السامع لأنه هو الذى يراعى حاله فى غالب الخطاب ثم اننا قد فسرنا الجامع العقلى بالأمر الذى يقتضى العقل به الاجتماع عند المفكرة ولم نشترط كونه مدركا للعقل بأن يكون كليا بل يكون عقليا ولو كان جزئيا يدرك فى الاصل بالوهم والخيالى بما يقتضى الخيال الاجتماع عنده ولم نشترط كونه صورة تدرك بالخيال بعد الحس المشترك بل يكون خياليا ولو كان عقليا بكونه كليا أو وهميا بكونه جزئيا لا يدرك بالحواس والوهمى بما يحتمل بسببه الوهم فى الجمع عندها ولم نشترط كونه مدركا بالوهم بأن يكون جزئيا غير محسوس بل يصح أن يكون عقليا بأن يكون كليا مشلا أو خياليا بأن يكون صورة كسائر الصور الحسية وبذلك التفسير يندفع ما يقال من أن مماثل شي معين شي معين وتضايفه ليس مما يدرك بالعقل لاختصاصه بالكليات كما تقدم وقد جعل التماثل والتضاييف مطلقا جامعين عقليين

لما هو مخالطه فأن من خالط شيئا فلا بد أن يغترف من بحره ( قوله مما يفوته الحصر ) أى مما يتجاوز ولا يتسلط عليه الحصر ( قوله فظهر ) أى من تفسير الشارح للجوامع الثلاثة بما تقدم ( قوله ما يدرك بالعقل ) أى خصوص ما يدرك بالعقل وهكذا بل المراد بالعقل أمر بسببه يقتضى العقل الاجتماع فى المفكرة سواء كان من مدركاته بنفسه أولا وبالوهمى أمر بسببه يقتضى الوهم الاجتماع فى المفكرة سواء كان من مدركاته بنفسه أولا وكذلك الخيال ( قوله لأن التضاد الخ ) لم يلتفت فى

( ١٤ - شروح التلخيص ثالث ) التعديل الى الجامع العقلى لصحة ادراك العقل ما ذكره المصنف فيه من الاتحاد والتماثل والتضاييف وان كان الجامع العقلى قد يكون مدركا للوهم ( قوله ليس من الصور ) أى بل هو وصف للصور ( قوله بل جميع ذلك ) أى جميع الجوامع المتقدمة وهى سبعة ( قوله معان معقولة ) أى يدركها العقل لكونها معانى كلية ان لم تضاف الى شي أو أضيفت الى كلى فان أضيفت الى جزئى كانت من مدركات الوهم فالتماثل مثلا ان اعتبر غير مضاف أو مضافا لكلى كان من مدركات العقل وان اعتبر مضافا للجزئى كان من مدركات الوهم ( قوله وقد خفى هذا ) أى قوله ليس المراد الخ على كثير من الناس فاعتقدوا أن الجامع العقلى هو ما يدرك بالعقل والجامع الوهمى هو ما يدرك بالوهم والجامع الخيالى هو ما يدرك بالخيال فاعترضوا الخ ( قوله من المحسوسات الخ ) أى وحيث أن مقتضاها أن يكون الجامع بينهما وهميا مع أن الوهم انما يدرك المعانى الجزئية ولا يخفى ضعف هذا الاعتراض عند التأمل لأن الجامع ليس هو نفس الصدين كالأخفى حتى يصح هذا الاعتراض

(قوله وأجابوا) عطف على اعترضوا (قوله وهذا) أي كون كل منه مامضاد الآخر (قوله وفيه نظر) أي في هذا الجواب ينظر من حيث قوله وهذا معنى جزئي (قوله لانه ممنوع) أي لانه لا نسلم أن تضاد البياض للسواد معنى جزئي بل هو كلي لان التضاد المأخوذ مضافا لكلي كلي (قوله أن تضاد هذا السواد) (١٠٦) أي المخصوص وقوله لهذا البياض أي المخصوص (قوله فتمائل

وأجابوا بأن الجامع كون كل منه مامضاد الآخر وهذا معنى جزئي لا يتركه الا الوهم وفيه نظر لانه ممنوع وان أرادوا أن تضاد هذا السواد لهذا البياض معنى جزئي فتمائل هذا مع ذلك وتضاديه معه أيضا معنى جزئي فلا تفاوت بين التماثل والتضاد وشبههما في أنهم ان أضيفت الى الكليات كانت كليتان وان أضيفت الى الجزئيات كانت جزئيتان فكيف يصح جعل بعض على الاطلاق عقليا وبعضا وبعضا وبعضا وكذا التضاد بين الضدين والشبهين به ما هو مرجع ذلك الى الخس فالبياض والسواد مثلا حسيان وكذا الشبهان بالمثلين كالبياض والصفرة حسيان فحق الجمع بذلك أن يكون خياليا وكذا التقارن عقلي اذ لا يحسن خفيه أن يكون عقليا أو وهما ووجه الاندفاع أن المراد بالجوامع في هذه القوى ما تتوصل به كل قوة الى الجمع عند المفكرة لا ما يدرك بتلك بالخصوص وهو ظاهر غير أنه يريد عليه أن يقال التوصل الى الجمع انما يكون بادر الك المتوصل به وكيف تتوصل قوة من تلك القوى الى جمع المتعاطفات بشئ لا يدرك بها والجواب أن هذه القوى لا يختص ادراكها بما اختصت به بل تدرك غيرها أيضا لكن بعد أن تأخذ من السابق اليه وهو قوته المختصة بادر الكه أولا ولذلك يحكم العقل على الجزئيات ويحكم الوهم على الكليات أو الحسابات ويحكم الخيال على المعاني بعد تصوير الوهم اياها بصور المحسوسات والحكم على الشئ فرع تصور ما لجامع العقلي على هذا ما يقتضي بسببه العقل الجمع ولوسبق اليه الوهم لكونه مدركا بالخصوص أولا فأخذ منه العقل والجامع الوهمي ما يختص به بسببه الوهم ولوسبق اليه الخيال لكونه مخصوص الادراك به أولا فسبق اليه العقل لكونه كذلك بالنسبة اليه ثم أخذ الوهم من أحدهما والجامع الخيالي هو ما يتعلق بالصورة الخيالية ولو كان عقليا أو وهما في أصله ولا يخفى أن هذا الجواب يخالف ظاهر ما قررنا من الحكمة في مدركات تلك القوى وقد استشعر بعض الناس هذا البحث باعتبار الجامع الوهمي فقال ان الضدين حسيان وكذا الشبهان بهما فكيف يجعلان وهمين بل حقهما أن يكونا خياليين وهذا البحث عند التأمل ضعيف لان الجامع ليس هو نفس الضدين كالا يخفى وقد أجاب عنه بما ظهر به عدم ورود وهو ما صرحوا به كما قلنا من أن الجامع هو التضاد مثلا ومما يشبهه وهو ما عنيان جزئيان غير حسيين وليس الجامع صورتهما الضدين أو صورتهما بشبههما حتى يرد ما ذكرنا ولكن في هذا الجواب بحث من جهة أخرى وهو يؤخذ عما أشرنا اليه قبل وذلك أنه ان أراد أن التضاد مطلقا جزئي فلا يصح أن تضاد كلي لكلي لا جزئي وكذا التشابه فلا يكونان جامعين وهمين كما قال وان أراد مصادفة هذا هذا على التعيين وأنه بذلك يكون وهما لكونه جزئيان من مدركات الوهم حينئذ لزم أن مماثلة هذا لهذا ومضادته هذا لهذا أيضا وهما لكونه لاهما على هذا من مدركات الوهم فان لم يجعل الجامع على ما ذكرناه وجه الاشكال بأن يقال أي فرق بين التضاد ومما يشبهه والتماثل والتضاد حتى جعل الاولان وهمين على الاطلاق من غير تفرق بين جزئيهما أو كليهما والاخران عقليين من غير تفرق بين كليهما وجزئيهما مع أن الجزئي في البابين مدرك الوهم والكلي مدرك العقل

الخ) أي فسلم ولكنه معارض بالمثل لان تماثل هذا أي كزيد وقوله مع ذلك أي مع عموم مثلا (قوله فتمائل) أي فنقول تماثل هذا الخ أي فالأخذ به هذا المراد يؤدي لفساد كلام المصنف أو التحكم (قوله وشبههما) أي وغيرهما من بقية الجوامع وقوله في أنها أي التماثل والتضاد وشبههما مثل الكليات (قوله تضاد البياض للسواد) وقوله الى الجزئيات كقوله تضاد هذا البياض لهذا السواد فان هذا البياض الذي أضيف اليه التضاد معنى جزئي (قوله كانت كليتان) فتكون من مدركات العقل (قوله كانت جزئيات) أي فتكون من مدركات الوهم (قوله فكيف يصح جعل بعضا) وهو الاتحاد والتماثل والتضاد وقوله على الاطلاق أي سواء أضيف لكلي أو جزئي (قوله وبعضا وهما) وهو التضاد وشبه التضاد وشبه

التمائل وقوله فكيف الخ استفهام استكاري بمعنى النفي أي لا يصح ذلك لانه فحكم محض ثم ان ما اقتضاه هذا الجواب ثم من أن التضاد المضاف للجزئي لا يسلم لانهم صرحوا بأن إمكان زيدي كلي لانه يشهد باعتبار الأزمنة والامكنة وهذا الامكان جزئي ضرورة أن الإشارة لا تكون الا للمحسوس المشاهد التام لان يقال ان هذا الجواب مبني على تسليم أن التضاد المضاف للجزئي جزئي جدلا وأن المراد بالجزئي في كلامه الجزئي الاضافي لا الحقيقي ولا نسلم أن الجزئي الاضافي يصدق على الكلي كما بين في محله فتمائل

(قوله ثم ان الجامع الخيالي الخ) هذا اعتراض من الشارح على البعض القائل ان الجامع العقلي هو ما يدرك بالعقل والمراد بالجامع الخيالي ما يدرك بالخيال وبوضيحه ان ذلك البعض لما فسّر الجوامع المذكورة بما يدرك بهذه القوى واعترض على التفسير المذكور بالجامع الوهمي قال له الشارح اعلم ان الاعتراض بالجامع الوهمي فيه قصور اذ حيث كان المراد بالجوامع المذكورة ما يدرك بهذه القوى فلا يصح هذا التفسير في الجامع الخيالي ايضا فردد ذلك شيخنا العدوي (قوله بل هو) أي التقادير من المعاني أي المدركة بالعقل أو بالوهم على التفصيل المتقدم (قوله فان قلت) أي معترضنا على السكاكي بوقوع التناقض في كلامه والغرض من ذكر الشارح لهذا الاعتراض والجواب عنه التوطئة والتهميد للاعتراض على المصنف حيث وقع الخلط في كلامه (قوله مشعر الخ) أي لانه قال الجامع بين الجلتين لما عقلي وهو أن يكون بين الجلتين (١٠٧) اتحاد في تصور ما الخ ومن المعلوم أن

الكلام في الجامع الصحيح للعطف اذا لا يصح العطف لا يتعلق الغرض ببيانها وتصوير معنى متصور وتنويه يدل على الافراد (قوله وهو نفسه معترف بفساد ذلك) أي وحينئذ ففي كلامه تناف (قوله حيث منع الخ) أي لعدم الجامع بين المسند اليهما وان كان الجامع بين المسندين موجودا وهو الاتحاد في التصور (قوله محدثة) خبر حذف من الاولين لدلالة الاخبار عليه فهو من عطف الجمل (قوله قلت) أي جوابا عن السكاكي وقوله كلامه هنا أي قوله الجامع بين الجلتين الخ وقوله ليس الا في بيان الجامع بين الجلتين أي في بيان حقيقة من حيث هو وكون ذلك كافيا في صحة العطف أولا فهو شئ آخر

ثم ان الجامع الخيالي هو تقارن الصور في الخيال وظاهر أنه ليس بصورة ترسم في الخيال بل هو من المعاني فان قلت كلام المفتاح مشعر بأنه يكفي لصحة العطف وجود الجامع بين الجلتين باعتبار مفرد من مفرداتهما وهو نفسه معترف بفساد ذلك حيث منع صحة نحو خفي ضيق وخافى ضيق ونحو الشمس ومراة الارنب وألف باذنجانة محدثة قلت كلامه ههنا ليس الا في بيان الجامع بين الجلتين وأما أن أي قدر من الجامع يجب لصحة العطف ففوض الى موضع آخر

فاذا جعل جامع كل منهما ما يدرك به لزم التحكم في اطلاق كون التضاف والتماثل عقليين واطلاق كون التضاد والتشابه وهميين فالصواب ما قدمنا في الجواب وفي كلامهم ما تعين به أن ليس المراد بالجامع المنسوب لهذه القوى ما يدرك بتلك القوى وذلك ان الجامع بين الصور الخيالية هو تقارنها قطعا لا نفسها وتقارنها معنى من المعاني يدرك بالعقل فعلم بذلك أن المراد بالجامع مالتلك القوة تتعلق به في التوصل أو له تتعلق بغيرها وقد اشرنا الى هذا بقولنا أنقوا والجامع الخيالي هو ما يتعلق بالصور الخيالية وانما جعلنا كلام المصنف على ما في المفتاح بأن فسرنا الشئيين بالجلتين والتصور بالنصو ولأن جملة على ظاهره تؤدي الى الخلط في قوله الوهمي أن يكون بين تصورين مما شبه التماثل أو نفس التضاد وفي قوله في الخيالي أن يكون بين تصورين مما في الخيال تقارن وانما كان فيه الخلط لان من المعلوم ان التضاد انما هو بين نفس معنى البياض والسواد مثلا لا بين تصورين مما أي العلم بهما والتقارن انما هو بين نفس الصور الخيالية لا بين تصور تلك الصور أي العلم بها وجعلنا كلام المصنف على ما في المفتاح انما هو لمجرد تصحيح المعنى فقط والافراد انما هو ظاهر كلامه وذلك لانه رأى ان كلام السكاكي يقتضي الاكتفاء بجامع بين مفرد من جملة ومقابل له في الاخرى فعبر بالشئيين ليعم المفردات كما تقدم فراه بالتصور حينئذ نفس معناه الذي هو نفس الادراك لا المدرك اذ يكون التقدير على هذا الجامع بين كل مفردين هو أن يكون بين ذينك المفردين والمتصور هو نفس ذلك المفرد فهو من اضافة الشئ الى نفسه وتأويل الشئ باللفظ ليراد بالتصور معناه معرفة وتعريف اذ الجمع انما هو بين المعاني فلا ينسب للافاظ فاذا أريد بالتصور معناه لم يزد على أن لفظ التصور مستندرك حتى في قوله اتحاد في التصور لانه يكفي ان يقال كان بين الشئيين اتحاد ولا يحتاج الى أن يقال كان بين الشئيين اتحاد

(قوله وأما أن الخ) أي وأما بيان جواب أن أي قدر الخ وحاصل هذا الجواب أننا لا نسلم أن كلام السكاكي هنا عني قوله والجامع بين الجلتين الخ في بيان الجامع الصحيح للعطف حتى يلزم التناقض في كلامه بل كلامه هنا في بيان حقيقة الجامع وأما كونه كافيا ولا فشيء آخر وقد علم من سابق كلامه من عدم صحة نحو الشمس وألف باذنجانة ومراة الارنب محدثة ومن لاحق كلامه من عدم صحة نحو خافى ضيق وخفي ضيق مما سبق مع اتحاد المسندين في المثالين أن الكافي في صحة العطف وجود الجامع في كلا الجزأين فكلامه السابق واللاحق مما يعين المراد من كلامه هنا (قوله أي قدر) مبتدأ ويجب خبره والجملة خبر أن واسمها ضمير الشأن ولا يصح نصب أي على انه اسم أن لان أن لا تدخل على ماله صدر الكلام وأي هنا استفهامية فهي واجبة التصدير (قوله ففوض الى موضع آخر) أي فقول ببيانها لموضع آخر وحينئذ فلا تنافي في كلامه

(قوله وقد صرح فيه) أى فى الموضوع الآخر وهو الذى منع فيه صحة نحو خفى ضيق وخاتى ضيق الخ (قوله لما اعتقد أن كلامه) أى كلام السكاكى أى قوله والجامع بين الجملتين إما عقلى وهو أن يكون بين الجملتين اتحاد فى تصور ما الخ (قوله فى بيان الجامع) أى الكافى فى صحة العطف (قوله سهو منه) أى من السكاكى بواسطة السؤال المذکور حيث قال فى الإيضاح وأما ما يشعر به ظاهر كلام السكاكى فى مواضع من كتابه أنه يمكن أن يكون الجامع باعتباره الخبر عنه أو الخبر أوفيد من قيودهما فهو منقوض بنحو هزم الأمير الجند يوم الجمعة وخاط زبد ثوبى فيه مع القطع بامتناعه وعلوه سهو منه فإنه صرح فى مواضع آخر منه بامتناع عطف قول القائل خفى ضيق على خاتى ضيق مع اتحادهما فى الخبر اه فأنت تراه قد حكم على السكاكى بالسهم وفى كلامه ولم يصلحه بتقييده بالسابق واللاحق كما ذكر شارحنى فى الجواب السابق وقوله سهو وخبر لان (قوله وأراد) أى المصنف وضمير اصلاحه لكلام السكاكى والجملة حالية (قوله غيره) جواب لما وقوله الى ما ترى أى الى ما رأيت قال العلامة عبد الحكيم فى ظنى أن تبديل المصنف الجملتين بالشيتين لتعميم الحكم فان الجامع كما يجب بين الجمل يجب بين المفردات عند عطفها وكذا المركبات الغير التامة وتعريفه التصور للإشارة الى التصور المعهود الذى هو جزء من الشيتين فاللام فيه بمنزلة الصفة فى قول السكاكى فى تصور ما مثل الاتحاد فى الخبر عنه أوبه أوفيد من قيودهما ما الآن القسم (١٠٨) الاول من الجامع العقلى يكون محتصا بالجل والمركبات والثانى والثالث بالمفردات

وقد صرح فيه باشتراط المناسبة بين المسندين والمسند اليهما جميعا والمصنف لما اعتقد أن كلامه فى بيان الجامع سهو منه وأراد اصلاحه غيره الى ما ترى فذكر مكان الجملتين الشيتين ومكان قوله اتحاد فى تصور ما الخ فى التصور وقوع الخلل فى قوله الوهمى أن يكون بين تصوريهما شبهة تماثل أو تضاد أو شبهة تضاد وفى قوله الخيالى أن يكون بين تصوريهما تقارن فى الخيال لان التضاد مثلا انما هو بين نفس السواد والبياض لا بين تصوريهما أى العلم بهما وكذا التقارن فى الخيال انما هو بين نفس الصور فى التصور وبما ذكرنا يعلم ان المصنف لا يجب عنه بتفسير كلامه بكلام السكاكى لان ظاهر العبارة بنافية وبإلزام عليه أن تغيير العبارة الى ما فيه الحسول فائدة فيه حينئذ ومع ذلك فقد صرح بالبحث فى عبارة السكاكى فلامعنى لجل كلامه على ما يعترضه على غيره ثم نفس التغيير بالشيتين لولا ما أريد به الأيل الى الاعتراض لم يتعلق به خلل لامكان أن يراد به الجملة ان نعم رد على عبارة السكاكى ما ذكر المصنف واشترنا اليه فيما تقدم من أنه يقتضى الاكتفاء بالجامع فى مفردين وقد نص هو بنفسه على عدم الاكتفاء كما تقدم فى خفى ضيق وخاتى ضيق وقد أجيب عنه كما تقدم بأنه انما تكلم هنا على نفس الجامع فى الجملة لاعلى قدر الكافى منه لذكر ما به فى موضع آخر وورد على الجواب أنه اذا قيل الجامع بين الجملتين انما يفهم منه عرفا ما يصح عطف احدهما على الاخرى ولا يفهم منه بعض الجامع بين الجملتين الذى هو حاصل الجواب فالاولى ان يجب كما تقدم بأن الاتحاد فيما ذكر مرثلا يمكن فى

وليس هذا التغيير لدفع الشبهة المذكورة فان المصنف أشار بقوله ظاهر كلام السكاكى الى أنه لو حل كلامه على خلاف الظاهر بقرينة ما ذكره فى الموضوع الآخر بأن يكون المراد بيان الجامع مطلقا لا الجامع المصحح للعطف لم ترد الشبهة وأما ما قاله الشارح من أن تغيير المصنف لكلام السكاكى لاجل اصلاح نفسه أنه ان أراد بالشيتين ما تبع الجملتين فالشبهة باقية وان أراد المفردين فلا معنى للاتحاد فى العلم فان

فلا

اتحاد العلم وتعدده تابع لاتحاد المعلوم وتعدده وكذا لا معنى لتمامهما فى العلم

وتضافهما فيه اذا التماثل والتضاد من أوصاف المعلوم لا العلم ولم يظهر لى الى الآن مقصود الشارح اه كلامه (قوله فوق الخلل فى قوله) أى فى قول المصنف وحاصل ايضاح المقام أن المصنف لما ذكر مكان الجملتين الشيتين وأقام قوله اتحاد فى التصور مقام قوله اتحاد فى تصور ما مثل الاتحاد فى الخبر عنه أوبه أوفيد من قيودهما ظهر أنه أراد بالتصور الذى اعتبر فيه الاتحاد المعنى المتعارف وهو العلم فزعمه الفساد فى القولين المسذكورين وهذا الفساد انما لم من تغييره ولا يرد ذلك على عبارة السكاكى لانه من مثل الاتحاد فى تصور بالاتحاد فى الخبر عنه أوفى الخبر أوفيد من قيودهما فاعلم أن مراده بتصوريهما فى قوله الوهمى أن يكون بين تصوريهما والخيالى أن يكون بين تصوريهما متصورهما على قياس ما سبق اه فترى (قوله انما هو بين نفس السواد والبياض) أى اللذين هما متصوران (قوله أعنى) أى بتصوريهما العلم بهما (قوله انما هو بين نفس الصور) أى لا بين التصورات وهذا انما يظهر على القول بتغاير العلم والمعلوم فالعلم حصول الصورة فى الذهن والمعلوم هو الصورة والتحقيق انهما متحدان بالذات وانما يختلفان بمجرد الاعتبار فالصورة باعتبار حدها وفى الذهن علم وباعتبار حصولها فى الخارج معلوم فالعلم هو الصورة الحاصلة فى الذهن لاهصول الصورة فى الذهن لان الادراك من قبيل الكيف لا من قبيل الفعل أو الانفعال

(قوله فلا بد من تأويل كلام المصنف) أي بأن يقال أراد المصنف بتصويره ما يفهم ومبهما هو ما لا يمكن التصور والتجمل بالإضافة للضمير بيانية وقد يقال إن مثل هذا لا يقال فيه أنه دخل ادغاية ما فيه إطلاق المصدر على متعلقه وهو أمر لا يشكر لانه مجاز والمجاز لا حجر فيه مع وجود العلاقة الصحيحة كيف والشارح نفسه جعل التصور في كلام السكاكي السابق على المتصور حيث قال فيما سبق وهذا ظاهر في أن المراد بالتصور الأمر المتصور ولا يقال انما جعله على ذلك وجود القرينة الدالة عليه في كلام السكاكي لانا نقول تلك القرينة بعينها وما يقاربه في كلام المصنف كما يعلم بالتأمل على أن المفروض ان عدم القرينة بالكلية لم يكن في كلام المصنف خلل بناء على ما هو التحقيق من أن العلم والمعلوم شيء واحد بالذات وانما يختلفان بمجرد الاعتبار على أنه لو كان مراد المصنف بالتصور الأمر المتصور لكان يكتفيه عن ذكر التصور أن يقول الوهمي أن يكون بينهما شبهة مماثل الخ والخيالي أن يكون بينهما تقارن مع أنه يصدد تلخيص العبارات ورعاية الاختصار منها وأيضاً أن يريد بالمفهومين المفهومين من حيث انهم مفهومان حاصلان في ذهن فلا يصح الحكم بالتضاد لان المفهوم من حيث أنه مفهوم هو الصورة الحاصلة ولا تضاد بين الصور وان أراد من حيث ذاتها لم يصح الحكم بالتقارن في الخيال لانه انما هو بين الصور وان أراد مطلقاً فالعوض بينهما من حيث الوجود العيني والتقارن من حيث الوجود الذهني فهذا بعينه يجري فيما إذا أراد بتصويرهما العلم بمعنى الصورة الحاصلة (١٠٩) فان التضاد بينهما بالنظر إلى الوجود

العيني والتقارن باعتبار الوجود الذهني (قوله وجهه) أي جعل كلام المصنف وهذا كلام مستأنف لما يقال جواباً عن المصنف انه أراد بالشيئين الجملتين وانما غاية الاختصار والتفنن وأراد بالتصور مفرداً من مفردات الجملة اطلاقاً للتصور على المتصور وجلا لال على الجنس لاعلى العهد فراجع كلامه بهذا الاعتبار لما قاله

فلا بد من تأويل كلام المصنف وجهه على ما ذكره السكاكي بأن يراد بالشيئين الجملتان وبالتصور مفرد من مفردات الجملة لانه غلط مع أن ظاهر عبارته يأتي ذلك والبحث الجامع زيادة تفصيل وتحقيق أو ردها في الشرح وانه من المباحث التي ما وجدنا أحداً حام حول تحقيقها (ومن محسنات الوصل)

الجمع إن تعلق الغرض والقصد الذاتي بالاتحاد فيه فإذا قلت خفي ضيق وخافى ضيق وكان القصد ذكر الأشياء الموصوفة بالضيق من حيث هي أشياء كفي الاتحاد الذكوري وأذا حصل المعنى هذا الشيء وذلك الشيء ضيقان وأما أن كان القصد إلى الجملة الأولى برأسها ثم عرض ارادة عطف الأخرى عليها فلا بد من الجامع في الركنين وقد تقدم هذا وأعدناه هنا للنسبة وللزيادة في البيان تأمل ثم إن العطف بين الجملتين لا يقتضي تماثلهما في الاسمية والفعلية كما يقتضي تماثلهما في الخبرية والانشائية بل تماثلهما في ذلك مستحسن فقط فينبغي ارتكابه الالمانع والى هذا أشار بقوله (ومن محسنات الوصل)

ص (ومن محسنات الوصل الخ) ش لما ذكر موطن الوصل والفصل شرع في فرع غير ذلك وهو انه اذا ساغ الوصل فرعاً يستحسن وربما لا يستحسن فان قلت ذلك يستدعي جواز الوصل والفصل حتى يستحسن أحدهما في حالة والأخرى في حالة ولم يتقدم لنا صورة يجوز فيها بالادغة الأمرين بكل اعتبار بل

السكاكي وحاصل الرد أن هذا الجمل غلط لان المصنف قد رد هذا الكلام في الايضاح على السكاكي وجهه على أنه سهو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه فكيف يحمل كلام المصنف على كلامه على أن ظاهر عبارة المصنف يأتي هذا الجمل اذ ليس فيها ما يدل عليه اذا المتبادر من الشيئين أي شيئين من أجزاء الجملتين لانفس الجملتين وكون المراد بالتصور معرفة مفرداً من مفردات الجملة بعيد جداً اذا المتبادر منه الأدراك فتعريف المصنف بالتصور معرفة ما يأتي هذا الجمل هذا محصل كلامه كما يفيد كلام المطول وحواشيه واعتراض بأن المصنف بعد ما جعل في الايضاح كلام السكاكي على السهو وفرغ منه قال ثم قال الجامع بين الشيئين عقلي ووهمي وخيالي أما العقلي فهو أن يكون بين الشيئين اتحاد في التصور الخ ما ذكره فلا يتعين أن قصد به هذا الكلام اصلاح كلام السكاكي بل يجوز أن يريد نقل كلامه بعبارة أخصر منه فلا يبعد أن يريد بالشيئين الجملتين وبالتصور والمعلوم التصوري وقصد به ذكره مع عرفاً الإشارة إلى جنس المعلوم التصوري المتناول لكل متصور سواء كان مخبراً عنه أو خبراً أو قيداً من قيوده مما بل جعل كلام المصنف على هذا المعنى هو المتعين واللام يصح قوله ثم قال الجامع بين الشيئين الخ وذلك لان المصنف ناقل عن السكاكي فإذا كان مراده غير المعنى المراد للسكاكي لم يصح النقل اذ كيف ينسب له ما ليس فأنابيه (قوله وانه) أي ما ذكر من زيادة التفصيل والتحقيق (قوله ومن محسنات الوصل) أي العطف بين الجملتين وأشار عن إلى أنه قد بقي من المحسنات أمور أخر كالنوافر في الاطلاق والتوافق في التقييد كما أشار إلى ذلك الشارح بقوله أو يراد في أحدهما الاطلاق الخ

(قوله بعد وجود المصحح) أى العطف ككونهما انشائيتين لفظاً ومعنى أو معنى فقط أو خبريتين كذلك لكن مع جامع عقلى أو وهى أو خيالى (قوله تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية) أى فى كونهما اسميتين أو فعليتين فالإسمية واسمية فعلية ليست للنسبة وانما هى بالمصدر أى المصير من دخولها مصدراً ثم إن كلام المصنف يقتضى أن الوصل صحيح بدون التناسب المذكور فيصح عطف الاسمية على الفعلية والعكس وانما يعدل للتناسب المذكور لإفادة الحسن فقط وليس كذلك إذ التناسب المذكور قد يكون واجباً وقد يكون ممنوعاً فإذا قصد تجريد النسبة في الجملتين عن الخصوصية بأن أراد مطلق الحصول تعين التناسب فيقال زيد قائم وصديقه جالس أو قام زيد وجالس صديقه بناء على (١١٠) أن الاسمية لا تفيد الدوام إلا بالقرائن وأن الفعلية لا تفيد التجدد إلا بها

ولادلالة لها على أكثر من اثبتت وكذا تعين التناسب إذا أراد الدوام فيهما أو التجدد فيهما بناء على إفادة الاسمية للدوام والفعلية للتجدد وإن قصد الدوام في أحدهما والتجدد في الأخرى امتنع التناسب وتعين أن يقال عند قصد الدوام في الأول والتجدد في الثانى زيد قائم وجالس صديقه وعند قصد العكس قام زيد وصديقه جالس كما هو ظاهر وجهه في ذلك فلا يكون التناسب الحسنات وأجيب بأن النسبة الواقعة في الجملتين على ثلاثة أقسام الأول أن يقصد تجريد ما عن الخصوصية بأن يراد مطلق الحصول أو يقصد بهما الدوام فيهما أو التجدد كذلك والثانى أن يقصد الدوام في أحدهما

بعد وجود المصحح (تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية و) تناسب (الفعليتين في المضي) أى العطف بين الجملتين (تناسب الجملتين) بأن تكونا متماثلتين (في الاسمية) أى فى كون كل منهما اسمية (و) فى (الفعلية) بأن تكون كل منهما فعلية (و) بعد كونهما فعليتين فينبغى كون تينك (الفعليتين) متناسبتين (في المضي) بأن يكون فعل كل منهما ماضياً صريحاً يجوز فيها القطع والوصل باعتبارين فأى اعتبار سلكته وجب ما يقتضيه وقطع الاحتياط المتقدم إن جازاه على جواز الأمرين فلا شك أن الفصل فيه أرجح ومتى ترجح الفصل من حيث المعنى لا ينظر إلى التناسب اللفظى (قلت) لا مانع من انقسام الوصل الواجب إلى مستحسن وغيره لأن المعنى بوجوده امتناع الفصل فإن كان مع تناسب بحسب الوصل كان التركيب حسناً والأمر كان التركيب قبيحاً ويكون المراد إذا أردت أن تصل فعليك بالتناسب ويحتمل أن يريد بالحسن الموجب لأن واجبات البلاغة يستند أكثرها إلى التحسين فإنه كل ماوجب لغة وجب بلاغة من غير عكس ويشهد لذلك أن السكاكى قال إن محسنات الوصل أن يكون الجملتان متناسبتين في الاسمية أو الفعلية فإذا كان المراد من الأخبار مجرد نسبة الخبر إلى الخبر عنه من غير تعرض لقيده زائد لزم أن يراعى ذلك أنظر كيف جعله من محسنات ثم جعله لازماً وقد ذكر من محسنات الوصل امرين أحدهما تناسب الجملتين بالاسمية والفعلية أى بأن يكونا اسميتين أو فعليتين كذا ذكره والاحسن أن يقال أودنا وجهين لأن الجملة التى طرفها اسمان اسمية والتى أحد طرفيها فعل ان كانت مصدرة بالفعل سميت فعلية أو باسم سميت ذات وجهين وينطبق عليهما أيضاً الاسمية كثيراً وعلم أولاً أن النحاة اختلفوا في جواز عطف الجملة الاسمية على الفعلية وعكسه وعطف الاسم على الفعل وعكسه على أربعة أقوال قيل يمتنع حكاه عبد اللطيف البغدادي في شرح مقدمة ابن بابشاذ ويلزم امتناع الرفع على الابتداء فى قام زيد وعمر وضربته إذا لم تكن الثانية حالاً وهو خلاف ما طبق النحاة عليه وقيل إن كان العطف بالواو جازاً وغيره فلا يجوز قتاله ابن جنى في سر الصناعة ونقله عن الفارسي وقال أنه الصواب وقيل يجوز مطلقاً وهو المشهور الصحيح لهذه المسألة وزعم سند كره في آخر الكلام إن شاء الله تعالى والرابع وهو تجويزه فى عطف الاسم على الفعل وعكسه

والتجدد في الأخرى ولا استحسان في هذين القسمين بل التناسب واجب في الأول وممتنع في الثانى كما مر الثالث والمضاربة أن يقصد النسبة فى ضمن أى خصوصية وهذا هو محمل الاستحسان لأنه يجوز كل من التناسب وتركه لحصول المقصود بكل لكن التناسب أولى فيكون من المحسنات فعل الاستحسان انما هو عند جواز الأمرين وهذا محصل ما ذكره أرباب الحواشى ولكن العلامة عبد الحكيم ذكر ما يخالف ذلك حيث قال إذا كان المقصد منهما التجدد أو الثبوت أو لم يكن شئ منهما مقصوداً فيهما أو لم يكن مقصوداً في أحدهما دون الأخرى ففي جميع هذه الصور رعاية التناسب بينهما من محسنات العطف أما في صورتين أخيرتين فظاهر لأن المقصود يحصل بالاختلاف أيضاً لكن التناسب أولى وأما في صورتين الأولىين فلا وجوب اتفاقهما للحصول المقصود أعنى التجدد أو الثبوت لا ينافى أن يكون ذلك الاتفاق محسناً بالنسبة للعطف التحق مجوزاته في صورة اختلافهما أيضاً وهو عدم الاختلاف خبراً وإنشاءً وجوداً لجامع اه كلامه (قوله فى المضي) أى بأن يكون فعل كل منهما ماضياً

(قوله والمضارعة) أي بأن يكون فعل كل منهما مضارعاً وقوله في الماضي والمضارعة أي وفي غيرهما كالأطلاق والتفصيل (قوله من غير تعرض الخ) هذا بيان لمجرد الاخبار وكر التجدد والنبوت على سبيل التمثيل والمراد من غير قصد التعرض لقيد زائد على مجرد الاخبار ولا شك أن كون المقصود مجرد الاخبار من غير قصد أمر زائد لا ينافي دلالة (١١١) على التجدد والنبوت أو غيرهما

والمضارعة) فإذا أردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد في أحدهما والنبوت في الأخرى قلت قام زيد وقعد عمرو وكذا زيد قائم وعمرو قاعد

(و) في (المضارعة) بكونه فيهما مضارعاً وانما قلنا من جملة إيماء إلى أن ثم ما يحسن غير ما ذكر كالإتفاق في القيد والاتفاق في طريق ذلك القيد بأن يكون فيهما جملة أو مفرداً وفيهم من قوله من محسنات أن ذلك انما يعتبر بعد وجود الجامع المصحح فإذا أردت موافقة ما يستحسن فلا تعدل

قوله ابن السجري في أماليه وهو أن الفاعل المضارع يعطف على اسم الفاعل وعكسه لما بينهما من المضارعة التي استحق بها يفعل الأعراب واسم الفاعل الأعمال فتقول زيد يتحدث وضاحك وضاحك ويتحدث ولا يجوز زيد يتحدث وضاحك لأن ضاحك لا يقع موقع يتحدث هنا لأنه لا يصلح لمباشرة السين وكذلك لا يجوز مررت بحالس ويتحدث فان عطف اسم الفاعل على فعل ماض لم يجز إذاً لازمة بينهما إذا قربت الماضي من الحال بأن تقربه بقدر كقوله \* أم صبي قد حباً أو دارج \*

أو يكون اسم الفاعل مراد به الماضي فيجوز عطفه عليه مثل أن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله وعليه بنى المصنف وغيره ما ذكره كأنه يقول إن قلنا يجوز عطف الاسم على الفعلية وعكسه فهو غير مستحسن لما فيه من عدم التناسب وذلك نحو قام زيد وعمرو قاعد وذلك كان المعطوف على الجملة الاسمية نحو زيد قام وعمرو ضربته يختار في ضربه النصب ولو كانت الجملة الاسمية ذات وجهين نحو زيد قام وقعد عمرو فقد جعله السكاكي من عطف الفعلية على الاسمية والظاهر أنه في الرتبة الوسطى لا يصل في القبح إلى عطف فعالية على اسمية محضة ولا في الحسن إلى عطف اسمية محضة على اسمية وعكسه فإنه يشارك الفعليتين والاسميتين في اشتغال كل من الجمليتين على فعل واسم بل يزيد عليهما بتوالي الفعلين المحمولين ولكنه ينقص عنهما بالاختلاف يجعل محمول أحدهما مقدماً ومحمول الأخرى مؤخراً وقول المصنف (في الفعلية والاسمية) فيه نظرو وينبغي أن يقول أو الاسمية لأن التناسب لا يكون في كل منهما بل في أحدهما الأمر الثاني من التناسب انهما إذا كانا فعليتين بتناسبان في الماضي والمضارعة وينبغي أن يقول أو المضارعة فان التناسب لا يكون إلا في أحدهما كما سبق كقولك قام زيد وقعد أو يقوم وقعد فلوقلت قام زيد وقعداً وعكسه لم يحسن وهذا بشرط أن يكون المضارع والماضي مراد بهما الماضي أو الاستقبال أو الأمر بدأ أحدهما الماضي وبالأخر الاستقبال أو الحال لم يجز بالكلية كما تقدم عن الشيخ أبي حيان نقل الإجماع فيه ومن التناسب أيضاً ولم يتعرض له المصنف أن تكون الجملة سوا في الشرطية والظرفية أي إذا كان المعطوف عليها شرطية فليكن المعطوف كذلك أو كانت المعطوف عليها ذات ظرف فليكن الثانية كذلك (قلت) فيه نظراً لأنه إذا كانت الأولى ظرفية فان قصدت إعطاء الظرف للأخرى وصلت والأوجب الفصل كما سبق وينبغي أن يدخل في هذا القسم إذا كان في أحدهما أداة حصر مثل انما زيد قائم وعمرو جالس تريد عطف عمرو وجالس على انما وما بعده

فأن دفع ما يرد على الشارح من أن قام زيد وقعد عمرو يدلان على التجدد والماضي وزيد قائم وعمرو قاعد يدلان على النبوت المقابل للتجدد أعني الحدوث في زمان معين من الأزمنة الثلاثة فكيف يصح التمثيل بهما لمجرد الاخبار وحاصل ما ذكر من الجواب أن المراد بالتعرض للنفي التعرض بحسب القصد لا بحسب دلالة اللفظ فقد يكون قصد المتكلم إفادة مجرد نسبة المستند إلى المستند إليه فبأنى بالجملة اسمية كانت أو فعلية فيفيد الكلام مجرد تلك النسبة وإن كانت الجملة دالة بحسب الأصل على التجدد والنبوت ثم لا يخفى عليك أن اللاتقي يجعل قوله من غير تعرض الخ بياناً لمجرد الاخبار أن يقول من غير تعرض للتجدد والنبوت دون قوله في أحدهما وفي الأخرى فالاحسن أن يقال أنه تقييد لمجرد الاخبار بأن المراد منه أن لا يكون المقصود اختلافاً فيهما

التجدد والنبوت مثلاً وذلك بأن يكون المقصود من الجمليتين التجدد والنبوت أو لم يكن شيئاً منهما مقصوداً فيهما ولم يكن مقصوداً في أحدهما دون الأخرى ففي جميع هذه الصور رعاية التناسب بينهما من محسنات العطف كما مر توجيهه عن العلامة عبد الحكيم (قوله قلت) أي بناء على هذه الإرادة أي يلزمك أن تقول ذلك لأنك لو خالفت بينهما أو وقعت في ذهن السامع خلاف مقصودك ليس وانظر قوله أي يلزمك مع كون التناسب مستحسنًا لفعل الأولى أن يقول أي يستحسن أن تقول فتأمل



(الامناع) مثل أن يراد في احدهما التجدد وفي الاخرى الثبوت فيقال قام زيد وعمر وقاعد أو يراد في احدهما المضي وفي الاخرى المضارعة فيقال زيد قام وعمر يقعد

عن ذلك التناسب (الامناع) منه ويثبت لك امكان التناسب وعدمه بأن تعلم ان النسبة بين المسندين على ثلاثة اوجه أحدها ان يكون المقصود منهما تجر يدعا عن الخصوصية والاخر ان يكون المقصود خصوص الدوام والثبوت أو خصوص التجدد والاخر ان يكون المقصود نفس النسبة في ضمن أي خصوصية فالاولى وهي التي تقصد من حيث تجر يدعا عن الخصوصية بأن يراد مطلق الحصول بتعين الاسمية في جلتهم ما فيقال زيد قائم وصديقه جالس لان الاسمية هي المفيدة لهذا المعنى بناء على انها لا تفيد الدوام الا بالقرائن أو بتعين الفعلية فيها بناء على أن الفعلية لا تدل على أكثر من مطلق الثبوت فهذه لا محل للاستحسان فيها لتعين المعنى واتحادها فيها والثانية وهي التي تقصد بخصوصها لا محل للاستحسان فيها أيضاً لانه ان قصد الخصوص في الجملتين كان بقصد التجدد بهما معاً والدوام فيهما معاً فظاهر فيقال في القصد الاول مثلاً قام زيد وقعد صاحبه وفي الثاني زيد كاتب وصاحبه شاعر بناء على افادة الاسمية الدوام وكذا ان اختلف الخصوص المقصود فيهما فيقال قام زيد وصاحبه قاعد فهذان القسمان فيهما مانع من مراعاة التناسب المستحسن لانه تارة يجب التوافق وتارة يجب التخالف فلا استحسان وأما الثالثة وهي التي تقصد في ضمن أي خصوصية فهذه هي التي يتصور فيها الاستحسان فتقول زيد قائم وصاحبه قاعد أو قام زيد وقعد صاحبه سواء قصدت في خصوص أي الزياتين فيهما أو في احدهما لانه يمكن المناسبة الاخرى فيها الا أنه يراد أن يقال لا يمكن تناسبهما في الفعليتين وقدم ثلوهما وانما قلنا لا يمكن لا فادانتهما التجدد الذي هو الخصوصية ولا يسلم افادتهما مطلق الثبوت فقط والجواب أن التوافق المستحسن حاصل بذلك وكون ذلك موافقاً للبلاغة أو لاشئ آخر ومن الخصوص الذي يمنع من الاتفاق المستحسن أن يقصد التجدد فيهما معاً لكن مع المضارعة في احدهما والمضي في الاخرى فتقول قام زيد ويقعد صاحبه اذا اريد تجدد حصول القعود في المستقبل والاخبار بتجدد القيام في الماضي ومنه أن يقصد تفيد

وكذلك اذا كانت احدهما مؤكدة بان واللام دون الاخرى وقوله (الامناع) هو استثناء عائد الى القسمين السابقين فالتناسب في الاسمية والفعلية يعتبر الامناع مثل ان زيد باحدهما التجدد وبالاخرى الاستمرار كقول قام زيد وعمر وقاعد اذا اردت أن قيام زيد بتجدد وقعود عمر ولم يزل لان رعاية المعنى تقدم على رعاية التناسب اللفظي قال السكاكي في المفتاح وعليه قوله تعالى سواء عليكم ادعوتهم أم انتم صامتون أي سواء اجددتم الدعوة أم استمر عليكم صمتكم عن دعائهم لانهم كانوا اذا حزنهم أمر دعوا الله عز وجل دون اصنامهم لقوله تعالى واذا من الناس ضر وكانت حالهم المستمرة أن يكونوا عن دعوتهم صامتين واعترض عليه بأنه انما يجبه لو كان المدعو الله تعالى وانما المدعو الاصنام فلا يصح المثال لان دعاءهم الاصنام أمر ثابت لهم (قلت) والجواب أن السكاكي اراد أن الثابت لهم الصمت عن دعائهم لان الدعاء في الغالب انما يكون عند من الضر وهم عند من الضر انما يدعون الله عز وجل ودعا الله صحت عن دعائهم ولذلك قال السكاكي إن حالتهم المستمرة الصمت عن دعائهم واستدل عليه بأنهم كانوا يدعون الله تعالى بدليل الآية الكريمة والمعنى سواء اجددتم دعائهم الاصنام عند نزول الضر وتركتهم ما أنتم عليه من دعاء الله تعالى عند الضر أم أنتم صامتون عن دعاء الاصنام مستمرون على دعاء الله ومن أمثلة هذا أيضاً قوله تعالى قالوا اجئنا بالحق أم أنت من الالعبين لانهم كانوا يزعمون أن الالعب حالة مستمرة صلى الله عليه وسلم فاستفهموا عن تجديد حبسهم بالحق ولا فرق في التمثيل بهذه الآية الكريمة بين أن نقول أم منقطعة أو نقول متصلة قيل ومنه قوله تعالى وأما

الامناع كما اذا اريد باحدهما التجدد

(قوله الامناع) استثناء من محذوف أي فلا يترك هذا التناسب اللفظي الامناع يمنع منه فيترك (قوله فيقال زيد قام وعمر يقعد) أي اذا اريد الاخبار بتجدد القعود لز يد في المستقبل والاخبار بتجدد القيام في الماضي وكان الاول في المثال أن يقول نحو قام زيد ويقعد عمر الا أن يقال انه نبيه بهذا المثال على أن الجملة الاولى

اذا كان عجزاً ففعلية فالتناسب رعاية ذلك في الثانية ولا يعدل عن التناسب في العجزين الامناع كما أن الجملتين الفعليتين الصرفين أي التبيين ليسنا خبراً عن شئ يطلب التناسب بينهما الامناع فتأمل

أو يراد في أحدهما الإطلاق وفي الأخرى التقييد بالشرط كقوله تعالى

أحدهما بالشرط مثلاً والأخرى يراد إطلاقها لانه تقدم ان من المستحسن اتفاقهما في الشرط وفي  
عدمه وذلك كقوله تعالى وقالوا لو أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكاً لقضى الأمر فان جملة ولو أنزلنا  
ملكاً لقضى الأمر معطوفة بشرطها وجزائها على جملة قالوا بعتقها ولا يخفى الجامع بينهما لان  
الأولى تضمنت ان نزول الملك فيما يقولون يكون على تقدير وجوده سبب نجاتهم ولما بينهم وتضمنت  
الثانية ان نزوله سبب هلاكهم وعدم ايمانهم وسوق الجملتين لأفاده غرض واحد يتحقق فيه  
الجامع عند السبب مما يصح العطف عندهم حتى في الجملتين اللتين لفظ أحدهما خبر ولفظ الأخرى  
انشاء فاحرى الشرطية وغيرها ولا يخفى تحقق الجامع معاذ كرم التأويل لان الغرض من سوقهما  
بيان ما يكون ول الملك سبباً فقد اشتركتا في هذا المعنى وان كان الصحيح ما أفادته الثانية في نفس الأمر  
عند فهميهاهم على قراءة النصب فانه معطوف على وأما عاذ فاستكبروا فان قلت الجملة لا تخلو عن أن  
تكون اسمية فتكون للثبوت أو فعلية فتكون للتجدد فان أريد التجدد فيهما أو يجب كونهما فعليتين للثبات  
لالتناسب أو أريد الثبوت فيهما أو يجب كونهما اسميتين لذلك أو أريد الثبوت في أحدهما والتجدد في  
الأخرى وجب اختلا فهم لذلك فليس لرعاية الاسمية والفعلية محل تكون فيه للتناسب اللفظي (قلت)  
الجملة في نفسها لا تخلو عن دلالة على الثبوت ان كانت اسمية أو التجدد ان كانت فعلية لكن وراء ارادة  
الثبوت و ارادة التجدد قسم ثالث وهو ارادة مطلق النسبة من غير نظر لثبات أو تحوّل وان كانت لا تقع  
الاخبار بها الا على إحدى الكيفيتين وهذا ظهر الجواب عن قول السكاكي ان كان المراد مجرد  
النسبة وحي التناسب في الفعلية والاسمية وأما المانع من رعاية التناسب في عطف أحد الفعلين على  
الأخر فهو أن يكون الفعلان المستقبلان مثلاً بقصد ان أحدهما بصيغة الماضي انكته كالدلالة  
على أن هذا الأمر صورته صورة الواقع وقد تقدم الكلام على هذا ومثاله يوم ينفع في الصور ففرع اشارة  
الى أن الفرع المترتب على النسخ كأنه قد وقع حتى عبر عنه بلفظ الماضي \* (تنبيه) \* اذا تأملت ما  
ذكرناه في هذه الامثلة وتأملت كلام السكاكي علمت أن المراد في هذا المكان بقولهم الفعل المتجدد أنه  
لاخبار بتجدد الشيء ووقوعه بعد أن لم يكن وبشبه ذلك قول السكاكي سواء عليكم أجددتم دعاءهم  
بمخلاف قولنا الفعل المضارع للتجدد فعناءه أن الشيء يتجدد وقتاً بعد وقت ويتكرر كما سبق تقريره  
\* (تنبيه) \* ينبغي أن يستثنى من الفعل المضارع المجزوم ولم أو ما في عطف على الماضي تقول زيد قام ولم  
يقعد ولا يعطف على المضارع المراد به الاستقبال فتقول سيقوم ولم يقم وكأنهم استغنوا عن هذا بقولهم  
المانع فان ارادة الماضي بالمضارع المجزوم لا تؤثر مع رعاية التناسب في عطفه على مضارع الاستقبال  
كما أن ارادة الاستقبال بفرع منعت رعاية التناسب \* (تنبيه) \* جميع ما سبق في الجملتين سواء كانا  
كلامين مستقلاًين أم لم يكونا مثل جملة الشرط أو جملة في الجواب في راعى فيهما ما سبق أما جملة الشرط  
وجواب مثل قولك ان قام زيد قد عد عمره وان خرج بكر دخل خالد فهل يشترط في عطف الثانية على  
الأولى الاتحاد في المسندين والمسند اليهما في الجمل الأربع اذا مشينا على رأى المصنف أو يكفي الاتحاد  
بين مسندى الشرط والمسند اليهما أو يعتبر الجواب لم يتعرضوا لذلك فليتنظر فيه \* (تنبيه) \* قد علم  
حكم الجملتين في الوصل والفصل أما المفردات فلم يتعرضوا لها في ذلك والظاهر أنهم اتعزوا ذلك لانه في  
الغالب واضح أولانه يعلم حكمه من الجملتين ولذلك نجد في امثلة المفتاح وغيره حين يوصل إحدى  
الجملتين بالأخرى كثيراً من المفردات والذي ينبغي التعرض لذلك فنقول الاصل في المفرد فصله عما قبله  
لأن ما قبله لما عامل فيه مثل زيد قائم فلا يعطف المعول على عامله أو معول فلا يعطف العامل على  
معوله أو كلاهما معمول والفعل بطايعهما واحد فلا يمكن عطفه لانه يلزم قطع العامل عن الثاني

وبالأخرى الثبوت كما اذا  
كان زيد وعمره وقاعدان  
ثم قام زيد دون عمرو قلت  
قام زيد وعمره وقاعد كما سبق

(قوله أو يراد في أحدهما  
الإطلاق الخ) يؤخذ من  
هذا أن التوافق في الإطلاق  
والتقييد من محسنات  
الوصل المانع وهو كذلك  
كما يرشده كلام المصنف  
حيث عبر عن المفيدة أن  
من المحسنات غير ما ذكره  
وهو التوافق في الإطلاق  
والتقييد كما تقدم التنبيه  
على ذلك (قوله بالشرط)  
أي بفعل الشرط والشرط  
ليس بشرط

وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملامحاً للقى الأحرار

وكقوله تعالى في عكس هذا فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فإن جملة  
لا يستقدمون كانت تقدم معطوفة على الجملة الأولى بشرطها وجوابها الأعلى خصوص الجواب من حيث  
هو جواب ان يصير التقدير فإذا جاء أجلهم لا يستقدمون ومعلوم أن هذا لا يراد وقد تقدم أن العطف  
في هذا على الجواب لكن مع تقدّم الشرط من جملة المتعلقات التي في حينه فكانه قبل لا يستأخرون  
عند لا قبل ولا يتقدمون عليه قطعاً وقد تقدم الجواب عن إعادة التقديم الاشتراك في القيد ولا يخفى  
الجامع بين هاتين وقيل أنه معطوف على الجواب من حيث إنه جواب وأنه مقيّد بالشرط والغرض

مثل علمت زيدا قائما ونحو ذلك الامام منذ كره في عطف أحد الخبرين على الآخر امكن قد يأتي ذلك في بعض المفردات فلا بد له من ضابط فنقول اذا اجتمع مفردان وأمكن من جهة الصناعة عطف أحدهما على الآخر فان كان بينهما ما جامع وصلت والافصلت ولتمس على اصطلاحهم في الجمل فنقول ذلك أقسام أحدها أن يكون بين المفردين كل انقطاع بلا إيهام غير المراد مثل زيد عالم قائم فانه لا جامع بين هذين الخبرين معتبر وكذلك جازي بلا بساؤا بضر باعمر او كذلك الأسماء قبل التركيب نحو واحد اثنتان ثلاثة وحر وف الهجاء نحو الفبا الثاني أن يكون بينهما كل الانقطاع وفي الفصل إيهام غير المراد نحو ظننت زيدا ضارا بارعا لما فيجب العطف اذ لو لم يعطف لنعوهم ان عالمنا معمول لقولك ضارا بالثالث كل اتصال بأن يكون تأكيده معنويا أو لفظيا أو عطف بيان أو نعتا أو بدلا نحو جازي بد نفسه وجازي يديد أبو عبد الله وجازي زيد الشائم فلا يعطف شيء من ذلك أو يكون في معنى واحد من هذه الأمور كما سبق في الجمل أو يكونا بآثلة خبر واحد كمرله هذا حلوحامض اذا جمعنا معا خبرين فان قلت قد وقع عطف بعض الصفات على بعض قات على خلاف الأصل وأكثر ما يقع ذلك للجمع بين صفتين أو للتنبيه على تغيرهما كقوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن ان جعلنا هاهنا صفات لرفعهم من يستبعد أن تكون هذه الصفات لذات واحدة لانه اذا قصد في العرف تضاد احوال الشخص الواحد يقال هو قائم قاعد وجاء العطف في قوله تعالى ثباتا وبكارا دون ما قبله لان الثبوتة والبكارة قسمان متضادان للموصوف لا يجتمعان في محمل واحد بخلاف الصفات قبله وكذلك قوله تبارك وتعالى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فانه لما كان الأمر بالمعروف ملازما للنهي عن المنكر وعكسه عطف عليه ليكرهنا صفتين مستقلتين بالفضل بخلاف ما قبله فانه لا يتوهم أن أمر من منه ماضقة واحدة وأما قوله هم واو الالفانية فهو كلام ضعيف ليس له أصل طائل وان كان وقع في كلام كثير من الأئمة واستندوا فيه الى أن السبعة نهاية العدد عند العرب وأما غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول فلا أن غافر الذنب وقابل التوب من صفات الأفعال وعطف أحدهما على الآخر ايضا يتوقف على تحرير مقتضى لاختلاف هذه الصفات تعريفا وتذكيرا والكلام فيه سجع طويل ليس هذا محله فان غافر وقابل قد يظن انهما موصف واحد لتمامهما فبين بعطف أحدهما انهما متغايران وشديد العقاب ذي الطول كلمتا ضدتين بالنسبة الى غير الله عز وجل وقال لرحمته في قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الى آخرها العطف الأول نحو قوله تعالى ثبات وأكبارا في انهما جنسان مختلفان اذا اشتركا في حكم لم يكن بد من توسط العاطف بينهما وأما العطف الثاني فمن عطف الصفة على الصفة بحرف الجمع فكان معناه ان الجامعين والجامعات لهذه الطاعات أعد الله لهم مغفرة اه قال الوالد رحمه الله تعالى الصفات المتعاطفة ان علم ان موصوفها واحد اما من كل وجه كقوله تعالى غافر الذنب وقابل التوب فان الموصوف الله تعالى واما بانوع

( قوله وقالوا لا أنزل عليه ملك ) أى هلا أنزل عليه ملك فنؤمن به ونخبره وقضى الامر به لا كهم وعدم ايمانهم لو أنزلنا ملكا . قضى الامر عطف على جملة قالو وجملة قضى الامر مقيدة بقوله فعل الشرط والحاصل أن الجملة الاولى مطلقة والثانية مقيدة بالانزال لان الشرط مقيد للجواب وانما كانت عطفا على قالوا لعل المقول لانهم ليست من مقولهم بل من مقول المولى قول العلامة ليعقوبى ولا يخفى وجوب الجامع بين الجملتين لأن الأولى تضمنت على ما يتدولون أن نزول الملك يكون على تقدير وجوده سبب نجاحهم وإيمانهم وتضمنت الثانية أن نزوله سبب هلاكهم وعدم ايمانهم وسوق الجملتين لافادة غرض واحد يتحقق فيه الجامع عند السبب كما يصح العطف عندهم حتى فى الجانبين اللاتيين لفظ احداها ما خبر واغظ الاخرى انشاء فأمرى الشرطية وغيرها ولا يخفى تحقق الجامع بما ذكر من التأويل لان الغرض من سوقه ما بيان ما يكون نزول الملك سببا له ففسد اشركاى هذا المعنى وان كان الصحاح ما أفادته الثانية فى نفس الامر اهـ

ومنه قوله تعالى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فنعدي أن قوله ولا يستقدمون عطف على الشرطية قبلها

نأكيدهم الاستئجار عند الاجل حيث سوى بينه وبين المعلوم وهو عدم التقدم **و** ولما فرغ من باب الفصل والوصل في الجمل وهو متضمن لاقتراح احدي الجملتين بالواو وعدم اقترانها فاسبذ كراجلة

كقوله تعالى ثيبات وأبكار فان الموصوف الزوج وقوله تعالى الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر فان الموصوف النوع الجامع للصفات المتقدمة وان لم يعلم أن موصوفها واحد من جهة وضع اللفظ فاندل دليل على انه من عطف الصفات اتبع كهذه الآية الكريمة فان هذا الاعداد لم يجمع هذه الطامعات العشر لاني انفرد بواحد منها اذا لاسلام والايمن كل منهما شرط في الآخر وكلاهما شرط في حصول الآخر على البواقي ومن كان مسلما مؤمنا له أجر لكن ليس هذا الأجر العظيم الذي أعده الله في هذه الآية الكريمة وقرن به اعداد المغفرة واعداد المغفرة زائد على المغفرة فلهذا صرح هذه الآية بجعل الزمخشري ذلك من عطف الصفات والموصوف واحد فلولم يكن كذلك واحتمل تقدير موصوف مع كل صفة وعدمه جل على التقدير فان ظاهر العطف يقضي بالتغاير ولا يقال الاصل عدم التقدير لان هذا الظاهر مقدم على رعاية ذلك الاصل ومثاله قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين ولو كانت من عطف الصفات لم يستحق الصدقة الا من يجمع الصفات الثمان ولذلك اذا وقف على الفقراء والفقهاء والنخاسة استحقه من به احدي هذه الصفات والله تعالى أعلم الرابع شبه كمال الانقطاع بأن يكون اللفظ ردا لاول حكم لا يقصد اعطاء ثلثاني نحو زيد مجيب ان قصد صالح اذا أردت الاخبار بأنه صالح مطلقا فان عطف صالح على مجيب بوجه انه صالح ان قصد لان الشرط في احدهما عطفين شرط في الآخر بخلاف الشرط في واحد من خبري المبتدأ وتارة يكون عطفه على المفرد قبله بوجه عطفه على غيره نحو كان زيد ضارب باعرا فاقا فلو قلت وقائما لا وهم انه معطوف على عمرا المفعل الخامس شبه كمال الاتصال كقولك زيد غضبان ناقص الحظ كان سائلا لم غضب وهذا تقدير بمعنى لاصناعي ولو كان صناعيا لدخل في عطف الجمل السادس أن يكون بينهما التوسط من كمال الانقطاع وكال الاتصال كقولك زيد معطمانع على ان يكونا خبرين فانك اذا أردت جعل الثاني صفة تعين الوصل كما سبق الابتأويل ثم ذلك في المفردات يكون أيضا بالاتحاد فتارة يتحد فيه باعتبار المسند ونعني به مدلول المفرد والمسند اليه وهو العامل في المفردين مثل زيد كاذب وماتن أو قاعدو جالس فانه يجوز عطف أحدهما على الآخر مع اتحاد اللفظ كقوله

فقدمت الاديم لراشيه \* وألني قولها كذبا ومينا

وكذلك جاء زيدا راضيا وضاحكا يتحدان باعتبار المناسبة بين الضحك والرضا وليساهنا مسندين بل هما متعلقان بصاحب الحال أو الاتحاد بمعنى عمل الفعل السابق فيهما ولا حرج عليك في تسمية ذلك اسنادا ان شئت فقد سبق عند أسباب العلمية تظيره عن سبويه والسكاكي وتارة يقع الاتحاد في المسند فقط وان لم يوافق على تسمية ذلك اسنادا فقل في النسبة جاء زيد وعمرو وضاحكا وبا كما فقد اشتركا في جاء وتارة يقع الاتحاد في المسند اليه فقط مثل زيد عامأ كل (تنبه) اذا علمت حكم الوصل والفصل بالنسبة الى الجملتين وبالنسبة الى المفردين فلا يتخفى عليك حالهما بالنسبة الى جملة ومفرد وقد جوزا كثر الحاجة عطف الفعل على الاسم وعطف الاسم على الفعل اذا كان كل منهما في تقدير الآخر وقال السهيلي يحسن عطف الفعل على الاسم اذا كان اسم فاعل ويقع عطف الاسم على الفعل قال فتل مررت برجل يقوم قاعده متنع الاعلى فجع وجوز الزجاج كعطف الفعل على الاسم والا كثرون على الجواز قال تعالى

(قوله ومنه) أي من التقييد بالشرط قوله تعالى الخ وهذه الآية عكس ما قبلها (قوله فإذا جاء أجلهم الخ) أي لا يستأخرون ساعة اذا جاء أجلهم ولا يستقدمون فقوله ولا يستقدمون عطف على مجموع الجملة قبله شرطها وجزائها فالمعطوف مطلق والمعطوف عليه مقيد بالشرط عكس الآية السابقة (قوله فنعدي) الفاء لتعدي لعل قوله ومنه (قوله على الشرطية قبلها) يحتمل أن المراد بها مجموع الشرط والجزاء وهو الأظهر ويحتمل أن المراد بها قوله لا يستأخرون مأخوذا مع قيده على جعل الشرط قيما للجزاء بأن تجعل الشرطية جملة مقيدة وهذا قريب من الأول في المعنى وان اختلفا اعتبارا

(قوله لا على الجزاء) أي وحده من حيث أنه جزاء والالكان هو أيضا جوازا بالاذن المعطوف على الجواب جواب غير دعليه أنه لا يتصور التقدم بعد مجيء الاجل لان الوقت الذي جاء الاجل فيه بالفعل لا يمكن موت قبله وحينئذ فائدة في نفيه لانه نفي لما هو معلوم الاستحالة فة قوله اذلا معنى الخ أي صحيح في اللغة وان كان صادقا فالقت من المقرر ان المعطوف عليه اذا كان مقيدا بقيد متقدم عليه كان المتبادر في الخطايات من العطف هو (١١٦) اشتراكه ما في القيد قلت قد يخالف الظاهر المتبادر لدليل أقوى منه

كافي الاية الكريمة فان التقدم اذا جاء الاجل مستحيل استحالة ظاهرة فلا فائدة في نفيه وجوز بعضهم جعل قوله ولا يستقدمون استئناف اخبار أي وأخبرك انهم لا يستقدمون أي لا يعوتون قبل مجيء اجلهم أي الوقت الذي هو آخر عمرهم وفي بعض حواشي البضاوي يصح أن يكون قوله ولا يستقدمون عطفا على قوله لا يستأخرون وفائدة العطف المبالغة في انتفاء التأخير وذلك لأنه لما قرنه به ونظمه في سلكه أشعر أنه بلغ في الاستحالة الى مرتبة التقدم فكأنه يستحيل التقدم يستحيل التأخر كما هو قضية الخبر الالهى وان أمكن في نفسه وهذا - والسفر في ابراهه بصيغة الاستقبال يعنى انه بلغ من الاستحالة الى حيث يتنى طلبه كما ينبغي طلب المستحيل اه كلامه

لا على الجزاء أعنى قوله لا يستأخرون اذلا معنى لقولنا اذا جاء اجلهم لا يستقدمون

(تذنيب)\*

هو جعل الشيء ذنبا للشيء

الحالية لاها تفترن بالوقت تكون كالوصولة في الصورة الظاهرة ولو كان واها الغير عطف ولا تفترن بهاته تكون كالوصولة فجعل البحث عن الجملة الحالية كالزاجه اباب الفصل والوصل لتلك المناسبة زيادة لفائدة فقال

(تذنيب)

وهو في الاصل جعل الشيء ذنبا للشيء والذاتية بضم الذال المعجمة وكسر هاء مؤخر الشيء ومنه الذنب صافات و يقبض وقال تعالى فالغريبات صبحا فأتى به نقعا وقال الزنجشري ان قوله عز وجل وأقرضوا الله قرضا حسنا معطوف على معنى الفعل في المصدقين كأنه قال الذين اصدقوا وأقرضوا قال شيخنا أبو حيان تبع الزنجشري في ذلك الفارسي ولا يصح العطف على المصدقين لان المعطوف على الصلة صلة وقد فصل بينهما معطوف وهو المصدقات ولا يصح عطفه على صلة آل في المصدقات لاختلاف الضمان لان ضمير المصدقات مؤنث فليخرج ذلك على حذف الموصول دلالة ما قبله عليه كأنه قيل والذين أقرضوا (قلت) وأجاب الوالد عن هذا السؤال بان هذا انما يلزم في العطف على اللفظ وهذا عطف على المعنى وهو ان يتزع من اسم الفاعل فعل بقدره لمفوضاته ويعطف عليه وهما اسم الفاعل وهو مصدق شيء واحد وانما تعدد بحسب جمعي المذكر والمؤنث وعلامتا الجمع زائدتان على حقيقة اسم الفاعل المنتزع منه الفعل فتنتزع منها فاعلا واحدا تنسبه الى ضمير المذكرين والمؤنثين معا وانما يقوى الاشكال اذا تعدد معنى اسم الفاعل ولفظه مثل ان الضارين والقاتلين وأيضا فقد ذكر النحاة انه قد ترد الصلة بعد موصولين وأكثر مشتمل كافيها كقول الشاعر

صل الذي والتي منابا صرة \* وان تأت عن مدى مرماهما لرحم

وقوله تعالى ان الله فالى الحب والنوى يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى قال الزنجشري ان يخرج معطوف على فالى الحب والنوى ويخرج الحى من الميت معنى فالى الحب والنوى وقال الامام فخر الدين ان الاعتناء بشأن اخراج الحى من الميت لما كان أشد أتى بالفعل المضارع ابدل على استمرارا لتجدد كافي قوله تعالى الله يستمرى بهم فانه أقوى في افادة الاستمرار والتجدد من انما نحن مستهزون

ص (تذنيب)

(تذنيب)

قبل الفرق بين التذنيب والتنبيه مع اشتراكهما في أن كلامهما يتعلق بالمباحث المتقدمة أن ما ذكر في شبه حيز التنبيه بحيث لو تأمل المتأمل في المباحث المتقدمة لفهمه منها بخلاف التذنيب اه فنارى (قوله هو) أي بحسب الاصل جعل الشيء ذنبا لانه نفس الذنابة فهو مصدر بحسب الاصل والذنابة بضم الذال وكسر هاء مؤخر الشيء ومنه الذنب وهو ذيل الحيوان

وما يتصل بهذا الباب القول في الجملة اذا وقعت حالاً منتقلة فانها تسمى تارة بالواو وتارة بغير الواو فقول أصل الحال المنتقلة ان تكون بغير واو

(قوله شبهه) الضمير في به للجعل المذكور فيكون المصدر الذي هو الذي كرمشها بالمصدر الذي هو الجعل المذكور وحاصل كلامه أن المصنف شبهه بذكر بحث الجملة الحالية عقب بحث الفصل والوصل بمجعل الشيء ذنباً للشيء بجماع التكميل والتكميل في كل أو بجماع إيجاد الشيء متصلاً بآخر الشيء اتصالاً يقتضي عذمة من أجزائه وكونه من أدناها قصد التكميل واستعراص المشبه به للشبهه على طريق الاستمارة التصريحية الأصلية الحقيقية ثم بعد ذلك أطلق التذنب بمعنى الذكروا ريد متعلقه وهو اللفاظ المذكورة خصوصاً على طريق المجاز المرسل والعلاقة التعلق ضرورة أن التذنب ترجمة وهي اسم الالفاظ المخصوصة والحاصل أن في الكلام مجازاً من سلاسلها على استعارة مصرحة وانما ارتكب ذلك ليكون ما هنا موافقاً لما ذكره في التراجع ولو اقتصرنا على الاستعارة كما قال الشارح لم يكن موافقاً لما ذكره (قوله وكونها الخ) هو بالجر عطف على بحث عطف تفسير وقوله عقيب ظرف لذكر (قوله المكان التناسب) المكان مصدر ميمي بمعنى الحدث وهو الوجود والوجود من كان التامة (١١٧) أي لوجود التناسب بين الجملة

الحالية والفصل والوصل وهو علة لذكر بحث الجملة الحالية عقب بحث الفصل والوصل أي وانما ذكره عقب بحث الفصل والوصل لوجود التناسب بين الجملة الحالية والفصل والوصل لأن الجملة الحالية تارة تقتضي بالواو وتارة لا تقتضي بها والفصل ترك الاقتراح بالواو والوصل الاقتراح بها فاقتران الجملة الحالية بالواو وشبهه بالوصل وعدم اقترانها بالواو شبهه بالفصل فان قلت الواو في الوصل عاطفة وفي الجملة الحالية غير عاطفة فلا تناسب قلت الأصل في واو الحال العطف فالنسبة موجودة به لاعتبار وحاصل

شبهه بذكر بحث الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبدونها أخرى عقيب بحث الفصل والوصل للمكان التناسب (أصل الحال المنتقلة) أي الكثير لراجع فيها كما يقال الأصل في الكلام هو الحقيقة (أن تكون بغير واو) واحترز بالمنتقلة عن المؤكدة المقررة

وهو دليل الحيوان فشبّه بذلك الجعل لذكر بحث الجملة الحالية وانما تكون بالواو تارة وبدونها أخرى عقب ذكر الفصل والوصل وجعل هذا البحث من حيث الفصل والوصل المناسبة السابقة وهي كونه في الصورة كالفصل والوصل بل وفي المعنى من جهة حصول الربط بالواو كالعاطفة مع ما قبل من أن أصل واو الحال العطف ووجه الشبه بين الجعل لذكر البحث في إيجاد الشيء اتصالاً بآخر الشيء اتصالاً يقتضي عذمة من أجزائه وكونه أدناها قصد التكميل ثم استعراص لفظ المشبه به للشبهه الذي هو ذكر بحث الجملة الحالية متصلاً ببحث الفصل والوصل استعارة حقيقية هذا هو الذي ينبغي أن يراعى في أصل هذا اللفظ ولكن استعمل هنا في متعلق ذلك المذكور وهو الالفاظ المسطرة المترجم لها ثم أشار إلى تحقيق أحوال الجملة الحالية مع هذا الدليل فقال (أصل الحال المنتقلة) يعني الكثير الراجع فيها وهذا كما يقال أصل الكلام الحقيقة أي الكثير الراجع أن يكون حقيقة والمرجوح أن يكون مجازاً ولم يرد بالأصل القاعدة والدليل أو غير ذلك مما يراه في غير هذا الموضع كذا قيل والاولى أن يراد بالأصل مقتضى الدليل كما يرشد إليه التعليق بعدد قوله لانها في المعنى حكم الخ (أن تكون بغير واو) أي مقتضى الدليل أن تكون الحال بغير واو وبسبب على هذا مقتضى الدليل

أصل الحال المنتقلة ان تكون بغير واو إلى آخره ش لما كانت الحال الواقعة بجملة تارة تدخلها الواو

ماد كره في هذا التذنب تقسيم الجملة الحالية إلى أقسام خمسة ما يتعين فيه الواو وما يتعين فيه الضمير وما يجوز فيه الأمر على السواء وما يرجع فيه الضمير وما يرجع فيه الواو (قوله المنتقلة) أي الغير اللازمة لصاحبها المنفكة عنه (قوله أي الكثير) بمعنى الشائع وقوله الراجع فيها أي الموافقة للقواعد (قوله كما يقال الخ) أي وهذا كما يقال الأصل في الكلام الحقيقة أي الكثير الراجع فيها أن يكون حقيقة والمرجوح أن يكون مجازاً وأشار الشارح بما ذكره إلى أن مراد المصنف بالأصل الكثير الراجع ولم يرد بالأصل القاعدة ولا الدليل ولا غير ذلك مما يراه في غير هذا الموضع ولكن الأولى أن يراد بالأصل هنا في كلام المصنف مقتضى الدليل كما يرشد إليه التعليق بعد بقوله لانها في المعنى حكم الخ أي ان مقتضى الدليل أن تكون الحال بغير واو وانما سمي مقتضى الدليل أصلاً لابتنائها على الأصل الذي هو الدليل (قوله واحترز بالمنتقلة عن المؤكدة) فيه ان الذي يقابل المنتقلة عن صاحبها انما هو اللازمة لصاحبها سواء وردت بعد جملة فعلية نحو خلق الله الزرافة يديها أطول من رجلها أو اسمية نحو هذا أبوك عطف فالأمر كده لانها انما تقابل المؤسسة فالاولى للشارح أن يقول واحترز بالمنتقلة عن اللازمة ولا يقال يلزم من كونها مؤكدة أن تكون لازمة فصحت المقابلة نظر اللازم لانها تقول نسلم ذلك الآن اللازمة أعم من المؤكدة ألا ترى انها في المثال الاول المذكور لازمة وهي غير مؤكدة فمقتضى ذلك أن تكون الحال اللازمة بغير الواو كده ليس محتملاً عنها بالمنتقلة وليس كذلك

لمضمون الجملة فانها يجب أن تكون بغير واو البتة لشدة ارتباطها بما قبلها وانما كان الاصل في  
المنتقلة الخلو عن الواو

أصلا لا يثبت على الاصل الذي هو الدليل واحترز بالمنتقلة من اللازمة لصاحبها سواء وردت بعد جملة  
فعلية كقولهم خلق الله الزرافة يديها أطول من رجلها أو اسمية كقولهم هذا أبوك عطو فافلزومها  
لا يبحث عنها اظهر وعدم حاجتها الى وصل بالواو ولو قال غير المؤ كدة ليخرج نحو لا تعث في الارض  
مفسد اعما تكون مؤ كدة ولو لم تكن لازمة كان أحسن لأن هذه أيضا الظهور ارتباطها بالمؤ كدة  
لا يحتاج فيها الى ربط بالواو فلا يبحث عنها هنا وانما قلنا ان أصل الحال المنتقلة أن تكون بغير واو

وتارة لا تدخل صار لها في الصورة حالة فصل ووصل فناسب ذكره ذلك تبعاً لباب الفصل والوصل وجعل  
كالذهب من قبله فذلك سمي ذكره تذييلاً وهذا الباب كله يقرر على ان هذه الواو أصلها العطف قال  
شيخنا أبو حيان ليست واو الحال عاطفة ولا أصلها العطف خلافاً لمن زعم من المتأخرين بانها  
عاطفة مستدلان أولاً بالصحة دخولها عليها في نحو قوله تعالى أو هم قائلون فلو كانت خلاف  
العاطفة لم يمنع ذلك (قلت) اما كونها ليست عاطفة فلا شك فيه وأما كونها ليس أصلها العطف  
ففيه نظر بل عمل الشيخ يريد بالذي زعم أنها عاطفة الزمخشري فإنه ذكر في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا  
ان الواو حذفت من أو هم قائلون أسدقاً قال لا اجتماع حرفي عطف لأن واو الحال هي واو العطف  
استعيرت للتوكيد ورد الشيخ أبو حيان عليه بانها لو كانت واو العطف لزم ان لا تقع الا بعد ما يصلح حالاً  
وليس كذلك بل تقع حيث لا يكون ما قبلها حالاً نحو جاز يد والشمس طالعة فجاء لا يمكن ان يكون حالاً  
وفي هذا الرد نظر لا مر من أحد هما ان الزمخشري لم يقل انها عاطفة بل مراده ان أصلها العطف  
واستعيرت للربط كما ان أصل الفاء العطف واستعيرت لربط الشرط بالجواب وبرهان ارادته ذلك انه قال  
في تفسير قوله تعالى وأصابه الكبر هذه الواو واو الحال وليست واو العطف وقوله استنقالات اجتماع حرفي  
عطف أي في الصورة وسأيتي عن عبد القاهر استنقالات اجتماع واو الحال مع حرف غير عاطف وهو كما  
فما صورته وأصلها العطف أولى الثاني ان قوله انها تحجب فيما لا يمكن فيه ان يكون ما قبلها حالاً مثل جاء  
زيد والشمس طالعة ان أراد أن الجملة السابقة غير حالية فصحيح ولكن هي ملازمة لذلك فلا يصح قوله  
انها تحجب فيما لا يمكن فانه لا تقع الا كذلك وان أراد انه لو عكست وقلت طلعت الشمس وجاء زيد لم يصح  
فليس كذلك وان أراد انها تقع حيث لا يكون قبلها حال فيقول القائل انها عاطفة نقول لانها عاطفة  
على الحال قبلها بل على الجملة العاملة في الحال فمضى جاء زيد والشمس طالعة جاء زيد ووقع طلوع  
الشمس معه فاذا قلت جاء زيد فأنما والشمس طالعة وجعلت الواو للعامل كان العطف على الفعل لا على  
الحال لا يقال كيف يعطف المعمول على عامله لانه قول إنما أردنا العطف المعنوي لا الصناعي هذا كله  
لو قال الزمخشري انها عاطفة والفرض انه لا يريد بذلك انما يريد ان أصلها العطف كما صرح به السكاكي  
في المفتاح وللإكلام على هذه الآية الكريمة بقية تأتي حيث نشكم على الجملة الاسمية ان شاء الله تعالى  
فان قلت لو كانت هذه الواو والعاطفة لما عطفت الاسمية على الفعلية في الكلام القصص (قلت) اما  
يمنع في القصص عطف الاسمية على الفعلية اذا كانت عاطفة حقيقة أما اذا كان أصلها العطف فلا  
وقد قدم المصنف على ما ذكره مقدمة وهي أن الحال تنقسم الى منتقلة ومثو كدة فالأولى كدة لا تدخلها  
الواو أبداً وسببه انها في معنى ما قبلها والواو تؤذن بالمغايرة والمنتقلة سواء كانت مفرداً أو جملة أصلها  
أن تكون بغير واو

لوجه الاول ان اعرابها  
ليس يتبع وما ليس اعرابه  
يتبع لا يدخله الواو وهذه  
الواو وان كانت تسمى واو  
الحال فان أصلها العطف  
(قوله لمضمون الجملة) أراد  
بالمضمون ما تضمنته واستلزمته  
الجملة قبلها وذلك كما في قولك  
هذا أبوك عطو فان الجملة  
الاولى تنتضي العطف فاذا  
كان قوله عطو فافلزومها  
وليس المراد بالمضمون المصدر  
المتصيد من الجملة كما هو  
الظاهر لان مضمون هذه  
الجملة أبوة زيد وهي غير  
العطف وكان الاولى للشارح  
أن يحذف قوله لمضمون  
الجملة لاجل أن يشمل كلامه  
للمؤ كدة لعاملها نحو  
وأرسلناك للناس رسولا ثم  
وليستم مدبرين والمؤ كدة  
لصاحبها نحو لا آمن من في  
الارض كلهم جميعاً (قوله  
البتة) أي قطعاً أي دائماً  
لأن ذلك فيها كثير (قوله  
لشدة ارتباطها بما قبلها)  
أي وصيرورتهما كالشي  
الواحد أي وحيث فلا  
يبحث عنها في هذا الباب  
والأصل أن الحال المؤ كدة  
تظهر ارتباطها بالمؤ كدة  
لا يحتاج فيها الى ربط بالواو  
فلا يبحث عنها في هذا  
الباب فلذا احترز المصنف  
عنها بالقييد بالمنتقلة

الثاني ان الحال في المعنى حكم على ذى الحال كالخبر بالنسبة الى المبتدأ الا ان الفرق بينه وبينها ان الحكم به يحصل بالاصالة لا في ضمن شئ آخر والحكم بها انما يحصل في ضمن غيرها فان الركوب مثلاً في قولنا جاء زيد راكباً محكوم به على زيد لكن لا بالاصالة بل بالتبعية بأن وصل بالجمعي وجعل قيداً له بخلافه في قولنا زيد راكب

(قوله لانها في المعنى حكم على صاحبها) أي أمر محكوم به على صاحبها وذلك لانك اذا قلت (١١٩) جاء زيد راكباً فافاً ذلك أن زيداً

ثبت له الجمعي . حال وصفه بالركوب وفي ضمن ذلك أن الركوب ثابت له وحيث نذكر فالركوب محكوم به على زيد لثبوته له وانما قال في المعنى لان الحال في اللفظ غير محكوم بها لانها فاضلة يتم الكلام بدونها ( قوله كالخبر بالنسبة الى المبتدأ ) فانه محكوم به عليه في المعنى بل وكذلك في اللفظ قاله تشبيه ناقص لان الغرض منه افادة مماثلة الحال للخبر من جهة أن كلا محكوم به في المعنى على صاحبه وان كان الخبر محكوم به عليه أيضاً في اللفظ بخلاف الحال ( قوله ) فان قولك جاء زيد راكباً اثبات الركوب الخ ) كان الظاهر أن يقول فان في قولك أو يقول فان قولك جاء زيد راكباً معناه اثبات الخ ليس بتقدير التركيب اللهم الا أن يقال في الكلام حذف مضاف قبل قوله اثبات وتأمل وحاصل ما ذكره الشارح أن كلام الحال والخبر يقتضي الكلام كونه عارضاً

( لانها في المعنى حكم على صاحبها كالخبر ) بالنسبة الى المبتدأ فان قولك جاء زيد راكباً اثبات الركوب لزيد كما في زيد راكب الا انه في الحال على سبيل التبعية وانما المقصود اثبات الجمعي وبحث بالحال لزيد في الاخبار عن الجمعي .

( لانها ) معربة والاعراب يدل على الربط فلا تفتقر بالاصالة الى الواو لانها ( في المعنى حكم على صاحبها ) فانك اذا قلت جاء زيد راكباً فاد أن زيداً موصوف بالجمعي حال وصفه بالركوب وفي ضمن ذلك أن الركوب ثابت له فالركوب بالنسبة الى صاحب الحال النفي هو زيد حكم له لثبوته له ( كالخبر ) بالنسبة الى المبتدأ فالحال والخبر متساويان في أن كلامهما يقتضي الكلام كونه عارضاً ثابتاً المعروف وان اختلفا في أن المقصود الاصل من التركيب بالنسبة الى الخبر ثبوته للمبتدأ بخلاف الحال فلا يس مقصود من التركيب بل المقصود حكم آخر كالجمعي في المثال والحال قيد له وانما استفيد ثبوته بطريق واستدل عليه بأمرين أحدهما انها في المعنى حكم على صاحبها كان الخبر حكم عليه والمحكوم به لا يعطف على المحكوم عليه كالا يعطف الخبر على المبتدأ وقد يخدش في قولنا ان الخبر لا تدله الواو أن الاخفش في طائفة جواز دخول الواو في خبر كان واخواتها اذا كان جملة وقال ابن مالك ان ذلك جائز في خبر ليس اذا كان جملة موجبة بالا وكذلك في خبر كان بعد نفي وأنشدوا

ليس شئ الا وفيه اذا ما \* قابلته عين البصر اعتبار

وقوله ما كان من بشر الا وميته \* محتومة لكن الأجل مختلف

وقوله فظلوا ومنهم سابق دمه له \* وأخري بقى دمه العين بالمهمل

وقوله دخلت على معاوية بن حرب \* وكنت وقد شئت من الدخول

وقد يجب عن ذلك كله اما بانه وجعل ما ورد منه على الضرورة وحذف الخبر وإما بأن دخولها في هذه المواطن جلالة على الحالية كما صرح به الاخفش وانما قال في المعنى لان الحال ليست حكم في اللفظ لان الحكم في اللفظ انما يكون بالمسند كالخبر من قولك زيد قائم والفعل من نحو جاء زيد غير ان الحال حكم في المعنى لأن قولك جاء زيد راكباً حكم به على زيد لكن لا بالاصالة بل استفادة هذا الحكم لكونه جعل قيداً للفعل العامل فانك اذا قلت جاء زيد راكباً حكمت بالركوب تبعاً واذا قلت زيد راكب حكمت بالركوب استقلالاً وتحقيقاً ذلك انك اذا قلت جاء زيد راكباً تضمن هذا الكلام ثلاثة أشياء جمعي عز يدور كونه واقتران ركوبه بعيشته فالاول مستفاد بالاص من قولك جاء زيد والحال قيدت ذلك الجمعي بقيد وأثبتت ان الجمعي الذي أخبر به جمعي مقيد لا مطلق لان المفهوم من قولك ضربت زيداً حكمه بوقوع ضرب وبأنه على زيد فكأنك قلت الجمعي المقارن للركوب حصل من زيدوا الاخبار بالمقيد يدل على وقوع القيد التزاماً لا يثبوتهم كونه تضمنه لان القيد جزء الخبر به فان

ثابتاً المعروف فهـ مامتساويان في ذلك ومختلفان في أن المقصود الاصل من التركيب بالنسبة للخبر ثبوته للمبتدأ بخلاف الحال فلا يس ثبوته لصاحبه مقصوداً من التركيب بل المقصود ثبوت أمر آخر له كالجمعي في المثال وحجج بالحال قيد المهور ذلك الامر وهو الجمعي فيستفاد ثبوت الحال بطريق الا لزوم العرضي كما مر ( قوله الا انه ) أي اثبات الركوب في الحال وقوله على سبيل التبعية أي أثبت على سبيل التبعية ولم يقصد ابتداء ( قوله وانما المقصود ) أي بالاخبار



الثالث انها في الحقيقة وصف لذى الحال فلا يدخلها الواو كالنعت ثبت ان أصلها ان تكون بغير واو

( قوله هذا المعنى ) مفعول تزيده والمراد به هذا المعنى اثبات الركوب بغير واو وهو ان هذا الكلام الذي ذكره الشارح مخالف لما هو مقرر من أن الكلام اذا اشتمل على قيد زائد على مجرد الاثبات والنفي كان ذلك القيد هو الغرض الاصل والمقصود بالذات من الكلام والحال من جملة القيود ويمكن أن يقال الحكم عليه هنا بأنه على سبيل التبعية وأنه غير مقصود بالذات من حيث انه فضلة يستقيم الكلام بدونه والمقصود بالمقصود بالذات من حيث انه مستند وركن لا يستقيم الكلام الا به وذلك لا ينافي أن المقصود بالذات من التركيب للبايع هو القيد أو يقال ان ما هو مقرر امر أغلبي كذا قرر شيخنا العدوي ( قوله أي ولانها في المعنى وصف لصاحبها ) أي لان الكلام يقتضي اتصاف صاحبها ( ١٢٠ ) حال الحكم لتكون قيد له وانما قيد بالمعنى لانها ليست وصف في اللفظ بل حال

هذا المعنى ( ووصفه ) أي ولانها في المعنى وصف لصاحبها ( كالنعت ) بالنسبة الى المنعوت الآن المقصود في الحال كون صاحبها على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهي قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت فانه لا يقصده ذلك بل مجرد اتصاف المنعوت به

اللزوم العرضي ( و ) لانها في المعنى أيضا ( وصفه ) أي لصاحبها لان الكلام يقتضي اتصاف صاحبها بحاله الحكم لتكون قيد له فصارت في اتصاف صاحبها ( كالنعت ) في اتصاف المنعوت به في كون كل منهما موصفا لموصوف وقيد المقيد لكن يفترقان في أن المقصود جعل الحال قيد الحكم صاحبها لا قترانها في صاحب الحال فاذا قلت جاز يدر كبا أفاد أن زيدا موصوف بالمجيء وأن اتصافه بذلك المجيء انه هو في حال اتصافه بالركوب بخلاف النعت فان المقصود منه جعله قيد الذات المحكوم عليه لا قيد للحكم فاذا قلت جاز يدر العالم فالمقصود تقييد نفس ذات زيدا بالعالم لا تقييد حكمه الذي هو المجيء واذن يصح بالاصالة أن يكون نحو الابيض والاسود من الاوصاف التي لا يتقيد وجودها بوجود الاحكام نعتا بخلاف الحال فالاصل فيها أن لا تكون كذلك لانها قيد للحكم الذي أصله العروض والنبوت بعد الانتفاء فلا ينبغي الآن أن تكون من الاوصاف التي تثبت بنبوت الاحكام وتنفي بانتفائها فاذا كانت الحال مثل الخبر والنعت فكما أن الخبر والنعت يكونان بدون الواو ولو كانا من جنس اللفظ لكانا من جنس المفرد فكذلك الحال ينبغي أن تكون بدون الواو أما الاخبار والنعوت التي أوردها بعض النحويين مصدرة بالواو اذا كانت جملا وذلك كالخبر في باب كان كقوله أضحي وهو مشمول \* وكفوله \* أمسى وهو عريان \* وكانعت الذي صدرت جملة بالواو

القيد ليس جزءا للخبر به بل الخبر به شيء مقيد لاشياء أن أحدهما مطلق والاخر مقيد فليس مدلول عليه بالتضمن ولا بالمطابقة بل من حيث انه يلزم من وقوع المقيد وقوع القيد فكان الحكم بالمجيء من الركوب حكما بالركوب التزاما فليتأمل والدليل الثاني أشار اليه بقوله ( ووصفه كالنعت ) أي الحال في الحقيقة وصف لصاحبها فكما ان النعت لا يدخله الواو كذلك الحال لا يدخلها الواو لان قوله جاز يدر كبا معناه جاء زيد الراكب فلو عطف الراكب على زيد لم يصح فكذلك عطف الحال على صاحبها الاصل انه لا يجوز قبل انما يأتي ذلك على رأي الجمهور وأما الزمخشري والمصنف كما سيأتي فبقوله ولا يجوز دخول الواو بين الصفة

( قوله كالنعت ) أي في الوصفية وان كان النعت وصفا للمنعوت في اللفظ والمعنى ( قوله الآن المقصود بالخ ) حاصله أن الحال والنعت وان اشتركا في أن كلا وصف في المعنى للموصوف الا انهما يفترقان من جهة أن القصد من الحال جعلها قيد الحكم صاحبها لا قتران الحال مع الحكم في صاحب الحال فاذا قلت جاء زيد راكبا أفاد أن زيدا موصوف بالمجيء وأن اتصافه بالمجيء انما هو في حال اتصافه بالركوب وأن القصد من النعت جعله قيد الذات المحكوم عليه لا قيد للحكم فاذا قلت جاء زيد العالم فالمقصود تقييد نفس ذات زيدا بالعالم لا تقييد حكمه الذي هو المجيء ولهذا يصح بطريق

واذا

الاصالة أن يكون نحو الابيض والاسود الطويل والفصير من

الاصاف التي لا انتقال فيها ولا يتقيد وجودها بوجود الاحكام نعتا بخلاف الحال فان الاصل فيها ان لا تكون كذلك لانها قيد للحكم الذي أصله العروض والنبوت بعد الانتفاء فينبغي أن تكون من الاوصاف التي تثبت بنبوت الاحكام وتنفي بانتفائها الآن الثابت اللازم لا يفيد التجدد العارض فقول الشارح الآن المقصود في الحال أي منها وقوله على هذا الوصف أي الحال وقوله حال مباشرة الفعل أي الحدث سواء دل عليه بفعل أو وصف وقوله وبيان أي مبين وقوله لكيفية وقوعه أي لصفته التي وقع عليها وقوله فانه لا يقصده ذلك أي كون الموصوف على هذا الوصف حال مباشرة الفعل وقوله بل مجرد اتصاف المنعوت به أي من غير ملاحظة أن المنعوت مباشرة الفعل أو غير مباشرة

وإذا كان الحال مثل الخبر والنعت فكما انهما يكونان بدون الواو فكذلك الحال وأما ما أورد  
بعض النحويين من الاخبار والنعت المصدرة بالواو كالخبر في باب كان والجملة الوصفية المصدرة بالواو  
التي تسمى واوئا كيد لصوق الصفة بالموصوف

المسماة بواوئا كيد لصوق الصفة بالموصوف كقوله تعالى أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها  
وقوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم فأما أن يقال في نحو أضحى وأمسى إنهما تامان بمعنى دخل في الضحى  
والمساء والجلتان بعدهما حاليتان ويقال في جملة وهي خاوية وجملة وثامنهم كلبهم إنهما حاليتان

والموصوف (قلت) ولا شك أنه عنده على خلاف الأصل (فإن قلت) فما الفرق بين هذا الدليل  
والذي قبله وما الفرق في المعنى بين الوصف والحال (قلت) الحال والوصف مشتركان في أن المسند  
فيه ماقيد فأنك إذا قلت جاء زيد العالم كنت مخبراً بعجي مقيده بكونه صادر من عالم كما أن جاء زيد عالماً  
بأخبار بعجي مقيده بكونه من عالم ويشتركان في اقتران الصفة بالموصوف والحال بإصاحبهما فإن  
قولك جاء زيد العالم معناه العالم وقت المجيء وهذا معنى قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال ليس المراد  
منه حال النطق بل حال تعلق النسبة به فأنمله فقد غلط فيه بعض الأكارم غير أن دلالة الحال على المقارنة  
أقوى من دلالة الصفة ألا ترى أن الحال لا تقع ماضية فلا تقول جاء زيد اليوم راكباً أمس واسم الفاعل  
يطلق على الماضي مجازاً مشهوراً وحقيقة على الخلاف المشهور وقوع الحال مقدرة مراداً بها  
الاستقبال مجازاً ثم يفتقران أيضاً إلى الحال محكوم بهما بمعنى أن المتكلم قصد الأخبار بالمجيء وبالركوب  
بمخلاف جاء زيد الراكب فإن المتكلم إنما قصد الأخبار بالمجيء وبعد أن كتب هذا رأيت بخط والدي  
رحمه الله ما نصه إذا قلت جاء زيد راكباً فقد أخبرت بعجيته وبأنه كان راكباً فهاهنا خبران يحتمل أن  
يصدق أحدهما أو يكذب أحدهما وبكذب الآخر والخبر عن الحال تابع للخبر عن الذات وهو  
مقيد للخبر لا للخبر عنه وبيان الصفة أن خبر لا صفة المخبر عنه وأما الصفة فهي مقيدة للخبر عنه  
لأن الخبر وذلك أن زيدا إذا قلت الراكب قيدته قبل أن تخبر عنه فإذا أخبرته بالمجيء فالأخبار حصل  
عن ذلك المقيد فهو خبر واحد لا خبران فليس فيه الاصدق أو الكذب فالحال تابعة للخبر والحكم تابع  
للاصفة فافهم ذلك انتهى وهو موافق لما قلته غير أن فيه فرقا بين الحال وصفة المسند إليه لا بين الحال  
وصفة المسند في قولك جاء زيد الضارب الراكب وقولك زيد الضارب راكباً والفرق أن صفة المسند  
ليس حكماً بالركوب بل ذكره عرفنا أن الضارب المذكور إنما أريد به المنتصف بالركوب وسبيله سبيل  
قولك زيد الضارب مقتصر عليه مراداً به الراكب من الضاربين وأن الأداة عهدية واستفادته هذا  
القديم كون المقيد يستحيل وجوده دون قيده ويستحيل وجود الموصوف دون الصفة بخلاف الحال

فأنك قصدت فيها الفادة وقوعها (فإن قلت) يلزمكم عدم صحة تكذيب النصارى في قولهم كنا نعبد  
المسيح ابن الله وإنهم لي قال لهم كذبتم (قلت) أما إن يراد كذبهم في عبادتكم لمسيح موصوف بهم هذه  
الصفة أو يكون فهم عنهم أن قولهم ابن الله بدل أو هو مجاز فلا يلزم أن يكون في قول الكافرين المعبود  
ابن الله حكماً (فإن قلت) قد قدمتم أن الخبر الموصوف يدل على وقوع الصفة بالاتزام وقد جعلتم  
الحال يدل على وقوع القيد بالاتزام فاستويا فكيف فرقت بينهما (قلت) الخبر به إذا وصف هو  
النسبة غير مقيدة بنسبة أخرى ولم يقصد المتكلم الأخبار بالقيد غير أنه ساقه التقييد إليه والخبر به مع  
الحال ليس مطلق النسبة بل هي متصفة بقيدها وفرق واضح بين أن يقصد المتكلم الأخبار بشئ ويتفق  
أن ذلك الشئ مقيد فلا يكون ذلك القيد مخبراً به لا التزاماً ولا غيره وبين أن يقصد الأخبار به متصفاً  
بالقيد في الحال وقع الأخبار بالقيد التزاماً وفي الصفة حصل القيد التزاماً ولم يحصل الأخبار به التزاماً  
ولا غيره (فإن قلت) إذا كان الحال حكماً يلزم أن يكون أحد ركني الاستناد والفرق أنهما ليست

(قوله وإذا كان الحال الخ)  
هذا إشارة إلى مقدمة  
صغرى مأخوذة من المتن  
وقوله فكما انهما يكونان  
بدون الواو إشارة إلى مقدمة  
كبرى محذوفة من المصنف  
وقوله فكذلك الحال إشارة  
إلى النتيجة المحذوفة (قوله)  
وأما ما أورد به بعض النحويين  
أي على الكبرى القائلة  
والخبر والنعت يكونان  
بدون الواو (قوله كالخبر  
في باب كان) أي كافي بيت  
الجماسة من قول سهيل  
ابن شيبان  
فلما صرح الشر

فأمسى وهو عريان  
وأدخل بالكاف الخبر الواقع  
بعد الاحتمال أو أحداً من  
نفس أماره (قوله والجملة  
الوصفية) أي الواقعة صفة  
للتكثرة كقوله تعالى وما  
أهلكنا من قرية إلا ولها  
كتاب معلوم وكقوله تعالى  
أو كالذي مر على قرية وهي  
خاوية على عروشها فإن  
الجملة في الآيتين عند  
صاحب الكشف صفة  
للتكثرة والواو زائدة دخولها  
وخرجها على حد سواء  
وقائدها تأكيد وصل  
الصفة بالموصوف إذ  
الأصل في الصفة مقارنة  
الموصوف فهذه الواو  
أكدت اللصوق

## فعلى سبيل التشبيه والالحاق بالحال

بناء على ورود الحال من النكرة مطلقا وهو ضعيف أو بتقدير مسوغ فلا ترد هذه على منع ورود الجمل  
الخبرية والنعنية بالواو وإما أن يقال إن ذلك من التشبيه بالحال والالحاق به الورود ما بعد ما قد يستقل  
كالفعل والفاعل والمبتدأ والخبر فلا يرد الاعتراض بها لأنها على طريق التشبيه والالحاق فلم يخرج

كذلك (قلت) هي حكم تبعية لاستقلال فلذلك لم تكن ركنيا في الاسناد لفظا وإن كانت ركنيا معني  
وإذا تأملت ما ذكرناه انما ينسب لك عذر من قال الحال فيها نسبة تقييدية وعذر من قال إن فيها نسبة  
استنادية فكلاهما صحيح فصحة الاول باعتبار انهما قيدت نسبة العامل في صاحبها ولم تنشئ نسبة جديدة  
بل زادت قيد في النسبة الحاصلة وصحة الثاني باعتبار انهما أسندت القيد ومن لاحظ الثاني منع أن يكون  
قوله تعالى أهبطوا بعضكم لبعض عدو وجلة حالية لأنه يلزم أن تكون العداوة مأمورا بها ومن لاحظ  
الاول قال هذه نسبة تقييدية فلا يلزم ذلك والقولان معذوران في الآية الكريمة وهما إذا ذكر  
قاعدة لتخص ماسبق وتقييده وأرجو أن تكون على التحقيق الأمر بشئ مقيد بشئ فيه أمر إن أحدهما  
أصل الفعل الذي توجه الأمر به وهو مأمور به بمطابقة بلا اشكال والثاني القيد الذي دلت عليه الحال  
وهو ثلاثة أقسام الاول أن يكون بعض أنواع الفعل المأمور به مثل حج مفردا أو حج متمعا أو حج  
قارنا فالأفراد والجمع والقران أنواع للحج فالحال مأمور بها والمأمور به ماهية هي كسبة مأمور بكل من  
جزأها وقد صرح بالحج فدل عليه مطابقة والظاهر أن صفة الأفراد مثلا لدول عليها أيضا بالمطابقة  
لتصريحها بها ويحتمل أن يقال الدلالة عليها تضمن وهو بعيد القسم الثاني أن لا يكون بعض أنواع  
الفعل المأمور به ولكنه من فعل الشخص المأمور مثل ادخل مكة محرما فهو أيضا أمر بثلاثة أشياء  
الدخول والاحرام والجمع بينهم ما ويشهد لذلك قول الفقهاء لو نذر أن يعتكف صائما أو بصوم معتكفا  
لزمه الصوم والاعتكاف والجمع بينهم ما ولا يكره عليه قواهم لو نذر الاعتكاف مصليا أو عكسه لم يلزمه  
الجمع لأن الجمع وإن نذر الشخص واقتضاه اللفظ لغة فإن الشارع ألغاه لأن أحدهما ليس قرينة في  
الآخر بخلاف الصوم والاعتكاف وهل تقول الحال في هذا القسم مقصودة أو هي من ضرورة  
تحصيل المأمور به على تلك الصفة فيه احتمالا وبشهادة الاول قول الفقهاء لو نذر أن يعتكف صائما  
فاعتكف في رمضان لا يجزئه القسم الثالث أن لا يكون من نوع الفعل ولا من فعل الشخص المأمور  
مثل اضرب الزيد بن جالس في الدار فالمأمور به الضرب فقط ولكنه لا يجزئ إلا إذا كان على تلك الحال  
فإذا لم يكن للمأمور قدرة على تحصيل تلك الحال لا يكون مأمورا حتى توجد وكذلك إذا قلت اضربهما  
مجردين ولم يكن لك قدرة على تجربتهما فإن كان لك قدرة على تجربتهما ما وجب لا يكون الخبر به  
مأمورا به لفظا بل لأنه لا يتم الواجب إلا به فقد انقضت الحال كما ترى إلى ما هو مأمور به بمطابقة أو  
تضمنا أو التزاما وليس مأمورا به بالكلية ففوله عز وجل بعضكم بعض عدو علمنا من خصوص المادة  
إن الله تعالى لا يأمر بالعداوة فإنها تنسب تلزم وقوع الكفر من الكافر لا يأمر المسلم بعداوة أو أمر الكافر  
بعداوة المسلم على اسلامه وهو ما امتنعان والحال على أن المراد أن المسلمين فقط أعداء الكفار فقط في غاية  
العداوة هذا التركيب انما يستعمل غالبا فيما استوت أبعاضه فيه مثل بعضهم أولياء  
بعض ولا يستعمل ذكره في متقابلين في كلام على هذا الوجه وهو ما يختلفان لا يقرينة مثل ولقد  
فضلنا بعض النبيين على بعض فلهذا نقول إن هذه الجملة غير مأمور بها بل هي إما خبر مستأنف أو  
حال مقدرة والحال المقدرة لا يجب فيها ذلك بل معناها إذا كانت حال من فعل مأمور به أنه مأمور بذلك  
الفعل صائرا عاقبته إلى تلك الحال فترجع إلى معنى الخبر لكن بينهما فارق فإن الخبر يقتضي الأخبار

(قوله فعلى سبيل التشبيه والالحاق بالحال) لأنها قد تترن بالواو في بعض الأحيان وحينئذ فلا يرد ذلك نقض لأن اقترانها على سبيل التشبيه والالحاق لا على سبيل الإصالة فلم يخرج عن الأصل والحاصل أن كون الحال أصلا عدم الاقتران بالواو مكتسب من مشابهتها للخبر والنعن فلهذا خولف هذا الأصل المكتسب فيها واقتربت بالواو جل الخبر والنعن على الورود ما بعد ما قد يستقل كالفعل والفاعل والمبتدأ والخبر وذكر بعضهم أن أمسى في البيت تأمة بمعنى دخل في المساء والجملة بعدهما حال لا خبر ومن ذهب صاحب المفتاح أن الجملة في الآيتين حال من قرينة لكونها نكرة في سياق النفي ودو الحال كما يكون معرفة يكون نكرة مخصوصة لكن كلام صاحب المفتاح يضعفه أنه يقتضي تقييد الأهل بالحال وهو غير مقصود وإن كان الأهل واقعا تلك الحالة فصاحب الكشف راعى جزالة المعنى فجعلها صفة فانه من علماء البيان وهم يرجحون جانب المعنى على جانب اللفظ مع وقوع الجملة صفة لقرينة في قوله تعالى وما أهلكنا من قرية

لكن خولف هذا الأصل فيها إذا كانت جملة لانها بالنظر اليها من حيث هي جملة مستقلة بالافادة فتحتاج الى ما يربطها بما جعلت حاله

(قوله هذا الاصل) أعني كون الحال بغير واو كافى الخبر والنعت (١٢٣) (قوله اذا كانت الحال) أى المتقدمة

وهي المتقلة (قوله جملة) أى اسمية أو فعلية (قوله فأنها الخ) الغاء للميل أى انما خولف ذلك الأصل فى الحال التى هي جملة لانها الخ (قوله من حيث هي جملة) الحقيقة للتقديم وقوله مستقلة بالافادة خبر إن أى لان الجملة الواقعة حالا مستقلة بالافادة من حيث كونها جملة ومقتضى ذلك الاستقلال أنها تحتاج الى رابط يربطها بما قبلها وانما كانت الجملة المذكورة مستقلة بالافادة من حيث كونها جملة لان الجملة وضعت لتفيد فائدة يحسن السكوت عليها فتكون مستقلة بالافادة (بالافادة) كونهما جملة من حيث هي حالية تفتقر الى كون آخر تكون هي قيد له ولا تستقل بالافادة من تلك الحقيقة لانها انما سبقت حتمية كون قيد الغير فاذا قلت جاز يدوم ويتكلم فجملة قولك وعرو يتكلم لها جهتان جهة كونها حالا وجهة كونها جملة من مبتدأ وخبر (ف) من الجهة الاولى لا تحتاج الى رابط ومن الجهة الثانية التى هي الاصل (فتحتاج الى ما يربطها بصاحبها) الذى جعل قيد الحكمه

(لكن خولف) هذا الاصل (اذا كانت) الحال (جملة فأنها) أى الجملة الواقعة حالا (من حيث هي جملة مستقلة بالافادة) من غير أن تتوقف على التعليق بما قبلها وانما قال من حيث هي جملة لانها من حيث هي حال غير مستقلة بل متوقفة على التعليق بكلام سابق قصد تقييدها (فتحتاج) الجملة الواقعة حالا (الى ما يربطها بصاحبها) الذى جعلت حاله عن الاصل لذاتها (لكن خولف) الاصل المذكور وهو كون الحال بغير واو كافى الخبر والنعت وذلك بأن تكون بالواو (اذا كانت) تلك الحال (جملة) مستقلة بالافادة كأن تكون مركبة من فعل وفاعل ومن مبتدأ وخبر (فأنها) أى انما خولف ذلك الاصل فى الحال التى هي جملة لانها أى لان الجملة اذا نظر اليها (من حيث هي) أى من حيث انهما (جملة مستقلة) خبر اسم ان يعنى أن الجملة اذا نظر اليها من حيث الوصف الاصلى فيها وهو كونها جملة تكون بذلك النظر مستقلة (بالافادة) لانها انما وضعت فى الاصل بناء على وضع الجمل أو استعملت لتفيد فائدة يحسن السكوت عليها فتكون مستقلة بالافادة واذ لم تستقل بأن توقفت افادتها على شئ آخر فله روض ربطها بغيرها فالجملة الحالية منها من حيث هي حالية تفتقر الى كون آخر تكون هي قيد له ولا تستقل بالافادة من تلك الحقيقة لانها انما سبقت حتمية كون قيد الغير فاذا قلت جاز يدوم ويتكلم فجملة قولك وعرو يتكلم لها جهتان جهة كونها حالا وجهة كونها جملة من مبتدأ وخبر (ف) من الجهة الاولى لا تحتاج الى رابط ومن الجهة الثانية التى هي الاصل (فتحتاج الى ما يربطها بصاحبها) الذى جعل قيد الحكمه بأنهم الا أن وقت الخطاب على صفة العداوة والحال لا يقتضى ذلك بل يقتضى أن مصيرهم أن يكونوا متعادين اما وقت الهبوط ان كانت مقارنة أو بعده ان كانت مقدره ثم العداوة لا يمكن أن تكون مأمو رابها لانها ليست من فعل الشخص ولا يمكنه تحصيلها الا بتعالى أسبابه على بعد المراتب ان الله تعالى خلق أو يخلق فيهم عداوة بعضهم لبعض اما ذلك الوقت وهو وقت خطابهم أو وقت هبوطهم أو بعده فعلى الاول خبر محض وعلى الثانى حال مقارنة وعلى الثالث حال مقدره (فان قلت) اذا اختلف معنى الحال ومعنى الصفة فكيف قال المصنف انها بمعنى الصفة واذا كانت الحال محكوما بها والصفة غير محكوما بها فالوجه الاول بنا فى الثانى (قلت) يريد انها كالصفة فى المعنى الذى اشتركت الصفة والحال فيه وهوانهما محكم بأمر مقيد وذكر فى الايضاح وجهها بالتأوه وان اعراب الحال ليس اعرابا تبعيا وماليس اعرابه تبعيا لاندخله الواو وهذه الواو وان كانت تسمى واو الحال فأصلها العطف وقد أورد على قوله ان كل ماليس اعرابه تبعيا لاندخله الواو أن الجملتين اللتين بينهما توسط الانقطاع والاتصال ليس اعرابهما متبعيا ومع ذلك تعطف احدهما على الأخرى وان التوابع غير العطف اعرابها تبعي ولا تدخلها الواو (قلت) الجملتان ان فرض ان لا يحمل لهما من الاعراب فلا يقال اعرابهما غير تبعي لانهما لا اعراب لهما وان فرض ان لهما محلا مثل زيد يقوم ويقعد فاعراب الثانية تبعي لان الاولى هي الخبر والسؤال الثانى انما أورد على العكس لا على الطردم لا يرد فانه انما يرد بتبعية عطف النسق (قوله لكن خولف) أى خولف هذا الاصل فدخلت الواو اذا كانت الحال جملة فأنها اذا نظر اليها من حيث كونها جملة تكون مستقلة بنفسها متجردة لافادتها عن غيرها

ما يربطها من الحقيقة الثانية لان الحقيقة الاولى (قوله فتحتاج الخ) أى فهمى من هذه الجهة أى جهة كونها جملة تحتاج الى رابط وهذه الحالة المحوكة للربط لانها الاصل وجهة كونها حالا عارضة كما علمت

وكل واحد من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير بدليل الاقتصار عليه في الحال المفردة والخبر والنعت

(قوله وكل من الضمير) أي ضمير صاحب الحال (قوله صالح للربط) أما الضمير فله كونه عبارة عن المرجع وأما الواو فله كونها موضوعاً للربط ما قبلها بما بعدها وهو في أصلها للجمع كما قيل إن أصل هذه الواو الحالية هي العاطفة واختلف في أيهما أقوى في الربط فقيل الواو لأنهم موضوعاً له وقيل الضمير لأنه لا يمتنع على المربوط به وإليه أشار بقوله والأصل الخ (قوله الذي لا يعدل عنه) أي لا ينبغي العدول عنه لكثرته والمراد (١٣٤) بالأصل هنا الكثير الراجح في الاستعمال لا الأصل في الوضع والمراد لا يعدل عنه في نظر البلغاء والافكيه

(وكل من الضمير والواو صالح للربط والأصل) الذي لا يعدل عنه ما لم تنس حاجة إلى زيادة ارتباط (هو الضمير بدليل) الاقتصار عليه في الحال (المفردة والخبر والنعت)

وانما احتاجت إلى رابط بسبب أن حال الاستقلال يبعد عن الإضافة إلى الغير المقصودة وروعت هذه الحالة المحروجة للربط لأنها ألزم والأولى عارضة فتحتاج إلى آلة تتحقق بها أو يتحقق بها رابطها (و) غماتين عمداً كرجاحتها إلى ما يصلح للربط (فكل من الضمير) أي ضمير صاحب الحال (والواو صالح) لذلك (الربط) واختلف في أيهما أقوى في الربط فقيل الواو لأنهم موضوعاً لذلك أذهي في أصلها للجمع كما قيل إن أصل هذه الواو الحالية العاطفة وقيل الضمير لأنه لا يمتنع على المربوط به وإليه أشار بقوله (والأصل) أي الكثير الذي ينبغي ارتكابه بحيث لا يعدل عنه إلا إذا امت الحاجة إلى مزيد ارتباط فيعدل عنه حينئذ إلى الواو (الضمير) أي الأصل في الربط هو الضمير وانما قلنا أنه الأصل (بدليل) أن الربط في الحال (المفردة) يكون به دون الواو كقولك جاء زيد دراكياً (و) كذا في الخبر ولو كان جملة كقولك زيد أبوه قائم (و) كذا في النعت كقولك مررت برجل أبوه فاضل فقد تبين أن الربط بالضمير أكثر مواقع فدل ذلك على أنه الأصل فيما يحتاج إلى الربط ونظائره أن الحال المفردة مربوطة بالضمير وقيل لا تقتصر إلى ربط لانها دالة على صاحبها بالوضع فالضمير فيها آل إليه الاشتقاق الموجب لتعمل الضمير ثم ما ذكر من كون الضمير أصلاً للربط وكون الواو يؤتى بها عند الحاجة إلى مزيد الارتباط قد يدعى أن فيه شبه التدافع لأن كون الواو تدل على مزيد الارتباط وكون الضمير هو الأصل وأوسع موقعاً يعدل على العكس اللهم إلا أن يلتزم أن كثرة المواقع لا تدل على تأكد الربط على أن تقول إن كان معنى الحاجة إلى مزيد الارتباط أن الجملة الحالية قد يكون ارتباطها بما هي قبله مظنة الإنكار فتستعمل الواو لإفادة تأكيد الربط لوضعها لذلك عمت صحة وجودها جميع الجمل فيشكل الأمر حينئذ بالنسبة إلى الجمل التي يجب فيها الواو والتي يجب فيها الضمير لأن الصواب حينئذ إسقاط الوجوب في موضع مخصوص بأن يقال إن احتيج إلى تأكيد

ما يقررون في العربية جواز الأمرين فظاهر كلامهم جواز العدول من غير موجب كذا قرر شيخنا العدوي وتأمله (قوله) ما لم تنس حاجة الخ أي فان مست الحاجة إلى زيادة الربط أي بالواو لأن الربط بها أقوى لما مر من أنها موضوعاً للربط ويحتمل أن المراد فان مست الحاجة لزيادة الربط أي بهما (قوله بدليل الاقتصار عليه في الحال المفردة) فيه أن الضمير فيها ليس للربط لأن الحال المفردة لا تحتاج إلى رابط بل لضرورة الاشتقاق لأن كل مشتق يتحمل الضمير فالدليل لم ينتج المطلوب وقوله والخبر والنعت أهم من أن يكونا مفردين أو جملتين فالأول نحو زيد أبوه قائم وزيد قائم والثاني نحو رجل أبوه صالح مررت به أو رجل كريم مررت به وفي عبد الحكيم إن المراد بالحال

فاحتج إلى الواو لترابطها بصاحبها ولقائل أن يقول انما يعدل عن الأصل لضرورة ولا ضرورة لأنه يمكن ارتباطها بصاحبها بالضمير (قوله وكل من الضمير والواو صالح للربط) أي لربطها بصاحبها ولقائل أن يقول ليس في الواو والضمير معاً فضلاً عن أحدهما ما يعين الجملة الحالية فانك إذا قلت جاء زيد وقد ضرب عمر الاحتمل أن تكون حالاً وأن تكون معطوفة (قوله والأصل) أي الأصل في الربط بالضمير بدليل أنه موجود دون الواو في الحال المفردة وفي الخبر والنعت نحو جاء زيد قائماً جاء زيد قائماً وزيد قائم

المفردة في كلام المصنف المستندة إلى متعلق ذي الحال نحو ضربت زيداً قائماً أبوه وكذا يقال في الخبر والنعت (فالجمله) وحينئذ فلا يرد أن الضمير في الثلاثة لكونها صفة محتاجة للماعل لأنه لا ربط ولا ارتباط وكل واحد منها موصوفها إذا كانت جامدة من غير ضمير اه كلامه ولا يقال إن كون الواو يؤتى بها عند الحاجة إلى مزيد الارتباط مناف لكون الضمير هو الأصل وأكثر موقعاً إذ مقتضى ذلك أن الارتباط به أزيد لانا نقول إن كثرة الموقع لا تدل على كثرة الربط وذلك لأن الواو موضوعاً للربط وأما الضمير فهو موضوع للعدول على مرجعه والربط حاصل لزوماً والحاصل أن أصله الضمير بحسب الاستعمال لا من حيث الوضع وأما الواو فهي أصل في الربط باعتبار الوضع فتأمل قوله شيخنا العدوي



وإذا تم هذا فنقول الجملة التي تقع حالا ضرر بان خالية عن ضمير ما تقع حالا عنه وغير خالية أما الاولى فيجب أن تكون بالواو لتأنيص  
منقطعة عنه غير مرتبطة به

(قوله فالجملة ان خلت الخ) هذا في قوة قضية كلية فائلة كل جملة اريد جعلها حالا وخلصت عن ضمير صاحبها او جبر بطلها بالواو وهذا  
شروع في تفصيل محل انفراد الواو والضمير ومحل اجتماعهما (١٢٥) (قوله التي تقع حالا) أي التي اريد جعلها

حالا (قوله ان خلت الخ)

أي بأن لم يوجد فيها الضمير

افظا ولا تقديرا وقوله

وجب فيها الواو أي لفظا أو

تقديرا كما في قول الشاعر

يصف غائمه الطلح الوؤؤ

انصف الثمار وهو غائض

وصاحبه لا يدري ما حاله

نصف النهار الماعن غامره

ورفيه بالغيب ما يدري

فالواو مقدرة أي والماء

غامره لكن حال الدما ميني

الربط يحصل بالواو والضمير

فثبت لا واو ولا ضمير

بقدر أحدهما فلم قدرت

الواو هنا على المخصوص

مع أنه يمكن تقدير الضمير

بل هو الاولى لانه الاصل في

الربط فيقال التقدير الماء

غامره فيه (قوله الذي

تقع هي حالا عنه)

هذا بيان لصاحب الحال

لا تقيده (قوله ليحصل

الارتباط) أي لتكون

مرتبطة به غير منقطعة عنه

(قوله فلا يجوز الخ) أي

بدون الواو فان قلت أي

فرق بين الجملة الحالية وبين

الخبرية والنعية حيث

احتج في الحالية الى الربط

فالجملة التي تقع حالا (ان خلت عن ضمير صاحبها) الذي تقع هي حالا عنه (وجب فيها الواو)  
ليحصل الارتباط فلا يجوز خرجت زيد قائم ولما ذكر أن كل جملة خلت عن الضمير وجبت فيها الواو

الربط جي بالواو مطلقا والافلام مطلقا وهم لا يقولون ذلك وأيضا قد يحتاج الى مزيد ارتباط فيما  
فيه الضمير فلم يعدل الى الواو وحدها الفرض وجود الضمير وهذا قد يجاب عنه بأن المراد لا يعدل

عن الاقتصار على الضمير الى الواو وحدها أو مع الضمير اللانحاجة الى مزيد الربط وان كان معنى الحاجة  
المذكورة أن بعض الجمل يتأ كد الربط فيها دون بعض لذاتها معلوم أن التي فيه الضمير أدي من التي

لا ضمير فيها فتعني لهذه الحاجة فينبذ يكون صواب العبارة أن يقال ان وجود الضمير فذلك  
والاعدل الى الواو ويرد عليه أن يقال ما من جملة الا يمكن تقدير الضمير فيها ولا فرق عندهم بين وجود

الضمير وتقديره فلا محل للواو على هذا وأيضا يبطل هذا المعنى في الجمل التي تجتمع فيها الواو والضمير  
تأمل في هذا المقام ثم أشار الى تفصيل محل انفراد الواو والضمير ومحل اجتماعهما وقد تقدم أن

ذلك يعكر على تعديل كون وجود الواو لمزيد الارتباط فقال (فالجملة) التي اريد جعلها حالا  
(ان خلت عن ضمير صاحبها) الذي اريد جعلها حالا عنه بأن لم يوجد فيها الضمير لفظا ولا تقديرا

كقوله جاء زيد وعمر يضل (وجب فيها الواو) كالمثال اذا حصل للربط المقصود حينئذ  
سواء فلا يجوز أن يقال خرجت زيد ضاحك بدون الواو الاعلى قلته تناسعا على جواز تقدير

الواو أو على تقدير الضمير أي زيد ضاحك وقت خروجه وفيه تعسف نعم قيل يجوز عدم  
تقديرهما معا حيث ظهر الربط كأن يقال خرجت زيد بالباب والفرق بين الجملة الحالية وبين الخبرية

والنعية حيث احتج في الحالية الى الربط بالواو ولم يجز في خبرية جزء الجملة وذلك كاف في الربط  
فلم تناسبها الواو التي أصلها العطف الذي لا يكون للخبر والنعية تدل على معنى في المنعوت فصارت كأنها

من تمامه فلم تناسبها الواو وأيضا بخلاف الحالية فلو كانتا فاضلة مستغنى عنها في الاصل تحتاج الى رابط  
فاذا لم يوجد الضمير تعين الواو ثم لما بين وجوب الواو في الحالية عن الضمير اذا كانت حالا ليست كل

جملة خالية عن الضمير تقع حالا فيجب الواو فيها بل من الجمل الحالية عن الضمير ما يصح ان تقع حالا ومنها  
ص (فالجملة ان خلت الخ) ش أخذ في تقسيم حال الجملة الحالية فقال هي على قسمين اما خالية من

ضمير صاحبها أو لا القسم الاول الحالية فيجب الواو لانه تقررانه لا بد من رابط وان الرابط منحصر  
في الضمير والواو فاذا فقد الضمير تعينت الواو ويرد على المصنف ان الجملة الحالية قد تحتوي على الواو

والضمير كقوله هم مررت بالبرقيز بدرهم وقد يجاب بأن الضمير لا بد منه اما منظوقا أو محذوفا وهو هنا  
بالواو ولم يجز في خبرية جزء الجملة وذلك كاف في الربط فلم تناسبها الواو التي أصلها العطف الذي لا يكون للخبر والنعية

تدل على معنى في المنعوت فصارت كأنها من تمامه فلم تناسبها الواو أيضا فاكفى فيها بالضمير بخلاف الحالية فاتها السكون فاضلة  
مستغنى عنها في الاصل تحتاج الى رابط فان لم يوجد الضمير تعينت الواو

بالواو ولم يجز في خبرية جزء الجملة وذلك كاف في الربط فلم تناسبها الواو التي أصلها العطف الذي لا يكون للخبر والنعية  
تدل على معنى في المنعوت فصارت كأنها من تمامه فلم تناسبها الواو أيضا فاكفى فيها بالضمير بخلاف الحالية فاتها السكون فاضلة  
مستغنى عنها في الاصل تحتاج الى رابط فان لم يوجد الضمير تعينت الواو

(قوله أراد أن يبين أن أي جملة الخ) أي أراد أن يبين جواب هذا الاستفهام الذي هو أي جملة يجوز أن تقع حالا حال كونها مقترنة بالواو وأي جملة لا يجوز وقوعها حالا حال كونها مقترنة بالواو وحاصل جوابه أن كل جملة خلت عن الضمير صرح وقوعها حالا حال تلبسها بالواو الا المضارع مثبت الخالي عن الضمير فانه لا يصح وقوعه حالا حال تلبسها بالواو وقصد السارح بهذا الدخول الاعتذار عن المصنف من حيث التكرار الواقع في كلامه لان الجملة التي ذكرنا انما يصح وقوعها حالا بالواو هي التي ذكرنا اولها فيها انه يجب قرنهما بالواو وحاصل ما اعتذر به أن المصنف بين أولا وجوب الواو في الخالية عن الضمير اذا كانت حالا وليست كل جملة خالية عن الضمير يصح وقوعها حالا فتجب الواو فيها بل من اجل الخالية عن الضمير ما يصح أن تقع حالا فتجب الواو فيها ومنها ما لا يصح وقوعها حالا فاشار المصنف لبيان ذلك ثانيا بقوله وكل جملة الخ فزوره شيخنا العدوي (قوله أراد أن يبين الخ) أي لما في قوله أولا وجب فيها الواو من الاجمال وقوله ذلك أي الربط بالواو مع الظلم من الضمير وقوله ان أي جملة الخ أي مبتدأ وقوله يجوز الخ خبره والجملة خبر ان واسمها ضمير الشأن وليست أي منصوبة اسم أن لانها لازمة للصدارة فلا يعمل فيها ما قبلها (قوله وذلك) أي الجواز المذكور (قوله بأن يكون) أي بسبب كون الاسم فاعلا كقولك جاء زيد فزيد اسم يصح أن يجي ومنه الحال فاذا أتيت بجملة خلت عن ضميره كقولك عمرو يتكلم جاز أن تقع هذه الجملة حالا بالواو عن هذا الاسم وهو زيد أي جاء زيد حال كون عمرو يتكلم (قوله أو مفعولا) أي ولو بواسطه حرف الجر نحو مررت بزيد وأراد السارح بالمفعول (١٣٦) ما يشمل المفعول حقيقة نحو رأيت زيدا والمفعول تقدير نحو زيد من قولك هذا زيد اذ هو في تقدير أعني زيد

أراد أن يبين أن أي جملة يجوز ذلك فيها أو أي جملة لا يجوز فقال (وكل جملة خالية عن ضميرها) أي الاسم الذي يجوز أن ينتصب عنه حال) وذلك بأن يكون فاعلا أو مفعولا معروفا أو منكرا مخصوصا لا نكرة محضة ولا مبتدأ أو خبرا فانه لا يجوز أن ينتصب عنه حال على الاصح وانما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان قوله كل جملة مبتدأ خبره قوله (يصح أن تقع) تلك الجملة (حالا عنه) أي عما يجوز أن ينتصب عنه حال (بالواو)

حالا يصح أشار الى بيان ذلك فقال (وكل جملة خالية عن ضميرها يصح أن تقع حالا عنه بالواو) يعني أن كل جملة خلت عن ضمير الاسم الذي يصح أن ينتصب عنه الحال بأن يكون محذوف التقدير فغير منه بدرهم ثم قال (وكل جملة خالية عن ضمير) يعود على شيء وكان ذلك الشيء يجوز أن ينتصب الحال عنه يصح أن تقع حالا عنه) اذا كانت مع الواو فقوله بالواو أي بشرط الواو فان لم توجد الواو لم يصح أن تقع حالا ومثال ذلك قام زيد والشمس طالعة أو وما يقوم عمرو أو وقد خرج عمرو وما خرج عمرو هذا رأى الجمهور خلافا لابن جني فانه بقدر في ذلك ضمير التقدير والشمس طالعة وقت مجيئه ومعنى جاء زيد والشمس طالعة جاء موافقا طلوع الشمس ويرد على المصنف الجمل التي لا يصح أن تقع حالا كالانشائية والمفتحة بدليل استقبال فانها لا تقع حالا ويصدق عليها انها خالية عن ضمير أي خالية من التخصيص بما

بالاشارة أي أقصده بها فزيد اسم يصح مجيئه الحال منه وان كان خبرا في اللفظ فيقال هذا زيد راكبا ومنه قوله تعالى حكاية عن زوجه ابراهيم هذا بعلي شيئا (قوله معروفا أو منكرا) راجع اليك من الفاعل والمفعول (قوله مخصوصا) أي بنعت أو إضافة أو نبي أو نهى أو استفهام (قوله لا نكرة) مختار وقوله يجوز أن ينتصب عنه حال (قوله محضة) أي خالية من التخصيص بما

ذكر (قوله على الاصح) راجع للثلاثة وهو قول سيبويه (١) ومن وافقه ثم ان قوله لا نكرة محضة ينبغي أن يقيد بعدم ومالم تقدم الحال اذ يجوز وقوع النكرة المحضة اذا حال اذا قدم عليها الحال نحو جاءني راكبا رجل على ما هو المشهور والقائم الآن يقال الجملة الحالية الخالية عن الضمير المقترنة بالواو لا يجوز تقدمها على صاحبها رعاية لأصل الواو الذي هو العطف لكن نص بعضهم على جوازها عند الجمهور وان منعه المغاربة نقله الدماميني اه فنار (قوله وانما لم يقل الخ) أي مع أنه أخصر وحاصله أنه لو قال عن ضمير صاحب الحال لم جعله صاحب حال قبل تحقق الحال وهو مجاز والحقيقة أولى لاصالتها وجه المجاز أن الاخبار في هذا التركيب انما هو بالعمدة التي لا تستلزم الوقوع ومادام وقوعها حالا لم يحصل لا يسمى ما يجوز انتصاب الحال عنه صاحب الحال الا على سبيل مجاز الأول ولو قال المصنف بدل هذه الجملة وورد الجملة حالا بالواو وحدها جائزا لاني كذا كان كائنا عما ذكره من التطويل والتعقيد (قوله مبتدأ خبره الخ) أي وما بينهما مقبول للتبديل يقال هذا من الاخبار معلوم لان جواز انتصاب الحال عن الاسم هو جواز وقوع الحال الذي هو الجملة المذكورة عن ذلك الاسم لاننا نقول جواز ورود الحال عن الاسم في الجملة أعم من جواز وقوع الجملة الخالية عن الضمير حالا عن ذلك الاسم بالواو فهو يقيد فائدة خاصة ووجه الأعمية انه صادق بما اذا كانت جملة الحال مشتتة على الضمير وبما اذا كانت خالية عنه بخلاف الخبر فانه خاص بالثاني (قوله يصح) عبر به دون يجب لأن جعل الجملة الثانية عطفة على الأولى جائز ان لم يقصد التقييد اه سري (قوله بالواو) أي اذا كانت متبسة بالواو والباقى مع (١) لعله قول غير سيبويه كما هو المشهور اه معجبه

وكل جملة خالية عن ضمير ما يجوز أن ينصب عنه حال يصح أن تقع حاله إذا كانت مع الواو المصدرية بالمضارع المثبت كقولك  
جاء زيدو يتكلم عمرو على أن يكون ويتكلم عمرو حالاً عن زيد لما سبأني (١٢٧)

(قوله وما لم يثبت) أي  
والاسم الذي لم يثبت له هذا  
الحكم وهذا من تنية العلة  
أي وهنا لم يثبت له هذا  
الحكم اذ لا يلزم من الصحة  
الوقوع (قوله أعني الخ)  
لما كان المتبادر عود الإشارة  
إلى صحة وقوعها حالاً مع  
أنه ليس مراداً قال أعني الخ  
(قوله لا يجوز) أي باعتبار  
ما يؤول (قوله ولم يقل يجوز  
الخ) أي بدل قوله يجوز أن  
ينصب عنه حال (قوله  
ليدخل فيه) أي في قوله  
المذكور وهو كل جملة خالية  
عن ضمير ما يجوز أن ينصب  
عنه حال (قوله الجملة الخالية  
الخ) أي ودخولها مطلوب  
لأجل إخراجها بعد ذلك  
بالاستثناء ووجه دخول  
الجملة المذكورة في كلامه  
أنه يصدق عليها أنها خالية  
عن ضمير الاسم الذي يجوز  
أن ينصب عنه حال بخلاف  
ما لو قال يجوز أن تقع تلك  
الجملة حالاً عنه فأنها لا تدخل  
فيه اذ لا يصدق عليها أنها  
خالية عن ضمير الاسم الذي  
يجوز أن تقع حالاً عنه  
لعدم جواز وقوعها حالاً  
مع أن دخولها مطلوب  
لأجل أن يخرج بعد ذلك  
بالاستثناء (قوله فيصح  
استثناءها) أي استثناء  
متصلاً الذي هو الأصل فلا

وما لم يثبت له هذا الحكم أعني وقوع الحال عنه لم يصح إطلاق اسم صاحب الحال عليه إلا بجواز وانما  
قال ينصب عنه حال ولم يقل يجوز أن تقع تلك الجملة حالاً عنه ليدخل فيه الجملة الخالية عن  
الضمير المصدرية بالمضارع المثبت لأن ذلك الاسم مما لا يجوز أن تقع تلك الجملة حالاً عنه لكنه مما يجوز  
أن ينصب عنه حال في الجملة وحده لئلا يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز أن ينصب عنه حال  
متناولاً للمصدرية بالمضارع الخالية عن الضمير المذكور فيصح استثناءها بقوله (الا المصدرية بالمضارع  
المثبت نحو جاء زيدو يتكلم عمرو) فإنه لا يجوز أن يجعل ويتكلم عمرو حالاً عن زيد (لما سبأني)  
ذلك الاسم فاعلاً أو مفعولاً حقيقة أو تقديرية معرفاً ومنكر مع مسوغ يصح أن تكون تلك الجملة  
حالاً عن ذلك الاسم بالواو فإذا قلت رأيت زيداً في المفعول الحقيقي وهذا زيد في التقدير اذهب في تقدير  
أعني زيداً بالإشارة فزيد اسم يصح أن يجيء عنه الحال فإذا أتيت بجملة خلت عن ضميره كقولك  
وعمر يتكلم جازاً أن تقع هذه الجملة حالاً بالواو عن هذا الاسم وهو زيد بأن تقول رأيت زيداً وعمر  
يتكلم أي رأيت في حال كون عمرو يتكلم واحترز بقوله يجوز أن ينصب عنه الحال من المتبادر  
والخبر على الأصح ومن التكرار بلا مسوغ فلا يجيء الحال من واحد منها أصلاً لا يقال هذا من الأخبار  
بمعالم لأن جوازاً لتصاب الحال عن الاسم هو جواز وقوع الحال الذي هو الجملة المذكورة عن ذلك  
الاسم لانا نقول جواز ورود الحال عن الاسم في الجملة أعم من جواز وقوع الجملة الخالية عن الضمير  
حالاً عن ذلك الاسم فهو مفيد فائدة خاصة كما يقال كل إنسان يصح أن يقاتل على الفرس فهو  
يصح أن يقاتل على هذا الفرس بعينه فهذا كلام مفيد عند فهم السامع أن الفرس الخاص لا يصح  
القتال عليه نعم لو قال كل جملة خالية عن ضمير ما يصح أن تقع حالاً عنه كان من الأخبار بعلوم ومن  
هذا فرحتي قال يصح أن ينصب عنه حال في الجملة لأن تلك الجملة بعينها ثم لو قال ذلك لزم عدم صحة  
استثناء الجملة المصدرية بالمضارع لأن الأخبار بصحة وقوع الجملة حالاً إذا كان عن جملة يصح أن تقع  
عنها حال لم يصح أن يستثنى منها ما لا يصح إلا أن يكون الاستثناء منقطعاً كما لا يخفى وعذر عن أن يقول  
وكل جملة خالية عن ضمير صاحب الحال يصح أن تقع حالاً عنه مع أنه أخصر لأن الأخبار في هذا  
التركيب إنما هو بالصحة التي لا تستلزم الوقوع وما دام وقوعها حالاً لم يحصل لا يسمى صاحب حال  
الاجازاً ثم انه كان يكفيه عن هذا التطويل والتعقيد أن يقول ورود الجملة حالاً بالواو وحده جازاً لا في  
كذا وكذا ولما أخبر بأن كل جملة خلت عن ضمير ما يجوز ورود الحال عنه يصح أن تقع حالاً بالواو عنه  
استثنى من ذلك المصدرية بالمضارع المثبت كما أثرنا إليه فقال (الا) الجملة (المصدرية) الفعل  
(المضارع المثبت نحو) قولك (جاء زيدو يتكلم عمرو) فإن هذا الكلام إنما يجوز على أن يكون  
جملة يتكلم عمرو معلقة على جملة جاء زيد عند وجود الجامع ولا يجوز على أن تكون جملة ويتكلم  
عمرو حالاً من زيد لكونها خالية عن ضميره وهي مصدرية بالمضارع المثبت فيمتنع ذلك (لما سبأني)  
الآن مع علمه من أن الجملة المصدرية بالمضارع المثبت يجب ربطها بالضمير فقط ويمتنع ربطها بالواو  
شيء يصح أن يقع عنه حال بل ولو اشتملت على ضميره أيضاً (قوله الا المصدرية بالمضارع المثبت نحو جاء زيد  
ويتكلم عمرو) فإنه لا يجوز الاتيان بالواو (لما سبأني) من أنه يجب في مثلها الاقتصار على الضمير ولا يجوز  
الاتيان بالواو وستكلم فيه ان شاء الله تعالى ويرد على المصنف المضارع المنفي بلا أو ما نحو جاء زيد ولا  
يصلح عمرو ولا أو ما يصلح عمرو والماضى اللفظ التالي الانحوا ما جاء زيد الا وضحك عمرو أو مع أو ولا ضمير

بنافي صحة الاستثناء على أنه منقطع لوعبر بقوله يجوز أن تقع تلك الجملة حالاً عنه كذا قرر شيخنا العبدوى (قوله فإنه لا يجوز الخ) أي ويجوز  
أن تجعل تلك الجملة عطفاً على جملة جاء زيد عند وجود الجامع (قوله لما سبأني) أي في قوله لأن الأصل الخ



أن ارتباط مثلها يجب أن يكون بالضمير وحده - وأما الثانية فتارة يجب أن يكون بالواو وتارة يترجح أحدهما وتارة يستوى الأمران والواو غير مناسب للضمير في إفادة الربط فتعين التفتيش على أسباب الاختلاف

(قوله من أن ربط مثلها) وهي المضارعية المنتهية وعبر بالمثل لأن ما يأتي نظير لما هنا لا فرد منه - لأن ما هنا في المضارع الغير المتعمل للضمير وما سيأتي في المتعمل للضمير والتعليل الآتي يقتضي امتناع ربط المضارع المثبت مطاقا بالواو (قوله بالضمير فقط) أي وليس في يتكلم عمر وضمير فلو قيل مع صح جعلها حالا (قوله الصالحة للعالية) أي وهي الخبرية وقوله في الجملة الأولى أن يقول ولو في الجملة أي في بعض الأحوال وانما زاد ذلك لتدخل الجملة المصدرة بالمضارع المثبت فانه يصح وقوعها حالا في بعض الأحوال وهو ما اذا احتوت على ضمير ذي الحال ان قلت الجملة (١٣٨) في قوله وكل جملة مقيدة بالخلو عن الضمير فكيف تدخل المصدرة بالمضارع

من أن ربط مثلها يجب أن يكون بالضمير فقط ولا يخفى أن المراد بقوله كل جملة الجملة الصالحة للحالية عند ادخالها على الضمير قلت المراد أنها اذا جعلت غير خالية عنه بل مشتقة عليه صلحت لذلك فتأمل (قوله فانها لا تقع حالا) لا تقع حالا البتة لا مع الواو ولا بدونها (والا) عطف على قوله ان خلت وانما قال لما سيأتي مع أن ما يأتي انما هو في المضارع المتعمل للضمير وما هنا في غير المتعمل لان التعليل الآتي يقتضي امتناع ربط المضارع المثبت مطلقا بالواو ولو كان الكلام ثم في خصوص المتعمل ودخل في قوله كل جملة خلت عن ضمير ما يجس الخال منه الجملة الانشائية والشرطية وانما لم ينبه على خروجها لئلا يعلم بأن الكلام في الجملة الصالحة لكونها أحوالا والانشائية لا تصلح الابتداء بقول يتعلق بها فاذا قلت جاز يد هل ترى فارسا يشبهه لم يصح أن يكون جملة هل ترى الخ حالا الابتداء بقول مقولا فيه هل ترى الخ والشرطية تصدرا للشرط فيحذف الشرط فيجوز أن يكون جاز يد في قوله الان قو في التصدير كالمبتدأ والمنعوت بخلاف صاحب الحال الصالحة تقدم الحال عليه في الجملة فلا ترتبط به الجملة الشرطية لتصديرها والجملة الحالية بالواو فقط لا تتقدم فاذا قلت جاز يد ان سأل يعطى لم يجوز أن يكون قولك ان سأل يعطى حالا الابتداء وهو ان سأل يعطى فتكون ابتداءية وعلى هذا فقول القائل مثلا أكرم العالم وان أساء ليس ان أساء جملة الحال على أن إن شرطية بل كلام مستأنف وجوابه محذوف أي وان أساء فهو يكرم فكأن القائل قال وهو يكرم ان أساء فقال وان أساء فهو يكرم وقيل انها الحالية وليست إن شرطية أي أكرم في حال أساءته أي فأحرى في غيرها فالغرض من الكلام التعميم لا الشرط كقولهم اضرب زيد ان ذهب وان مكث فليست إن شرطية فيه بل المقصود فيه أيضا التعميم أي اضربه في كلتا الحالتين لا امتناع أن يشترط في حكم من الاحكام بشئ وضده (والا) تدخل مثل اضرب زيد اذهب ههنا ومكث فكل هذه الصور لا تغني فيها الواو عن الضمير (قوله والا) أي وان لم تكن خالية من ضمير صاحبها بأن كانت مشتقة عليه فذلك على أقسام تارة تمتنع وتارة يجب الاتيان بالواو وتارة يترجح الاتيان بها وتارة يترجح تركها وتارة يستوى الأمران وتلخص بما ذكره المصنف ان الحال اما ان تدل على الحصول والمقارنة أولا ان دلت عليها ماوجب ترك الواو وذلك هو المضارع المثبت وان لم تدل على واحد منهما اجاز الأمران على السواء وذلك المنفى في سواء كان بلم أو لم أو كان ماضى اللفظ

المثبت مع أن صلاحيتها عند ادخالها على الضمير قلت المراد أنها اذا جعلت غير خالية عنه بل مشتقة عليه صلحت لذلك فتأمل (قوله فانها لا تقع حالا) لا تقع حالا البتة أي لا تقع حالا البتة لا مع الواو ولا بدونها (والا) عطف على قوله ان خلت وانما قال لما سيأتي مع أن ما يأتي انما هو في المضارع المتعمل للضمير وما هنا في غير المتعمل لان التعليل الآتي يقتضي امتناع ربط المضارع المثبت مطلقا بالواو ولو كان الكلام ثم في خصوص المتعمل ودخل في قوله كل جملة خلت عن ضمير ما يجس الخال منه الجملة الانشائية والشرطية وانما لم ينبه على خروجها لئلا يعلم بأن الكلام في الجملة الصالحة لكونها أحوالا والانشائية لا تصلح الابتداء بقول يتعلق بها فاذا قلت جاز يد هل ترى فارسا يشبهه لم يصح أن يكون جملة هل ترى الخ حالا الابتداء بقول مقولا فيه هل ترى الخ والشرطية تصدرا للشرط فيجوز أن يكون جاز يد في قوله الان قو في التصدير كالمبتدأ والمنعوت بخلاف صاحب الحال الصالحة تقدم الحال عليه في الجملة فلا ترتبط به الجملة الشرطية لتصديرها والجملة الحالية بالواو فقط لا تتقدم فاذا قلت جاز يد ان سأل يعطى لم يجوز أن يكون قولك ان سأل يعطى حالا الابتداء وهو ان سأل يعطى فتكون ابتداءية وعلى هذا فقول القائل مثلا أكرم العالم وان أساء ليس ان أساء جملة الحال على أن إن شرطية بل كلام مستأنف وجوابه محذوف أي وان أساء فهو يكرم فكأن القائل قال وهو يكرم ان أساء فقال وان أساء فهو يكرم وقيل انها الحالية وليست إن شرطية أي أكرم في حال أساءته أي فأحرى في غيرها فالغرض من الكلام التعميم لا الشرط كقولهم اضرب زيد ان ذهب وان مكث فليست إن شرطية فيه بل المقصود فيه أيضا التعميم أي اضربه في كلتا الحالتين لا امتناع أن يشترط في حكم من الاحكام بشئ وضده (والا) تدخل مثل اضرب زيد اذهب ههنا ومكث فكل هذه الصور لا تغني فيها الواو عن الضمير (قوله والا) أي وان لم تكن خالية من ضمير صاحبها بأن كانت مشتقة عليه فذلك على أقسام تارة تمتنع وتارة يجب الاتيان بالواو وتارة يترجح الاتيان بها وتارة يترجح تركها وتارة يستوى الأمران وتلخص بما ذكره المصنف ان الحال اما ان تدل على الحصول والمقارنة أولا ان دلت عليها ماوجب ترك الواو وذلك هو المضارع المثبت وان لم تدل على واحد منهما اجاز الأمران على السواء وذلك المنفى في سواء كان بلم أو لم أو كان ماضى اللفظ من الحال تخصيص وقوع

مضمون عاملها بوقت حصول مضمونها فيجب أن يكون مضمونها حاصلا وهذا انما يظهر في الخبرية دون الانشائية أي لأن الانشائية اما طائفة كاضر ب أو ايقاعية نحو بعث واشترى بالاستقراء والمقصد من الأول مجرد الطلب سواء وقع مضمونها أولا ومن الثانية الايقاع وأيا ما كان فلا يصح أن يفيد مضمون العامل بالحاصل بالفعل بطائفة لم يقع أو بايقاع شيء لم يقع الا بمعنى لتفصيل ما وقع بما لم يقع اذ لا بد في القيد أن يكون واقعا كالمقصد واعلم أن الجملة الشرطية كالانشائية في انها لا تقع حالا وذلك لانها لا تصدرها بالحرف المقتضى لصدارة لا تنكاد ترتبط بشئ قبلها الا اذا كان ما قبلها له من يداقتضاه لا لارتباط بما بعده كالمبتدأ والمنعوت بخلاف صاحب الحال فانه ليس له من يداقتضاه لانها فضلة تنقطع عنه فقولا أكرم العالم وان أساء ليس ان أساء فيه حالا بل كلام مستأنف وجواب الشرط محذوف وزعم بعضهم أنه حال وان وصلية أي أكرم في حال أساءته فأحرى في غيرها فالغرض من الكلام التعميم لا الشرط كقولك اضرب زيد ان ذهب وان أتى أي اضربه في كلتا الحالتين لا امتناع أن يشترط في شيء من الأحكام بشئ وضده

فنقول الجملة إما أن تكون فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع الواو كقوله تعالى ونذرهم في طغيانهم يعمهون وقوله ولا تئن تستكثرو وقوله وسيجنبها الاتقي الذي يؤتي ماله يتزكى لأن أصل الحال المنفصلة أن تدل على حصول صفة

(قوله أي وان لم يخل الخ) أي بأن اشتملت على ذلك فهي حينئذ إما أن تكون اسمية أو فعلية والفعلية إما أن يكون فعلها مضارعاً أو ماضياً والمضارع إما أن يكون مثبتاً أو منفياً فبعض هذه يجب فيها الواو كالاسمية في بعض (١٢٩) الأحوال وبعضها يجب الضمير كالمضارعية المثبتة وبعضها يستوي فيه الأمران وهي المضارعية المنفية والماضوية لفظاً وبعضها يستخرج فيه أحدهما كالاسمية في بعض الأحوال وقد أشار المصنف لتفصيل ذلك وبيان أسبابه بقوله فإن كانت فعلية الخ (قوله والفعل مضارع) أي لفظاً ومعنى (قوله امتنع دخولها) أي ووجب الاكتفاء بالضمير وقد يقال إن كانت هذه الصورة لاغية الحاجة فيها إلى زيادة الربط أبداً فيحتاج ذلك إلى بيان وتوجيه وإن كان يحتاج فيها لذلك فينبغي جواز الواو فيها حينئذ ومساوئها للفرد معارض بالاحتجاج للزيادة (قوله تستكثرو) أي بالرفع على القراءة المتواترة وأما على قراءة الحسن البصري فيجزم تستكثرو فلا يصح التمثيل لأنه يدل اشتغال من تمنن لأجل ولا يصح أن يجزم لكونه جسواً بالثني لأن شرط الجزم في جوابه صحة تقدير أن الشرطية قبل لأعلى الراجح وهذا الشرط مفقود هنا (قوله تعذ الخ)

أي وان لم يخل الجملة الحالية عن ضمير صاحبها (فإن كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها) أي الواو (نحو ولا تئن تستكثرو) أي ولا تعط حال كونك تعذ ما تعطي كثيراً (لأن الأصل) في الحال هي الحال (المفردة) لعراقة المفرد في الأعراب وتطفل الجملة عليه بوقوعها موقعه (وهي) أي المفردة (تدل على حصول صفة)

الجملة عن ضمير صاحبها بأن اشتملت على ضمير يمكن أن ترتبط به فهي حينئذ إما أن تكون اسمية أو فعلية والفعلية إما ماضوية أو مضارعية والمضارعية إما مصدرية بالمضارع أو بالماضي أو بالمتني وبعض هذه الأقسام يتعين فيه الواو مع ذلك الضمير وبعضها يجب فيه الضمير فقط وبعضها يستوي فيه الأمران أعني وجود الواو وانتفاءها وبعضها يرجع فيه أحدهما فإشار إلى تفصيل ذلك وإلى بيان سببه فقال (فإن كانت) الجملة المنفصلة للضمير صاحبها (فعلية والفعل) أي والحال أن الفعل فيها (مضارع مثبت امتنع) جواب إن أي أن كانت كذلك كرا متنع (دخولها) أي دخول الواو عليها وذلك (نحو) قوله تعالى (ولا تئن تستكثرو) على قراءة الرفع في تستكثرو فيكون المعنى لا تئن بشئ تعطي حال كونك تعذ ما تمنن به من العطاء كثيراً فلا يجوز أن يقال لا تئن وتستكثرو وأما على قراءة بالجرزم على أنه جواب النهي فليس مما نحن فيه وهو ظاهر (لأن الأصل) أي وانما امتنع دخول الواو على الجملة ذات المضارع المثبت لأن الأصل في الحال هي الحال (المفردة) وأما اللفظة إما معنى كثرة ورودها دون الجملة وأما معنى أن الحال فضلة وكونها فضلة يقتضي إعرابها بالنصب والأعراب يقتضي الأفراد لعراقة المفرد أي تأصله في الأعراب وانما تعرب الجملة محل لتطفلها على المفرد بوقوعها موقعه كإني الضمير والنعت وانما تأصل المفرد في الأعراب لأنه هو المحتاج إليه للتمييز كما تقرر في محله وإذا كانت الحال المفردة هي الأصل (وهي) في أصل وضعها (تدل على حصول صفة

وان دل على أحدهما فإن دلت على الحصول فقد جاز الأمران على السواء وذلك الماضي المثبت وان دلت على المقارنة فقط فإن كان مضارعاً منفياً فلا أمران على السواء وإن كان جملة اسمية فإن كان المتبدل ضمير ذي الحال وجبت والأفان كان خبراً مبتدئاً لم يطرأ مقدماً ترجح الترتيب والترحال كرهذا ملخص ما ذكره المصنف عن نفسه وعن عبد القاهر كالمترضية له كإشعاره بعبارة الإيضاح وأما السكاكي فملخص ما ذكره في المفتاح أنه إن كانت الجملة جملة اسمية فإن كان خبراً لم يطرأ فإلا أمران على السواء وإن كان خبراً اسماً فالوجه الواو وإن كانت فعلية فإن كان مضارعاً مثبتاً امتنع الواو وإن كان ماضياً وهو لفظ ليس راجحاً الذي كروا وإن كان مضارعاً منفياً أو ماضياً مثبتاً أو منفياً فالارجح الترتيب وأما النجاشي فملخص تفصيل يوافق بعض ما سبق دون بعض وهم مختلفون في كثير من الصور كما ستراه القسم الأول أن يمنع الاتيان بالواو وانما ذكر كلام المصنف ثم أذكر ما يرد عليه قال وهي إذا كانت فعلية بمضارع مثبت امتنع الواو ونحو قوله تعالى ولا تئن تستكثرو وقوله تعالى ونذرهم في طغيانهم يعمهون وسيجنبها الاتقي الذي يؤتي ماله يتزكى وعلاه المصنف بأن أصل المفردة أن تدل على حصول صفة

(١٧ - شروح التلخيص ثالث) أي فالسين والتاء لعدو جعلهما بعضهم لطلب فالمعنى حينئذ لا تعط قليلاً تطلب كثيراً في نظيره كذا قرأه شيخنا العدوي (قوله لأن الأصل الخ) علة لامتناع الواو والاكتفاء بالضمير في الجملة المذكورة (قوله لعراقة المفرد) أي أصالته في الأعراب وهذا علة لمحدوف كما يؤخذ من كلام ابن يعقوب حيث قال وأصله المفردة إما بمعنى كثرة ورودها دون الجملة وإما بمعنى أن الحال فضلة وكونها فضلة يقتضي إعرابها بالنصب والأعراب يقتضي الأفراد لعراقة الخ (قوله وهي تدل) أي بحسب أصل وضعها

غير ثابتة بمقارن لما جعلت قيداله والمضارع المثبت كذلك أمادلالته على حصول صفة غير ثابتة فلا نه فعل مثبت والفعل المثبت يدل على التجدد وعدم الثبوت كما مر

(قوله أي معنى قائم بالغير) أشار بهذا إلى أن المراد الصفة اللغوية لا النحوية وقوله تدل على حصول صفة أي صراحة أو بطريق اللزوم كما في قولك جازم يد غير ماش (١٣٠) فإن عدم المشي يستلزم الركوب أو يقال إن الكثير فيه اذلك أي الدلالة على حصول صفة فاندفع

أي معنى قائم بالغير لانها البيان الهيئة التي عليها الفاعل أو المفعول والهيئة معنى قائم بالغير (غير ثابتة) لان الكلام في الحال المنتقلة (مقارن) ذلك الحصول (لما جعلت) الحال (قيداله) يعني العامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عام لها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة (وهو) أي المضارع المثبت (كذلك) أي دال على حصول صفة غير ثابتة بمقارن لما جعلت قيداله كالمفردة فتمتنع الواو فيه كالمفردة (أما الحصول) أي أمادلالته المضارع المثبت على حصول صفة غير ثابتة (فلكونه فعلا) فيدل على التجدد وعدم الثبوت (مثبتا)

غير ثابتة بمقارن) حصولها (لما جعلت) الحال (قيداله) ويعني بالصفة هنا المعنى القائم بالغير لا الصفة النحوية أمادلالته على الصفة المقارنة لما جعلت قيداله فلا نه واضعت لتدل على الهيئة الحاصلة للفاعل أو المفعول في حال التلبس بالفعل كما تقدم في المثال والهيئة معنى قائم بالغير وكونها في حال التلبس بالفعل المقيد بها هو معنى المقارنة وقولنا مثلاً جازم يد غير راكب دال على هيئة هي غير الركوب وعلى تقدير التزام انه لا يدل على الهيئة بل على نفيها فنقول ما تقدم هو الاصل ووجود الحال على غير ذلك كافي للمثال نادراً وأما كون تلك الصفة غير ثابتة فلا أن كلامنا إنما هو في الحال المستقلة والانتقال يقتضي عدم الثبوت والدوام وإذا كان الاصل هي المفردة وهي تقتضي ما ذكر (وهو) أي المضارع المثبت يفيد ما ذكر (كذلك) أي كالحال المفردة امتنعت فيه الواو كما امتنعت في المفردة وذلك لشبهه بها في افادته ما تقدم أعني أنه دال على حصول صفة غير ثابتة بمقارن ذلك الحصول لما جعلت الحال قيداله كدلت المفردة على ذلك ولما كانت دلالة المضارع على الصفتين وهما حصول صفة غير ثابتة وكون ذلك الحصول مقارناً لما جعلت الحال قيداله فيها بعض الخفاء أشار إلى بيان ذلك فقال (أما الحصول) أي أمادلالته المضارع على الحصول المذكور وهو حصول صفة غير ثابتة (ف) يحصل الامر ان أعني كون الصفة حاصلة وكونها غير ثابتة (لا) أجل (كونه فعلاً مثبتاً) من جهة كون المضارع مثبتاً يفيد الحصول لمضمونه وتووع لا نفي ذلك المضمون لعدم التناقض

غير ثابتة بمقارن ذلك الحصول لما جعلت قيداله وهو العامل فيها أمادلالته على الحصول فلا نه بالاثبات والاثبات حصول بخلاف التي وأمادلالته على انها غير ثابتة فلا نه كونه هيئة للفعل الذي هو عامل فيها وهيئة الشيء كالصفة له وإذا كان ناصب الحال فعلاً أو في معناه والفعل يدل على التجدد لزم أن تكون صفة ذلك الفعل دالة على التجدد لاستحالة تجدد الموصوف دون الصفة وما في معنى الفعل عما ينصب الحال كالفعل في الدلالة على التجدد وأيضا فهي منتقلة والانتقال تجدد وأما أنها تدل على المقارنة فواضح ونعني به الحال الحقيقية أما المقدرة فلا تلزم فيها المقارنة مثل رأيت زيداً في يده صقر صائداً به غداً الآن يقال لا بد من المقارنة الآن في المقدرة حاصلة مجازاً وإذا ثبت هذا في الحال المفردة فالفعل المضارع المثبت كذلك لان المضارع المثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة لان الفعل يدل

ما يقال ان قولك جازم يد غير ماش لا يدل على حصول صفة بل أعاد دل على عدم الصفة (قوله التي عليها الفاعل) أي حال التلبس بالفعل وقوله أو المفعول أي ولو لو واسطة حرف الجر فدخل الجورور (قوله والهيئة معنى قائم بالغير) وذلك لان ما يقوم بالغير باعتبار حصوله فيه يقال له هيئة وباعتبار قيامه به يقال له صفة (قوله غير ثابتة) بأن تنفك عن صاحبها (قوله ذلك الحصول) أشار به إلى أن مقارن صفة للحصول (قوله لما) أي لعامل أي لدلول عامل وهو العامل في صاحبها لانه العامل فيها (قوله وهذا) أي التخصيص المذكور معنى المقارنة أي معناها اللازمي اذ معناها المطابق تشارك وقوعي المضمونين في زمان واحد (قوله فتمتنع الواو فيه كافي المفردة) اعترض بأن هذا قياس في اللغة وقد منعته كثير من المحققين وأجيب بأننا لا نسلم أن هذا قياس في اللغة اذ التعليمات النحوية المذكورة في أمثال هذه المباحث مناسبات لما

وقع عليه الاستعمال والافاضل الدليل الاستعمال (قوله فيدل على التجدد) أي لصفته التي هي معنى الفعل والمراد بتجدها حدوثها في الزمان ووجودها بعد عدم (قوله وعدم الثبوت) أي عدم الدوام واعترض بأن المعتبر في الفعل وضعاً عما هو التجدد يعني الطرقة بعد عدم وهذا صادق مع الثبوت بعد الطرقة أو ما عدم الثبوت الذي هو الانتفاء بعد الوجود فالفعل لا يدل عليه وأجيب بأن دلالة الفعل عليه من جهة أن الشأن في كل طارئ عدم يقائه فدلالة الفعل على ذلك المعنى بطريق اللزوم العادي

وأما دلالة على المقارنة فلما كونه مضارعاً فوجب أن يكون بالضمير وحده كالحال المفردة ولهذا امتنع (١٣١) فحواجز يدوي يتكلم عمرو بكما

(قوله فيدل على الحصول)  
أي حصول معناه لما أثبت له (قوله وأما المقارنة) أي وأما دلالة المضارع على مقارنة الحصول لما جعلت الحال فيدل له (قوله فيصالح للحال) هذا روح العلة أي وحيث سئل فيكون مضمونه مقارنة للمعامل إذا وقع حالا لأن الحال يجب مقارنتها للعامل وأنت خير بأن قوله فيصالح للحال كما يصلح للاستقبال لا يفيد المقارنة على التعمين بل يحتملها كما يحتل التأخر فلوقال الشارح بعد قول المصنف مضارعاً وهو حقيقة في الحال كان أولى وأعلم أن صلاحية المضارع للعالم والاستقبال قيل بطريق الاشتراك فيهما وقيل أنه حقيقة في الحال مجازي في الاستقبال وقيل أنه حقيقة في الاستقبال مجاز في الحال وتسمك أصحاب القول الأول بأن المضارع يطلق عليهم كما نطق الأسماء المشتركة على معانيها وتسمك أصحاب القول الثاني بأن المتبادر منه الحال وفهم الاستقبال يحتاج إلى قرينة والتبادر للذهن من أمارات الحقيقة وبأن المناسب أن يكون للعالم صيغة كالماضى نحو ضرب وللاستقبال نحو اضرب

فيدل على الحصول (وأما المقارنة فلا يكونه مضارعاً) فيصالح للحال كما يصلح للاستقبال ومن جهة كونه فعلاً يفيد عدم ثبوت ذلك الحصول وعدم دوامه وذلك لأن الفعل في أصل وضعه يدل على التجدد المقتضي لعدم أمافادته الحصول من جهة الإثبات فواضح وأما فادته عدم الثبوت والدوام من جهة كونه فعلاً والفعل يفيد التجدد فيه نظراً لأن غاية ما في التجدد الوجود بعد عدمه والمطلوب هو الانتفاء بعد الوجود والفعل لا يدل على ذلك وقد يجب أن الفعل يدل على التجدد وتفاوتنا في ضمن ذلك الانتفاء وعدم الثبوت ويرد بأن ذلك ليس أصلاً في الفعل بل الدلالة عليه بالقرائن وقد يجب أيضاً بأن المعنى الذي تقر فيه سبق عدم الذي هو مدلول الفعل غايته الانتفاء والانتفاء لا سيما في أفعال الهاورات التي هي أفعال الحوادث فبني ذلك الأمر على ذلك الغالب (وأما المقارنة) أي وأما دلالة المضارع على المقارنة بين ذلك الحصول وما جعلت الحال فيدل له (ف) تحصل تلك المقارنة (أ) أجل (كونه) أي الفعل (مضارعاً) والمضارع يكون للعالم الذي هو زمان النطق به كما يكون للاستقبال وذلك يقتضي مقارنة مضمونه لذلك الزمان ولوقيل بأنه في على التجدد بل هنا أقرب لأن دلالة الحال هنا على التجدد بنفسها ودلالة الحال المفردة باعتبار اتصالها بالفعل العامل الدال على التجدد ويدل أيضاً على المقارنة لكونه مضارعاً وهو يصلح للعالم فإذا ثبت أن المضارع مثبت كالحال المفردة وجب خلوها من الواو كما وجب خلو الحال المفردة من الواو قال في الإيضاح ولذلك أي وإكون الواو لا تدخل على المضارع المثبت إذا كان حالاً امتنع نحو جاز يدوي يتكلم عمرو ويعني لأن الواو لا يصح دخولها في مثله (قلت) أما قوله لأن الواو لا يصح دخولها في مثله ففيه نظر لأن الواو لا يمنع من الضمير مع عدم صلاحية الواو للربط في مثله فعدم صلاحية الواو للربط في مثله جزء علة الامتناع لعله كاملة وقد ذكره على الصواب قبل ذلك بأسطر وجوابه أن الواقع في هذا المثال عدم الضمير فاستغنى عن ذكره وأما قوله أن الواو لا تدخل على المضارع المثبت إذا كان للعالم فهو كذلك عندهم وأما قوله إن العلة في امتناع الواو أنه شابه الحال المفردة في التجدد والمقارنة فقد يقال عليه أن التجدد والمقارنة إذا كانا لازمين للعالم المفردة لكونهما أحالاً فالزمان لكل جملة هي حال لأن الحال المفردة لا يلزمها ذلك لكونها مفردة بل أفرادها من حيث الوضع يقتضي خلاف ذلك لأن المفردة اسم والاسم يدل على الثبوت وانما يلزمها ذلك لكونها حالاً وهذا وصف لا يفارق الجملة الحالية أبداً أما المقارنة فلا أن كل حال يستحيل أن لا تكون مقارنة ففي قولك جاز يدوي ضرب عمراً لم تقدر قد كان معناه جاز يضرب عمراً في المقارنة وإن قدرت قدأ وقت جاء وقد ضرب عمراً (٣) فإن جعلت معناه أنه وقع ضرب عمرو في زمن سابق على زمن المجيء فالتحقيق أن معنى الكلام جاء موصوفاً بأنه قد ضرب عمراً وهذه الصفة ثبتت له حال مجيئه وإن انقضى الضرب وإذا كنا نقدر في جاء والشمس طالعة جاء موافقاً لطلع الشمس فلو قد وهنام موصو فالأنه أقرب إلى اللفظ من قولنا موافقاً لطلع الشمس ثم يمكن أن تجعل هذه الحال على هذا الحقيقة باعتبار وقوع الفعل في زمن سابق ويمكن أن تجعل تقديرية كتوكل صائداً به غداً يجامع ما بين وقوع الحدث في غير وقت حدث العامل وأما الجملة الاسمية فالمقارنة فيها قد اعترفت فواها الحصول إذا كان موجوداً في الحال المفردة كيف لا يكون موجوداً في الجملة الاسمية وكون المضارع للحال إن أراد وقوعه حالاً فكل حال كذلك وإن أراد لكونه مضارعاً فقط فذلك إن سلم بالوضع لا لكونه الحق بالحال المفردة كما سأبينه في موضعه إن شاء الله تعالى ثم كون المضارع للحال فقط محل منع فإن قلت إنه للعالم إذا وقع حالاً فلما مضى أيضاً للعالم إذا وقع حالاً فغنى

وتسمك أصحاب القول الثالث بأن وجود الحال خفي حتى ذهب كثير من الحكماء إلى أنه غير موجود والفضل للثقة كما لا يخفى



وأما ما جاء من نحو قول بعض العرب وقت وأصلك عينه أو وجهه وقول عبد الله بن همام السلولي

فلما خشيت أظافيرهم \* نجوت وأرهنهم مالكا

ف قيل على حذف المبتدأ أي وأنا أصلك عينه وأنا أرهنهم

١٣٣

(قوله وأما ما جاء الخ)

جواب عما يقال أنه قد جاء

المضارع المثبت بالواو في

النثر والنظم (قوله وأصلك

وجهه) الصك الضرب قال

تعالى فصكت وجهها أي

ضربت به (قوله وقوله) أي

قول عبد الله بن همام

السلولي (قوله فلما خشيت

الخ) لما ظرف بمعنى حين

على ما ذهب إليه ابن

السراج وذهب سيبويه

إلى أنها حرف بمعنى أن

والخشية بمعنى الخوف

وقوله أظافيرهم الأظافر

جمع أظفار وهي جمع

ظفر والمراد به هنا الشوكة

والقوة والضمير للاعداء

وفي الكلام حذف مضاف

أي وحسن خفت تشب

أظافير الأعداء أي وهو

كنية عن الظفر بمن باب

الطلاق المألوم وإرادة اللزم

أي حين خفت أن يظفروا

بى نجوت وهذا كله بناء على

أن المراد بالأظفار حقيقتهما

وأما على أن المراد بها

الأسلحة كما ذهب إليه

الشارح فسلا يحتاج لهذا

التكلف وما للتاسم رجل

أوفرس قال ثعلب الرواة

كلهم على أن أرهنهم بفتح

النون ماضيا على أن

أرهنته بمعنى رهنته إلا

(وأما ما جاء من) نحو قول بعض العرب (قت وأصلك وجهه وقوله فلما خشيت أظافيرهم) أي أسلحتهم (نجوت وأرهنهم مالكا ف قيل) انما جاء الواو في المضارع المثبت الواقع حالا (على) اعتبار (حذف المبتدأ) لتكون الجملة اسمية (أي وأنا أصلك وأنا أرهنهم)

امتناع الواو في المضارع المثبت إلى عدة أخرى كأن يقال امتناع الواو فيه لأنه على وزن اسم الفاعل لفظاً أي عدد حروفه كعدد حروف اسم الفاعل والساكن فيه في مقابلة الساكن فيه والمتحرك كذلك كقولك يحكم وحكم وهو على تقديره في المعنى لأن كلاهما يصح أن يستعمل مكان الآخر ماضياً وحالاً واستقبالا فتقول أنا كما مكان أحكم ويقع ذلك كثيراً ولو كان قد يدعى في أحدهما أنه في ذلك المعنى مجاز وهذا التعليل كاف لأن الغرض ضبط مائة تقرير بتعليل مناسب وذلك ظاهر ثم أنا إذا نظرنا إلى التعليل المشار إليه فيما تقدم للربط بالواو وهو أنه انما يعدل عن الضمير إليه عند وجود الحاجة إلى مزيد الربط لم ينطبق مع هذا الكلام إلا إذا فسرت الحاجة إلى مزيد الربط بعدم مشابهة الحال المفردة وفسر عدم الحاجة بالمشابهة والتفصيل الآتي يمكن حله على ما يساعده ذلك وقد تقدم البحث في مقتضى ذلك التعليل فإسيراجع وانما قلنا لم ينطبق مع هذا الكلام إلى آخره لأن مقتضى ما تقدم أن الواو يؤتى بجمع مع الحاجة إلى الربط سواء شابهت تلك الجملة المفردة ولاذلتنا في الحاجة مشابهة المفرد ومقتضى هذا الكلام سقوط الواو عند المشابهة كانت الحاجة إلى الربط أولاً فلم يطابق ما تقدم هذا إلا إن رد إليه كما ذكرنا بأن نفس الحاجة بعدم المشابهة وعدم الحاجة بالمشابهة ولما ورد ما ظاهره يناقض ما نقرر وهو أن الجملة المصدرة بالمضارع المثبت لا ترتبط بالواو أصلاً أشار إلى الجواب عن ذلك فقال (وأما ما جاء) مما يوههم خلاف هذا نحو قول بعض العرب (قت وأصلك وجهه) أي في حال كوني صا كأى ضارب بوجهه فان ظاهر ما يرتبط ذلك المضارع المثبت وهو أصلك بالواو (وقوله فلما خشيت أظافيرهم) أي خشيت أن يصيبوني بأظافيرهم أي أسلحتهم (نجوت وأرهنهم) أي نجوت منهم بنفسى حالة كوني رهنهم (مالكا) وهو اسم رجل كما قيل أو اسم فرس فقوله وأرهنهم جملة حالية مصدرة بالمضارع المثبت وقد ربطت بحسب الظاهر بالواو زيادة على الضمير (ف قيل) هو جواب أما أي وأما ما ورد من نحو المثاليين فعنه أجوبة ف قيل في الجواب عن ذلك أن الواو انما دخلت في الحقيقة على المبتدأ ولو كانت بحسب الظاهر انما دخلت على المضارع المثبت فالكلام (على حذف المبتدأ) فالجملة اسمية (أي) قت (وأنا أصلك) (نجوت) (وأنا أرهنهم)

من أن تراه ثم شرع المصنف في تأويل ما علة يتوهم أنه من ذلك فقال وأما ما جاء من نحو وقت وأصلك وجهه ويرى عينه وقول الشاعر وهو عبد الله بن همام السلولي

فلما خشيت أظافيرهم \* نجوت وأرهنهم مالكا

واعلم أن هذه الرواية خلاف المشهور والذي أنشده الجوهري وأرهنتم مالكا ونقل عن ثعلب أنه قال الرواة كلهم على أرهنهم على أنه يجوز رهنته وأرهنته إلا الأصمعي فإنه رواه وأرهنهم واستحسنه ثعلب ذاهبا إلى أنه لا يقال أرهنته وانما يقال رهنته وأنشده ابن مسبده أيضاً وأرهنهم فعلى الأول ف قيل على حذف المبتدأ التقدير وأنا أصلك وأنا أرهنهم فتكون الجملة اسمية

الأصمعي فإنه رواه وأرهنهم بضم النون على أنه مضارع وعلى هذه الرواية مشى المصنف وبها يصح الاستشهاد وحاصل معنى البيت لما خشيت منهم هربت وخلصت وجعلت مالكا موهونا عندهم ومقيما لديهم (قوله لتكون الجملة اسمية) وهي يصح ارتباطها بالواو

وقيل الاول شاذ والثاني ضرورة وقال الشيخ عبد القاهر ليست الواو فيهما لالعمال بل هي العطف وأصلك وأرهمن بمعنى صككت ورهنه  
 ولكن الغرض من اخراجهما على لفظ الحال أن يحكي الحال في أحد التفسيرين ويدعاه الآخر على أصله كما في قوله  
 ولقد أمر على اللثيم بسبني \* فضبت ثمت قلت لا يعنيني (١٣٤)

(قوله كما في قوله تعالى الخ) أي وهذا كما قيل في قوله تعالى الخ وفي التفسير ان المضارع المثبت اذا كان معه قد تجب فيه الواو ولا يرتبط بالضمير وحينئذ فلا يحتاج لجعله اسمية بتقدير المبتدأ فالكلام في غير المقرون بقدر التنظير بالاسمية لا يتم (قوله وقيل) أي في الجواب عن ذلك (قوله شاذ) أي واقع على خلاف القياس النحوي فلا ينافي الفصاحة ولا وقوعه في كلام الله تعالى في قوله ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله أي كفروا حالة كونهم صادقين عن سبيل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بماوراءه أي قالوا ذلك والحال انهم كافرون بماوراءه كما مر في الفصاحة (قوله ضرورة) أي دعت اليه الضرورة وهو أيضا شاذ (قوله وقال عبد القاهر) هو جواب ثالث (قوله اذ ليس المعنى الخ) أي لانه يلزم عليه إما الشذوذ والضرورة أو حذف المبتدأ وفيه أنه ان كان هناك قرينة على أن المعنى ليس على الحالية فكلامه

كما في قوله تعالى لم تؤذوني وقد تعلمون أني رسول الله اليكم أي وأنتم قد تعلمون (وقيل الاول) أي فن وأصلك وجهه (شاذ والثاني) أي نجوت وأرهمن (ضرورة وقال عبد القاهر هي) أي الواو (فيهما) أي في قوله صككت وأصلك وجهه (العطف) لالعمال اذ ليس المعنى قتصا كوجهه ونجوت رهنهما ما كابل المضارع بمعنى الماضي (والاصل) قت (وصككت) ونجوت (ورهنه عدل) عن لفظ الماضي (ال) لفظ الماضي (حكاية للحال) الماضية وهذا كما قيل في قوله تعالى حكاية عن موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام يا قوم لم تؤذوني وقد تعلمون أني رسول الله اليكم وقيل ان الآية ليست على تقديره بناء على أن الواو يجب دخولها على المضارع المدخول لقد فلا يحتاج لتقديره وإذا كان ما ذكر على تقدير المبتدأ اندفع ما يتوهم لان الجملة حينئذ غير مصدرة بالمضارع المثبت لكن ورد عليه أن الجملة الاسمية اذا وردت حالا روي فيها معنى التجدد من جهة المعنى فتدل على حصول صفة غير ثابتة وقد وجد فيها المضارع الدال على المقارنة فتتم فيها العلة المانعة الواو لوجود المشابهة بذلك للفردة كذا أشير اليه ولا يخفى أن التجدد في الاسمية عارض حينئذ لا مدلول لها حتى تكون كالمضارعة في مشابهة المفردة وهذا الجواب عما ورد من مثل ما ذكر وهو تقدير المبتدأ هو مرتضى ابن مالك (وقيل) أيضا في الجواب عن ذلك (الاول) يعني قوله صككت وأصلك وجهه (شاذ) لا يجزم القاعدة المبنية على الاكثر والاثنية الكريمة على هذا خارجة عما ذكر وجوده الموجبة لدخول الواو فيكون الكلام انما هو فيما صدر بالمضارع المثبت بلا قد ولا يمكن برده عليه قوله تعالى قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بماوراءه أي قالوا ذلك والحال انهم كافرون بماوراءه وعن سبيل الله أي كفروا حال كونهم صادقين عن سبيل الله فيستعين الجواب بتقدير المبتدأ ويجعل الفعلين بمعنى الماضي على ان الواو عاطفة كما يأتي في الجواب الثالث (والثاني) يعني قول الشاعر نجوت وأرهمن (ضرورة) لا تجزم القاعدة المبنية على التوسعة (وقال) الشيخ (عبد القاهر) في الجواب عما ذكر (هي) أي الواو (فيهما) أي في قوله صككت وأصلك وجهه ونجوت وأرهمن (العطف) لالعمال فليس المعنى قتصا كوجهه في الاول ولا المعنى في الثاني نجوت رهنهما ما كابل المعنى على العطف والمضارع بمعنى الماضي (والاصل) فيها قبل تحويل صيغة الماضي قت (وصككت) ونجوت (ورهنه) بعطف صككت على قت ورهنه على نجوت ثم (عدل) عن لفظ الماضي المذكور (ال) صيغة (المضارع حكاية للحال) أي انما عدل الى صيغة المضارع لقصه حكاية الحال ومعنى حكاية الحال ان يقدر المعنى الماضي حاضر الآن وقيل الاول وهو أصلك شاذ والثاني وهو أرهنهم ضرورة لان الضرورة تكون في النظم لافي الشعر وقال عبد القاهر الجرجاني ليست الجملة في واحد منهم ما حال بل الواو والعطف أصله قت وصككت ونجوت ورهنه وعدل الى صيغة المضارع لحكاية الحال وهذا جواب عن كونه وقع عطف المضارع على الماضي وجعل ذلك كقوله ولقد أمر على اللثيم بسبني \* فضبت ثمت قلت لا يعنيني

مسلم والافلايتم اذا المتبادر من الكلام الحالية فلعل الشيخ اطاع على دليل آخر حتى جزم بالتخي كذا قرأ شيخنا ومعهما  
 العدوى (قوله عدل الخ) هذا اعتمادا عن عطف المضارع على الماضي (قوله حكاية للحال الخ) أي فهي مانعة من رعاية  
 التناسب بين المعطوفين لما علمت من أن رعاية المعنى أوجب من رعاية اللفظ

بين ذلك ان الفاء قد تجسي مكان الواو في مثله كما في خبر عبد الله بن عتيك فانه ذكر دخوله على ابي رافع اليهودي حصنه ثم قال فانتميت اليه فاذا هو في بيت مظلم لا أدري أين هو من البيت قلت ابارافع قال من هذا فاهويت نحو الصوت فأضربه بالسيف وأما دهش فان قوله فأضربه مضارع عطفه بالفاء على ماض لأنه في المعنى ماض وان كان الفعل مضارعاً منفياً

(قوله ومعناها) أي معنى حكاية الحال أن يفرض الخواص أن يكسب هذا الفرض في الامر الماضي المستغرب كأنه يحضره للخطاب وبصوره ليتجسس منه كما تقول رأيت الأسد فأخذ السيف (١٣٥) فأقبله ثم ان قوله فيعبر عنه بلفظ المضارع

هذا بالنظر الى المثال الذي كلامه فيه لأن مطلق حكاية الحال الماضية

هكذا اذ قد يكون التعبير عن الماضي بلفظ اسم الفاعل من قبيل حكاية الحال كما صرحوا به في قوله

تعالى وكلمهم باسط ذراعيه ولذا عمل باسط في المفعول

مع أنه يشترط في إعمال اسم الفاعل كونه بمعنى

الحال أو الاستقبال وبالجملة ليس معنى حكاية الحال

الماضية أن اللفظ الذي في ذلك الزمان يصح الآن

على ما نلفظه كما في قولهم دعنا من تمرنا بل المقصود

حكاية المعنى بان يفرض الفعل الواقع في الزمان

الماضي واقعا الآن ثم يعبر عنه بالمضارع أو باسم الفاعل

هذا وذكر الاندلسي أن معنى حكاية الحال الماضية

أن تقدر نفسك كأنك موجود في الزمان الماضي أو تقدر ذلك الزمان كأنه

موجود الآن لكن ما ذكره الشارح مأخوذ من كلام صاحب الكشف حيث قال معنى حكاية الحال الماضية أن تقدر أن ذلك الامر الماضي واقع في

حال التكلم كما في قوله تعالى قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل واستحسنه الرضى (قوله فيعبر عنه بلفظ المضارع) أي الدال على

الحضور لانه يدل في الاصل على أن المعنى موجود حال التكلم اه ابن يعقوب وهذا موافق للقول بأن المضارع حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال (قوله وان كان منفياً) عطف على معنى قوله والفعل مضارع مثبت لانه في معنى قولنا فان كان الفعل مضارعاً

مثبتاً وقوله منفياً أي بغير لن لان الجملة المنفية لا تقع حالاً لأن لن تخلص الفعل للاستقبال والجملة الحالية لا تصدر بعلم الاستقبال لتتأني بحسب الظاهر

ومعناها أن يفرض ما كان في الزمان الماضي واقعاً في هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع (وان كان) الفعل مضارعاً (منفياً)

أو يقدر المتكلم نفسه حاضر اقيماً ماضى فيعبر عن ذلك المعنى بصيغة الحضور وهي صيغة المضارع لانها تدل في الاصل على ان المعنى موجود حال التكلم وانما يعبر بذلك اذا كان ذلك المعنى فيه غرابية وانجاب فيقصد الى احضاره ليتجسس منه بما يمكن وهو الصيغة كما يقال تعرض لي الاسد فأضربه بالسيف فأجهز عليه قصد الاحضار هذا المعنى الغريب ليتجسس منه وهو الاجهاز بالسيف على الاسد المتعرض واذا كانت الواو والاعطف لم يرد ما ذكر على القاعدة (وان كان) الفعل مضارعاً (منفياً) عطف على معنى قوله ان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت اذ هو في تقديره ان كان الفعل مضارعاً

فانه أتى فيه بالفعل الماضي بصيغة المضارع لقصد حكاية الحال الماضية الا أن المضارع هنا معطوف عليه وهناك معطوف ويدل لذلك استعمال الفاء التي لا تربط بين الحال مكان الواو في مثله كقول عبد الله بن عتيك فأهويت نحو الصوت فأضربه وقد منع الخطيب الشارح شذوذ ذلك وأصل عنيته مستنداً بقوله تعالى يا قوم لم تؤذوني وقد تعلمون أني رسول الله اليكم وهو فاسد لان قد تعلمون المراد به المضي وعبر بالمضارع لاستصحاب الحال كما ذكره المفسرون وأيضاً فالمضارع هنا مقرون بقدر وقد أنصوا على وجوب الواو حينئذ لان المضارع حينئذ ليس حالاً محتمل اسم الفاعل لان قد تنافي ذلك واستدل غيره على جواز ذلك بقوله تعالى قالوا انؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وقوله تعالى ان الذين كفروا و يصدون عن سبيل الله وقول الشاعر

علقم اعرضوا وأقتل قومها \* زعموا رب البيت ليس بمنع

وأجيب عن الجميع بتقدير مبتدأ محذوف أو أريد بالمضارع الماضي كما سبق ص (وان كان منفياً) ش القسم الثاني ما يجوز فيه اثبات الواو وتركها على السواء من غير ترجيح وهي الجملة

الحالية المصدرية بمضارع منفي لان المانع من دخول الواو كما سبق مجموع كون الفعل المضارع دالاً على الحصول والمقارنة فأحد هذين الامرين وهو المقارنة لكونه مضارعاً للحال المفردة موجود في المضارع

المنفي والامر الآخر وهو الحصول ليس بوجوده لكونه منفياً والنفي اعدام فلا حصول فلما زال جزم العلة وهو الحصول زال الامتناع فصار الاثبات بالواو جائزاً لعدم علة المنع وتركها جائزاً اكتفاء بربط

الضمير (قلت) اذا تأملت ما تقدم من الامثلة انجسه لك المنع هنا ثم لو سلمنا ما تقدم تنزلنا قولك ان الفعل المنفي ليس فيه دلالة على الحصول لكونه منفياً مسلم ولا كمن المضارع المنفي ليس فيه حكم

ما ذكره الشارح مأخوذ من كلام صاحب الكشف حيث قال معنى حكاية الحال الماضية أن تقدر أن ذلك الامر الماضي واقع في حال التكلم كما في قوله تعالى قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل واستحسنه الرضى (قوله فيعبر عنه بلفظ المضارع) أي الدال على

الحضور لانه يدل في الاصل على أن المعنى موجود حال التكلم اه ابن يعقوب وهذا موافق للقول بأن المضارع حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال (قوله وان كان منفياً) عطف على معنى قوله والفعل مضارع مثبت لانه في معنى قولنا فان كان الفعل مضارعاً

مثبتاً وقوله منفياً أي بغير لن لان الجملة المنفية لا تقع حالاً لأن لن تخلص الفعل للاستقبال والجملة الحالية لا تصدر بعلم الاستقبال لتتأني بحسب الظاهر



مشتاف عطف عليه وان كان منفيًا وقوله (فالأمران) جوابه أي فالأمران جائزان يعني على السواء ولا ترجح لاحدهما ويعني بالأمرين الاتيان بالواو وتركه وبعضهم يرجح الترك والمراد بالنفي هنا النفي عما وبلا لا النفي بلن لانها تخص بالاستقبال والجملة الحالية يجب تجزئها عن علم الاستقبال كحرف التنقيص وإن وانما أو جبو أو تجزئها عن علامة الاستقبال لأن كونها الحالية وصف ذاتي لها وحرف الاستقبال يحقق لها كونها استقبالية والحالية والاستقبالية متنافيان في الجملة فكيف هو ان يقارن وصفها الذاتي ما يوجب منافاته في الجملة وانما قلنا في الجملة لان الحالية في الجملة الفعلية واستقبالية المتنافيان في بينهما في الحقيقة اذ المراد بحاليتها كونها تضمنت قيد وقوع حكم الفاعل أو المفعول في حال وجود ذلك القيد وهذا لا يتنافى في الاستقبال لصحة التقييد بالمعنى الاستقبالي والماضى والحال فيقال يجزئ عز يدغذرا كبا وجاء أمس را كبا وهو حاضر الآن را كبا وانما يتنافى الاستقبال حال التكلم والحال هذه لاندل على وقت التكلم فتقرر أنهم انما كرهوا الجمع بين متنافيين في الجملة ولو كان لانتافي بينهما في الحقيقة باعتبار الحالة الراهنة كذا ذكر هذا المعنى ويرد بان هذا التنافي الوهمي ان روي بين لفظ الحال واقتض الاستقبال فلم يوجد امعا وان روي بين معنى الحال ومعنى الاستقبال فهو موجود في الفعل المضارع المفعول حالا ولم يتصل بعلامة الاستقبال ولذلك قيل في التعليل ان الفعل المفعول حالا قيد للعامل في صاحب الحال بجميع أجزائه الدوالية فاذا دل على حدث استقبالي أفاد ان ذلك العامل مقيد بحدث استقبالي باعتبار ذلك العامل بمعنى ان المقيد كانه يقول يقع مضروب ذلك العامل في حال كونه مقيد بوقوع حدث هو كذا بعدد واذا دل على حدث ماضوي فكذلك فانه قلت يجزئ عز يدسركب كان المعنى اذ اوقع محييه فانه يقع في حال تقييده بوقوع ركوبه بعد ذلك المحيى واذا قلت جاء عز يدركب كان المعنى ان محييه وقع في حال كونه مقيد بركوب قبله والتقييد بما فيه القبلية والبعدية يتنافى وضع الحال لانها المقارنة ولذلك شرط في الفعل الماضى اتصاله بفعل المقربة للمقارنة فتصح الحالية لجرها الى الاتصال وتاول المنفى الماضى بما يقتضى المقارنة على ما سألنا وشرط التجزئ من علامة الاستقبال والحاصل ان المتعبر فيما يفهم من عرف العربية في الفعل الذى هو الحال مدلوله الماضى أو الاستقبالي باعتبار ما جعل فيسده لا باعتبار زمن التكلم فانه ملغى الاعتبار في الفعل والتقدم والتأخر في الحال ممنوع فوجب في الماضى لتحصل المقارنة أو ما يجزئ مجراها والتجزئ من علم الاستقبال لتحصل أيضا وهذا التعليل تام ان سلم انه يفهم في العربية ان الاستقبال والماضى في الفعل الواقع حالا انما هما باعتبار العامل وان قد تقرب له وهو محتمل نظرا فليست أمثل ثم مثل للأمرين الجائزين على السواء أعنى الاتيان بالواو وتركه في المضارع المنفى فقال

فيجوز فيه الأمران من غير ترجيح لدلائله على المقارنة لكونه مضارعا وعدم دلالة على الحصول لكونه منفيًا

(قوله فالأمران جائزان) أي على السواء وبعضهم رجح الترك

بانتفاء الحدث عن الحال فاذا قلت زيد لا يقوم فقد حكمت بانتفاء قيامه في الحال فاذا قلت حازب لا يضرب عمرامعناه جاء زيد غير ضارب عمرو وهو قد قرر أن الحال المفردة على الاطلاق تدل على الحصول والمقارنة فقولك حازب زيد غير ضارب ان لم يكن دالة على الحصول فسدت قاعدته ووجب تخصيص قوله ان الحال المفردة دالة على الحصول وان كان جاء زيد غير ضارب دالة على الحصول فليكن جاء زيد لا يضرب عمرامعناه كذا ثم ان الحصول اذ لم يكن في الفعل المنفى يلزم منه أن لا يكون الحصول في الحال المفردة اذا كان عاملا منفيًا نحو ما جاء زيد ضارب بالان صفة غير الحاصل غير حاصلة والتحقيق ما ذكرناه وجهه أن معناه يرجع الى الكف عن الفعل كما تقول المطلوب بالنهي فعل وهو الكف فقولك جاء زيد غير قائم معناه كافا عن القيام وكذلك جاء زيد لا يقوم ولو مشى بنا على اطلاقه لا يمنع جاء زيد فاذا كذا أو عادله ولا يمنع ذلك أحد وقولهم العدم لا يتجدد عنه أجوبة

أما جيبه بالواو فكقراءة ابن ذكوان فاستقيما ولا تتبعان بخفيف النون وقول بعض العرب كنت ولا أخشى بالذيب وقول مسكين الدارمي  
أكتبته الورق البيض أبا \* واقد كان ولا يدعى لأب  
وقول مالك بن ربيع وكان قد جنى جناية فطلبه مصعب بن الزبير  
بغاني مصعب وبنو أبيه \* فأين أحيد عنهم لا أحيد  
أفادوا من دمي وتوعدوني \* وكنت وما ينهني الوعيد

(قوله بالتخفيف) أي والمعنى فاستقيما غير متبعين (قوله فلا يصح الخ) أي (١٣٧) لامتناع عطف الخبر على الانشاء

عند علماء المعاني لما بين  
الجلتين من كمال الانقطاع  
وهو مانع من العطف  
عندهم (قوله فتكون الواو  
للحال) ان قلت ان قراءة  
التخفيف كما يحتمل أن يكون  
الفعل معربا مرفوعا بثبوت  
النون في موضع الحال كما  
قال الشارح يحتمل أن  
يكون معربا مرفوعا بثبوت  
النون على أنه خبر في معنى  
النهي كقوله تعالى لا تعبدون  
الا الله ويحتمل أن لا تتبعان  
نهي مؤكد بالنون الثقيلة  
وحذفت النون الاولى من  
الثبوت لتخفيفا ولم تحذف  
الثانية لانها الوحذفت  
لحذفت متحركة فيحتاج  
الى تحرريك الساكنة وحذف  
الساكنة أقل تغييرا ويحتمل  
أنه نهي مؤكد بنون  
التوكيد الخفيفة وكسرت  
لالتقاء الساكنين على  
ما ذهب اليه يونس فعلى  
هذه الاحتمالات الثلاثة

(كقراءة ابن ذكوان فاستقيما ولا تتبعان بالتخفيف) أي بتخفيف نون ولا تتبعان فيكون لا للنهي  
دون النهي لثبوت النون التي هي علامة الرفع فلا يصح عطفه على الامر قبله فتكون الواو للحال  
بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بالتشديد فانه نهي مؤكد معطوف على الامر قبله (ونحو

الاول) (كقراءة ابن ذكوان) في قوله تعالى (فاستقيما ولا تتبعان بالتخفيف) أي بتخفيف النون  
في لا تتبعان فانها تكون حينئذ نون الرفع ولا تكون لانهية بل تكون نافية فتكون الجملة حالية  
بالواو لا معطوفة اذ هي خبرية حينئذ ولا تعطف على الامر الذي عوانشاعوا اذا كانت حالية كان المعنى  
فاستقيما في حال كونكم غير متبعين سبيل الذين لا يعلمون ومعلوم ان الحال مؤكدة لان الاستقامة  
تتضمن عدم اتباع سبيل الذين لا يعلمون وأما حمله في قراءة التخفيف على ان النون هي النون الخفيفة  
الساكنة للتوكيد كسرت لساكن قبلها أو على انها ثاقيلة حذفت منها المدغمه فما لا ينبغي التعرّيج  
عليه لضعف ارتكابه اذ ذلك مما لا دليل على صحته اذ هو تقدير عطف محض وانما قال على قراءة ابن  
ذكوان لانه على قراءة العامة بالتشديد ليس مما نحن بصدده اذ نسير لانهية فيعطف فعل النهي على  
فعل الامر قبله وهو استقيما (و) الثاني وهو الفاعل المضارع المنفي الوارد جملة حالا بلا (نحو)

الاول ان يجعل الحال مصروفا الى الكف كما سبق الثاني أنه قد يقال ان العدم في كل وقت غير العدم  
في الذي قبله الثالث أن عدم الوجود يتجدد قطعاً كقولك صارز بدلا يتكلم بعد ان كان متكلماً  
فقد أخبرت هنا بتجدد العدم حقيقة والذي ذكره جمهور النحاة أن المضارع المنفي بلا هو كالمضارع  
المثبت فلا تدخله الواو وانما المصنف تبع المفضل وقد استشهد المصنف لثبوت الواو بقوله تعالى  
فاستقيما ولا تتبعان بالتخفيف فانها قراءة ابن ذكوان وهي احدى قراءتيه وقبل هو خبر في معنى  
النهي ولذلك استدل غير بقوله تعالى ولا تسئل عن أصحاب الجحيم وقد تأولوا ذلك كما على ما تأولوا عليه  
الابيات من تقدير مبتدأ فالدلالة فيه حينئذ وأنشد المصنف في الايضاح

بغاني مصعب وبنو أبيه \* فأين أحيد عنهم لا أحيد  
أفادوا من دمي وتوعدوني \* وكنت وما ينهني الوعيد  
ومحل الشاهد البيت الثاني لا الاول فان لا أحيد ليس جملة حالية وكذلك أنشد  
اكتبته الورق البيض أبا \* وقد كان ولا يدعى لأب

(١٨ - شروح التلخيص ثالث) يكون انشاء ويصح العطف على قوله فاستقيما وحينئذ فلا يصح الاستشهاد بالآية  
لتطرق الاحتمال لها وأجيب بأن تطرق الاحتمالات المذكورة لا يضر في الاستشهاد لانه مبني على الظاهر والاحتمالات المذكورة  
خلاف الظاهر كذا ذكر العلامة عبد الحكيم بقي شيء آخر وهو أن لا تتبعان على تقدير كونه حالا تكون مؤكدة لان الاستقامة  
تتضمن عدم اتباع سبيل الذين لا يعلمون وكلاهما في الحال المنقولة لاني المؤكدة كذا في ابن يعقوب وانظر مع قول الشارح سابقا  
واحتراز بالمنقولة عن المؤكدة المقررة لمضمون الجملة فانه يجب أن تكون بغير واو البتة لشدة ارتباطها بغيرها فتأمل (قوله العامة)  
أي عامة القراء أي أكثرهم (قوله فانه نهي مؤكد) أي بنون التوكيد الثقيلة والفعل مجزوم بحذف نون الرفع ولا يجوز أن تكون على  
هذه القراءة ثانيا ونون الرفع محذوفة لتوالي الامثال لان الفعل المنفي بلا تأكيده ساذ (قوله معطوف على الامر قبله) أي وكل منهما انشاء

وأما مجيئه بغيره أو فكفوله تعالى وما لنا لا نؤمن بالله وقول عكرمة العنسي  
مضوا لا يريدون الروح وغالهم \* من الدهر أسباب جرين على قدر

وقول خالد بن يزيد بن معاوية

لو أن قوما لا ارتفاع قبيلة \* دخلوا السماء دخلتم الأجب  
أتينا أصمهم أن فهرلتنا \* وكنا قبل ذلك في نعيم  
وكان سفاهة منى وجهلا \* مسيرى لأسير إلى جيم

وقول الاعشى

كأنه قال وكان سفاهة منى وجهلا أن سرت غير سائر إلى جيم

(قوله وما لنا لا نؤمن بالله) أى أى شئ ثبت لنا (لا نؤمن بالله) أى حال كوننا غير مؤمنين بالله أى لا مانع لنا من

وما لنا) أى أى شئ ثبت لنا (لا نؤمن بالله) أى حال كوننا غير مؤمنين بالله أى لا مانع لنا من الإيمان  
الواو وانما جاز فيه الأمران (للدلالة على المقارنة لكونه مضارعا دون الحصول لكونه منقيا) والمنفى  
انما يدل مطابقة على عدم الحصول

قوله تعالى (وما لنا لا نؤمن بالله) أى أى شئ ثبت لنا ويتقرر في حقنا ويكون مانعا لنا من الإيمان  
في حال كوننا غير مؤمنين بالله تعالى أى لا مانع لنا من الإيمان في حال انتفاءه بل ذلك أن وقع فيلا  
سبب فالعامل في الحال هو العامل في المجرور الذي هو الخبر وصاحب الحال هو الضمير المجرور  
فالفعل المنفى بلا جلة حالية ولم يتصل بالواو كما ترى ثم أشار إلى علة جواز الأمرين وأن ذلك يرجع إلى  
علل به فيما تقدم على ما فيه من البحث وهو مشابهته للفرد في أن فيه طرفا من المشابهة وبه جاز الترتيب  
وطرفا من عدمه وبه جاز الاتيان به فان نظرا إلى المشابهة سقطت الحاجة إلى مزيد الربط فسقطت الواو  
وان نظرا إلى عدمها جاءت الحاجة فجاءت الواو وهذا هو المنطور إليه فيما يأتي من التفصيل ولما  
تكافأت الجهتان جاز الأمران على السواء على أن الذي ينبغي على هذا أن لا تخير بل يرتكب أحدهما  
الوجهين باعتبار النظر ولكن لم يراع ذلك لأن القصد تعليل ما وجد بما ينضبط به لا التعليل الموجب  
للايجاد فقال وانما جاز الأمران (للدلالة) أى المضارع المنفى (على المقارنة) لما تقدم من  
الفعل (من كونه مضارعا) يدل على الحال المستلزم للمقارنة وقد تقدم أنه أمر وهمي (دون الحصول) أى  
ولم يدل على حصول صفة وانما يدل بالمطابقة على نقيضها وان كان في الصفة يستلزم حصول صفة ولكن  
وأشده ابن الزملي كاف وغيره أ كسبه الزرق والبيض أبا أراد الرماح والسيوف ويحتمل أن يكون  
حذف المبتدأ واستدل المصنف على تركها بقوله تعالى وما لنا لا نؤمن بالله وهو غنى عن الاستدلال  
لكثرته وللإجماع عليه وألحق السكاكي المضارع المنفى بما المنفى بـ لا وهو أولى لدلالته على الحال  
(\* سؤال ) كيف يجتمع قول سيبويه أن الفعل المضارع إذا نفي بـ لا يختص به المستقبل وقوله أن  
المضارع المنفى بـ لا يقع حالا وقوله وقول غيره أن الجملة المفتحة بدليل استقبال لا تقع حالا

الإيمان في هذه الحالة بل  
هذه الحالة أن وقعت فيلا  
سبب ووقوعها بلا سبب  
باطل وحسنه هذه الحالة  
غير حاصلة فالاستفهام  
انكار لحصول شئ في هذه  
الحالة وهو مستلزم لانكارها  
على سبيل المبالغه اذ  
حصول شئ مما لزم في هذه  
الحالة وإذا كان منكرا كانت  
تلك الحالة منكرا فتأمل  
(قوله فالفعل المنفى حال)  
والعامل في الحال هو  
العامل في لنا المقدر  
وصاحب الحال هو الضمير  
المجرور وهو معمول محلا  
للعامل في الحال فهو على  
القاعدة من أن العامل  
في الحال هو العامل في  
صاحبها (قوله لدلالته  
على المقارنة) أى والمقارنة  
يناسبها ترك الواو وقوله

(وكذا)

دون الحصول أى دون حصول صفة أى وعدم حصول

الصفة يناسبه دخول الواو فلذا جاز الأمران والحاصل أن المضارع المنفى أشبه المفرد في شئ دون شئ فلذا جاز فيه الأمران ولو أشبه في  
الشئين لامتنع دخول الواو عليه كما امتنع دخولها على الحال المفردة (قوله لكونه مضارعا) فيه أن المضارع انما يدل على مقارنة  
مضمونه للحال التي يدل عليها وهي زمان التكلم ولا يخفى أن هذه المقارنة ليست هي المرادة في هذا المقام بل المرادة مقارنة مضمون الحال  
لمضمون العامل في زمانه كان حالا أو استقبالا أو ماضيا بقي شئ آخر وهو أنه جعل هنا السبب في المقارنة كونه مضارعا وفيما يأتي في  
الماضي المنفى جعل السبب فيها استمرار النفي مع أن الفعل في الموضوعين منفي على أن المقارن في الحقيقة لزم التكلم انما هو النفي  
لامضمون الفعل في الموضوعين فتأمل سم قال يس ويمكن أن يجاب عنه بأن لم ولما كانا كالجزء من الفعل وقلبا معناه كان  
المجموع كأنه صيغة ماض اه (قوله والمنفى انما يدل مطابقة على عدم الحصول) أى وان دل التزاما على حصول ما يقابل الصفة  
المنفية لأنه منفي نفي ثبت نقيضه لان النقيض لا يرتفعان لكن الأصل المعتدل لالة المطابقة

وان كان ماضيا لفظا أو معنى فكذلك يجوز الامر ان من غير ترجيح أما مجيئه بالواو فكيف قوله تعالى أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبير وقوله تعالى أنى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقرا وقول امرئ القيس  
أنتقلنى وقد شعفت فؤادها \* كما شفت المهموءة الرجل الطالى  
فحمت وقد نهضت لنوم ثيابها \* لدى السترا لا لبسة المتفضل  
وقوله

(قوله وكذا ان كان ماضيا الخ) كذا دليل الجواب أى وان كان الفعل ماضيا لفظا ومعنى أو معنى فكذا وهذه الجملة عطف على جملة وان كان الفعل مضارعاً متفياً فالأمران (قوله ماضيا لفظا أو معنى) يشمل المثبت نحو ضرب والمنفى نحو ما ضرب ويشمل نحو ليس اه يس (قوله أنى يكون لى غلام) أى يوجد والسؤال ليس على وجه الشك فى المقدّر (١٣٩) بل سؤال فرح وتعجب كما قال ابن

(وكذا) يجوز الواو وتركه (ان كان) الفعل (ماضيًا لفظًا ومعنى كقوله تعالى) اخبارا عن زكريا (أني يكون لي غلام وقد بلغني الكبر) بالواو وقوله (أو جاؤكم حصرت صدورهم) بدون الواو وهذا في الماضي لفظًا وأما الماضي معنى فالمراد به المضارع المنفي ولم لما فاقم ما يقابلان معنى المضارع إلى الماضي فأورد المنفي ولم من اثنين أحدهما مع الواو والآخر بدونة واقتصر في المنفي بلما على ما هو بالواو

المعتبر في التعامل هو المطابقة التي هي الأصل فإذا قلت مثلاً جاء زيد ولا تتكلم فإلذي دل عليه قولك ولا تتكلم بالمطابقة هو نفي الكلام وان لم منه ثبوت السكوت فلا يعتبر بكون الدلالة عليه التزامية وحيث شابه الحال المفردة بأفاده المقارنة ولم يشابهها بعدم أفاده حصول صفة روعيت أوجهتان جاز الأمران اللذان كل منهما مامقضى جهة كما في المثالين (وكذا) أي وكلما يجوز الاتيان بالواو وتركه في المضارع المنفي يجوز الاتيان بالواو وتركه أيضاً (ان كان) أي الفعل الذي صدرت به الجملة الخالية فعلاً (ماضيًا لفظًا) ومعنى معاً (أو) كان ذلك الفعل فعلاً ماضياً (معنى) فقط كما إذا كانت صيغته صيغة المضارع ولكن نفي بما رده في المعنى ماضياً والذي رده ماضياً هو ولم لما فالاول وهو الذي يكون ماضياً لفظاً ومعنى مقترناً بالواو (نحو قوله تعالى) اخبارا عن نبي الله زكريا على نبينا وعليه الصلاة والسلام (أني يكون لي غلام وقد بلغني الكبر) أي كيف يوجد لي غلام مولود والحال اني بلغني الكبر وامرأتني عاقر والسؤال ايس على وجه الشك في المقدور بل سؤال فرح ونعجب فعمله بلغني الكبر جملة حالية وفعلها ماض اقترنت بالواو وغير مقترن بنحو قوله تعالى (أو جاؤكم حصرت صدورهم) فعمله حصرت صدورهم جملة حالية وفعلها ماض لم يقترن بالواو أي جاؤكم في حال كونهم حصرت صدورهم أي ضاقت عن قتالكم مع قومهم أو قتال قومهم معكم والثاني وهو أن يكون الفعل ماضياً معنى فقط بأن نفي لم أو لما فيه أربعة أقسام المنفي لم مع الواو والمنفي به بدون الواو والمنفي بلما مع الواو والمنفي به بدون الواو وقدم مثل للأقسام الثلاثة الاول ولم يعمل للاربع وكان ذلك لعدم

ص (وكذا ان كان ماضياً إلى آخره) ش يعني اذا كان الماضي لفظاً ومعنى جاز الأمران من غير ترجيح فإنبات الواو كقوله تعالى أني يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وتركها كقوله تعالى أو جاؤكم حصرت صدورهم وهما مثالان للماضي لفظاً ومعنى أما حصرت فواضح وأما بلغني فلانها حال من اسم يكون وهو مستقبل المعنى فهو ماض بالتسبة إلى وقت كون الولد على أحد الاحتمالين الآتين

فقط ( قوله فانهما ) أى لم ولما والفاء للتعليل أى وانما كان المضارع المذكور ماضيا فى المعنى لانهم ما يقبلان معناه التضمنى وهو الزمان الى المضى فقول الشارح معنى المضارع اظهار فى محل الاضمار فان قلت لم يستشعوا تصديرا لجهة الحالية يعلم المضى مثل لم ولما كما استشعوا تصديرا يعلم الاستقبال قلت تصديرا يعلم الاستقبال مؤد للتناقضى فى بعض المواد وهو ما اذا كان عامل الحال مقترنا بمن التكلم فانه لو صدر الحال بعلامة الاستقبال لزم التناقض لان مقارنته بالعامل يقتضى كونه فى زمان الحال وتصديره بعلامة الاستقبال يقتضى أن يكون فى زمان الاستقبال فلما كان التناقض لازما فى بعض المواد استشعوا تصديرا يعلم الاستقبال مطلقا طردا للباب ولم يستشعوا تصديرا بعلامة الماضى لما باتى من أن لما الاستغراق الأزمنة وغيرها لا تنفاه متقدم لكن الأصل استمرار ذلك الانتفاء فحصل المقارنة للحال فلانما فانه هذا الاعتبار

وقوله تعالى أو قال أوحى الى ولم يوح اليه شيء وقوله أنى يكون لى غلام ولم يحسنى بشر وقول كعب  
 لا تأخذنى بأقوال الوشاة ولم \* أذنب وان كثرت فى الآقاويل  
 وقوله تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم وقول الشاعر  
 بانث قطام ولما يحظ ذومقة \* منها بوصول ولا إنجاز ميعاد  
 وأما مجيئه بلاوا وفك قوله تعالى أو جاءكم حصرت صدورهم وقول الشاعر

وانى لتعرونى لذ كرا الهرة \* كما انتفض العصفور بالله القطر

أنتما كم قد عكم حذر العدا \* فنتم بنا أمنا ولم تعدموا نصرا

(١٤٠) متى أرى الصبح قد لاحت بخايه \* والليل قد مرقت عنه السرايل

وقوله

وقوله

وقوله تعالى فانقلبوا  
 بنعمة من الله وفضل لم  
 يحسبهم سوء وقوله ورد الله  
 الذين كفروا يغيظهم لم ينالوا  
 خيرا وقول امرئ القيس  
 \* فادرك لم يجهد ولم  
 يشأوه \*

وقول زهير

كان فتات العهن فى كل منزل  
 \* تزل به حب الفنا لم يحطم

(قوله فكأنه لم يطلع على  
 مثال) أى مما يستشهد به  
 فلا يقال المثال لا يشترط  
 صحته وقد مثل له فى التسهيل  
 بقول الشاعر

فقال له العيان سمعنا طاعة  
 \* وحذرنا كالدرلما ينقب  
 أى وحذرنا دمه أشبه بالدر  
 فى حال كونه غير منقب  
 (قوله الا انه) أى ترك الواو

فكأنه لم يطلع على مثال ترك الواو الا أنه مقتضى القياس فقال (وقوله أنى يكون لى غلام ولم يحسنى بشر  
 وقوله فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يحسبهم سوء وقوله أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين  
 خلوا من قبلكم (أما المثلث) أى أما جواز الأمرين فى الماضى المثلث (فلذا لاسمه على الحصول)  
 وجدان مثال مما يستشهد به ولكن يقتضيه القياس فأما مثال الاول وهو المنفى فلم مع الواو فأشار اليه  
 عاطفاه على ما تقدم بقوله (و) كقوله تعالى حكاية عن مريم عليها السلام (أنى يكون لى غلام  
 ولم يحسنى بشر) أى كيف يكون لى غلام والحالة أنى أعلم حينئذ أنى لم يحسنى بشر فمما مضى وجه هذا  
 التقدير يعلم ان العامل فى الحال ان قيد بحال يعلم مضى أى سبقه ذلك العامل وجب تأويلها بما  
 يفيد المقارنة وان من نص على ان ذلك حائر ولم يبين فكلامه ظاهرى يخالف لاصل وضع الحال وأما  
 الثانى وهو المنفى فلم بدون الواو فأشار اليه بقوله (و) كقوله تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يحسبهم  
 سوء) أى انقلبوا فى حال كونهم لم يحسبهم سوء فى ذلك الانقلاب وأما الثالث وهو المنفى بلما مع وجود الواو  
 فأشار اليه بقوله (و) كقوله تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم)  
 أى أم ظننتم دخول الجنة والحال أنكم ما أتاكم مثل الذين خلوا من قبلكم وأما الرابع وهو أن يكون  
 منفيا بلما بدون الواو فلم يحل له كاذ كرنا وقد استشهد له بقوله

فقال له العيان سمعنا طاعة \* وحذرنا كالدرلما ينقب

ثم أشار الى العلة فى جواز الأمرين أعنى الاتيان بالواو وتركه فى الماضى المثلث وفى الماضى المنفى  
 فقال (أما) الماضى (المثلث) جواز الأمرين فيه (لدلالته على الحصول) المتقدمة وهو

والاول معه قد دون الثانى ثم استشهد للماضى معنى لا لفظا بالمضارع المجزوم فلم كقوله تعالى أنى  
 يكون لى غلام ولم يحسنى بشر فقد ثبت الواو وقوله تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يحسبهم سوء  
 فقد استعمل بغير واو وفيه نظر لاحتمال أن تكون الجملة خبرية وقطعت لقصد الاستشاف أو بدلا  
 والمجزوم بلما كقوله تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم وقد

(قوله فقال) عطف على فأورد (قوله ولم يحسنى بشر) ان قلت عدم مساس البشر ياها لم ينتقل فكيف عدم من يعنى

الاحوال المنتقلة قلت الحال المنتقلة هى التى لا تكون فى الصفات اللازمة وعدم المس كذلك وان لم ينقل عنها قاله عبد الحكيم  
 فان قلت عدم مس البشر ماض والعامل وهو يكون مستقبل فلا مقارنة بين الحال وعاملها قلت أجابوا عن ذلك بأن التقدير كيف  
 يكون لى غلام والحال أنى أعلم حينئذ أنى لم يحسنى بشر فمما مضى ومن هذا تعلم أن العامل فى الحال اذا قيد بحال يعلم مضىها وسبقها لذلك  
 العامل وجب تأويلها بما يفيد المقارنة (قوله لم يحسبهم سوء) حال من الواو فى قوله فانقلبوا (قوله ولما يأتكم الخ) حال من الفاعل فى  
 تدخلوا أى أم ظننتم دخول الجنة والحال أنكم ما أتاكم مثل الذين خلوا من قبلكم (قوله أى أما جواز الأمرين فى الماضى المثلث) إرادته  
 الماضى لفظا ومعنى قال سم ولا يبعد أن يدخل فيه الماضى المستعمل فى موضع المضارع لئلا يكتفى كالبالغة فى نحو أنى أمر الله وانظر  
 استعمل المضارع فى الماضى مجازا هل يدخل فى ذلك تأمل (قوله فلذا لاسمه على الحصول) أى فيناسبه ترك الواو لما شابهته للفرد

من تلك الجهة

والسبب في ان جاز الامر ان فيه اذا كان مثبتا لدلالته على حصول صفة غير ثابتة لكونه فعلا وعدم دلالته على المقارنة لكونه ماضيا  
ولهذا اشترط أن يكون مع قد ظاهرة أو مقدرة حتى تقربه الى الحال فيصح وقوعه حالا وظاهر هذا يقتضي وجوب الواو في المنفي  
لا تنفاه المعنيين لكنه لم يجب فيه بل كان مثله

(قوله يعني حصول الخ) أشار الشارح بهذا الى أن أل في الحصول للعهد الذي كرى وقد تضمن هذا الكلام أعني قوله لدلالته على  
حصول صفة غير ثابتة شيئين أعني كون الحاصل صفة وكون تلك الصفة غير ثابتة أي غير دائمة وقوله لكونه فعلا مثبتا على لافادته هذين  
الشيئين على سبيل التفسير الغير المرتب وذلك لأنه من حيث كونه ثابتا يقيد (١٤١) الحصول لصفة ومن حيث كونه فعلا

والفعل يقتضي التجدد

المستلزم لعدم يفيد عدم

الشيء وفيه ما تقدم

(قوله دون المقارنة) أي

فيما سبه الواو لعدم مسايبته

للفرد من تلك الجهة

والحاصل أن الماضي

الثبت أشبه المفرد في شيء

دون شيء فلذا جازيه

الأمران الواو وعدمها

فلو أشبهه فيها لامتنع

دخول الواو عليه كما امتنع

في المفرد (قوله فلا يقارن

الحال) أي فلا يقارن

الماضي يعني مضمونه وقوله

الحال أعني زمان التكلم

هذا مراده وفيه أنه يدل

على مقارنة مضمونه لزمن

مضمون العامل وهذه

المقارنة هي المرادة هنا

وحينئذ فقتضاه امتناع

الواو وأما المقارنة التي

لا يدل عليها فابست مرادة

هنا (قوله أي وعدم دلالته

على المقارنة) أي ولعدم

دلالة الماضي على مقارنة

يعني حصول صفة غير ثابتة (الكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا) فلا يقارن الحال (ولهذا)  
أي ولعدم دلالته على المقارنة (شرط أن يكون مع قد ظاهرة) كافي قوله تعالى وقد بلغني الكبير  
(أو مقدرة) كافي قوله تعالى حصرت صدورهم

حصول صفة غير ثابتة فاللام فيه للعهد وقد تضمن هذا الكلام شيئين كون الحاصل صفة وكون  
تلك الصفة غير ثابتة أي غير دائمة وانما أفاد هذين الشيئين (الكونه فعلا مثبتا) فن كونه ثابتا لا منفيا  
يفيد الحصول ومن كونه فعلا والفعل يقتضي التجدد المستلزم لعدم يفيد عدم الثبوت فيشبه الحال  
المفردة في دلالته على حصول صفة غير ثابتة (دون المقارنة) فلم يشبهها فيها الدلائل على تلك المقارنة  
(الكونه) فعلا (ماضيا) فلا يدل على الحال المتضمنة للمقارنة كما يدل عليها المضارع فحصول  
المسايسة في الحصول المذكور يقتضي سقوط الواو وعدم حصول المسايسة في المقارنة يقتضي  
الاثبات بالواو (ولهذا) أي ولا أجل انتفاء أفادته المقارنة المبعده عن كونه كالحال الاصلية  
(شرط) فيه أعني الماضي المثبت (أن يكون مع قد) حال كونها (ظاهرة أو) حال كونها  
(مقدرة) فالظاهرة كقوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام أي يكون لي غلام وقد بلغني الكبير

تضمن كلامه أن المضارع المنفي بالأول أو لما والماضي كل منهما يجوز فيه دخول الواو وتر كها  
على السواء فأما المنفي بلا فقد تقدم وأما الماضي فقد بدأ بطلقه المصنف ولكنه لا يريد الاطلاق  
بل يريد الماضي المثبت كـ ما أتى في تعليقه وقد ادعى المصنف أنه يجوز فيه ترك الواو وذكرها  
وعلى ذلك بأنه دال على الحصول دون المقارنة فهو كالمضارع المنفي في أنه اشتمل على أحد الأمرين  
الموجودين في المضارع المثبت وهو الحصول دون المقارنة كما أن المضارع المنفي اشتمل على أحد  
الأمرين وهو المقارنة دون الحصول فقد تساوى الماضي والمضارع المنفي في أن كلامهما وجد  
فيه جزء يقتضي لامتناع الواو فلم يرتب حكم امتناع الواو أما دلالة الماضي على الحصول فلأنه  
فعل مثبت وأما عدم دلالته على المقارنة فلأنه ماض (قلت) قد تقدم ما ير د عليه والفعل الماضي الواقع  
حالا دال على مقارنته أو مقارنة الوصف به لزمن عامله فإذا قلت جاء زيد أمس وقيد ضرب عمرا كان  
معناه أن الضرب أو الوصف مقرون بزمن المجيئ وكذلك سيجيئ زيد وقد ضرب عمرا (قوله ولهذا شرط  
أن يكون مع قد ظاهرة أو مقدرة) قال في الابضاح حتى تقربه الى الحال فيصح وقوعه حالا (قلت) ليت  
شعري كيف يكون تقريب الفعل من الحال يصح وقوعه حالا والفرض أن المصنف لا يجعل مضمون

مضمونه لزمن الخالي أعني زمان التكلم (قوله شرط أن يكون الخ) أي شرط في الماضي المثبت الواقع حالا أن يكون مع قد الخ ظاهرة  
أي إذا لم يكن الماضي تاليا لاولا ولا متلوا بالواو ولا فلا يقترن بها فلا يقال ما جاء الا قد ضحك ولا لأضرب به قد ذهب أو مكث بل يتعين  
حذفها نحو وما أتاهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين وكافي قوله

كن للخليل نصيرا جارا وعدلا \* ولا تشع عليه جادا أو بخلا

كذا في التسهيل (قوله أو مقدرة) قال ابن مالك هذه دعوى لا يقوم عليها حجة لأن الأصل عدم التقدير ولأن وجوده مع الفعل المشار  
إليه لا يزيد معني على ما يفهم منه إذا لم توجد وحق المحذوف المقدّر بثبوت يدل على معنى لا يفهم بدونه فان قلت قد تدل على التقريب  
فلماذا لا تنها على التقريب مستغنى عنها بدلالة سياق الكلام انتهى عبد الحكي

(قوله لان قد تقرب الماضي من الحال) هذا لعل مع عاتقه واعترض هذا التعليل بأن قد تفيده المقاربة بالباء لا المقارنة بالنون والمطلوب في الحال هو الثاني لا الأول وحينئذ فلا تكون كلمة قد المقاربة للحال كافية في ذلك المقام وأجيب بأن المقاربة بمنزلة المقارنة فان القريب من الشيء في حكمه ولذا أطلق الآن على الزمان القريب من الحال فقول الشارح لأن قد تقرب الماضي من الحال أي والمقاربة في حكم المقارنة فلا إشكال (قوله والاشكال المذكور) أي فيما مضى عند قوله أما المقارنة فلكونه مضارعاً وقوله واردها أي على التعليل المذكور بقوله لان قد تقرب الماضي من الحال وحاصل ما ذكره من الاشكال أن الحال التي انتقلت عن الماضي ويدل عليها المضارع وتقرّب قد إليها هي (١٤٤) زمان التكلم وهي خلاف الحال التي نحن بصدد هاور بها بعدن

قد عنها كما إذا قلت جاءني زيد في السنة الماضية وقد ركب فان مجيئه في السنة الماضية في حال الركوب ينافية قرب الركوب من زمان التكلم الذي هو مفاد قد قوله وهو أن الحال التي نحن بصدها وهي الحال النحوية أعني الصفة التي يقارن مضمونها مضمون العامل بأن يكون زمانها واحداً (قوله غير الحال التي تقابل الماضي) أي تغيرها وانما كانت غير حال الحال التي يدل عليها المضارع وتقابل الماضي وتقرّب قد الماضي منها زمان التكلم وهو غير الصفة التي يقارن مضمونها مضمون عاملها بالضرورة (قوله فتجوز المقارنة) تقرّب على مغايرة الحالين أي وإذا كانت الحال التي نحن بصدها وهي النحوية غير الزمانية فتجوز المقارنة المرادة هنا أعني

لان قد تقرب الماضي من الحال والاشكال المذكور واردها وهو أن الحال التي نحن بصدها غير الحال التي تقابل الماضي وتقرّب قد الماضي منها زمان التكلم والعامل ماضين ولنفذ قد انما يقرب الماضي من الحال التي هي زمان التكلم وربما تبعده عن الحال التي نحن بصدها كافي قولنا جاءني زيد في السنة الماضية وقدر كبر فرسه والمقدرة كقوله تعالى أوجأؤكم حصرت صدورهم أي قد حصرت وانما شرط قد في الماضي ليعرب بهما من الحال المتضمنة للمقارنة ورد بأن المراد المقارنة لا مقاربة تلك المقارنة والاصح ذلك في الماضي المجرد عن قد لانه انما يدل على التقدم عن الحال لا على البعد منها ثم وجود قد أو كذا في تلك المقارنة لكن التأكيدي لا يدل على الوجوب ويستلطف في الماضي الموالي لكان لا يكون موالياً لا لا وأتموا بأو فلا يقال ما جاءه الا قد ضحك ولا لأضر به قد ذهب أو مكث وهذا التعليل لجواز الفعل الماضي واقعا مع الحال فاذا لم يكن واقعا فاذا يجدي قرب به وكأنه لاحظ انه لما قرب من وقت العامل في الحال صار كأنه واقع وهذا لا يجدي شيئا لأن العقل قاض بأن الحال لا بد من مقارنتها فالصواب ما قدمناه من ان قوله انما جاء زيد قد ضرب بعمرا ان معناه اقتران الضرب بالجيء أو اقتران الوصف السابق بالضرب ثم يانم ان تكون هذه حال المقدرة وليس كذلك وما ذكرناه من احتمال جازم يذوق قد ضرب لان يكون الضرب موجودا مع الجيء أو سابقا عليه والمقارن هو الوصف قريب من احتمال ذكرهما أو الدرجة التي في قولك كان زيد قد قام هل معنى كان أمس قد قام أمس أو كان أمس قد قام قبله واختار الأول والله أعلم وما ذكره المصنف من اشتراط قد ظاهرة أو مقدرة هو أحد قولين ونقل شيخنا أبو حيان عن الجمهور وعن الكوفيين والأخفش ان قد لا تقدر بل قد يحذف اللفظ منها لفظاً وتقديراً كقوله تعالى أوجأؤكم حصرت صدورهم وقوله تعالى هذه بضاعتنا ردت إلينا وقال انه الصحيح ثم يستثنى مما ذكره قوله لا ضرر من زيد اذهب أو مكث فلا تدخل عليه الواو ولا قد ويستثنى من قوله ان قد تدخل ما إذا كان الماضي اذاتني وهو ليس فلا تدخل عليه قد ولا يستوي فيه الأمران بل يترجح ذكر الواو وهي كالسبق واردة على قوله ان الفعل دال على الحصول لانها لا تدخل على حدث الا ان يقال هي دالة على حصول خبرها هذا حكم المثبت الماضي لفظاً ومعنى أو معنى لالفاظ أو الماضي لفظاً لا معنى فقد دخل في كلامه ولا تكاد تجده مثالا وظاهراً فاسد لانه إذا كان ماضياً لفظاً فقط كان للاستقبال فلا يصح

مقارنة مضمون الحال النحوية لمضمون عاملها في الزمان إذا كانت تلك الحال وعاملها ماضين وحينئذ فقطضله والاعتذار امتناع الواو المشابهة لتلك الحال الماضية للحال المفردة في الدلالة على المقارنة والحصول وقولكم الماضي المثبت لا يفيد المقارنة بمشوع وحيث كان يفيد المقارنة فلا وجه لاشتراط قدمه بل وجوده مانع مضر لان لفظ قد الخ (قوله إذا كان الحال والعامل ماضين) أي فقولكم الماضي المثبت لا يفيد المقارنة غير مناسب (قوله التي هي زمان التكلم) أي وهذه ليست نحن بصدها (قوله وربما تبعده) أي وربما تبعده قد الماضي الواقع حالاً عن مقارنة مضمون العامل وذلك كالمو كان العامل ماضياً والحال كذلك فاذا قرنت الحال بقدر صارت قريبة من الحال فلا يحصل التقارن أي وحينئذ فوجودها مع الماضي مضر ولا يظهر لما ذكره من تعليل اشتراطها بكونها تقرب الماضي من الحال (قوله وقد ركب فرسه) أي فان مجيئه في السنة الماضية في حال الركوب ينافية قرب الركوب من زمن التكلم الذي هو مفاد قد

## أما المتني بلغا فلا تنها الاستغراق

(قوله والاعتذار عن ذلك) أي عن اشتراطهم دخول قد على الماضي الواقع حالاً مذ كوز في الشرح وهذا جواب عما يقال إذا كان دخول قد على الماضي الواقع حالاً بواجب اشتراط النجاة دخوله عليه إذا وقع حالاً وحاصل ما ذكر في الشرح من الاعتذار أن قد وان قربت الماضي من الحال بمعنى زمن التكلم والحال التي نحن بصدددها (١٤٣) الصفة التي يقارن مضمونها مضمونها

العامل بأن يكون زمانها واحداً وهما متباينان لكنهما متساويان في إطلاق اسم الحال عليهما وفي الجمع بين الماضي والحال بشاعية وقبح من حيث اللفظ فذكرت قد لتقريب الماضي من الحال في الجملة ففعال ذلك الشاعية اللفظية فتصدر الماضي المثلث بقدر الجرد الاستحسان ونص عبارة المطول وغاية ما يمكن أن يقال في هذا المقام أن حالة الماضي وإن كانت بالنظر لعمامة ولفظة قد انما تقسره من حال التكلم فقط والحال متباينان لكنهم استشعروا لفظ الماضي والحال لتساوي الماضي والحال في الجملة أي بالنظر للظاهر فأثروا باللفظة وقد نظر الظاهر الحالية وقالوا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب فرسه فقطه رآه تصدير الماضي المثلث بلفظ قد لمصدر الاستحسان لما ذكره المصنف (قوله أي أما جواز الأمرين) أعني

والاعتذار عن ذلك منذ كوز في الشرح (وأما المتني) أي أما جواز الأمرين في الماضي المتني (فلان لما الاستغراق)

الأمرين جار على مقتضى ما تقدم ولا يخفى عليك ما فيه من البحث كما تقدم إذا الحال التي انتفت عن الماضي ويدل عليها المضارع وتقرّب قد اليها وهي زمان التكلم بخلاف الحال التي نحن بصدددها وهي بيان أن زمان حصول الصفة هو زمان حصول مضمون العامل في ذين فانها تصبح مضياً واستقبالاً كما تصبح حال التكلم بل هذه الحال التي نحن بصدددها بما بعدت فتدعها كما إذا قلت جاء زيد في السنة الماضية قد ركب فان مجيئه في السنة الماضية في حال الركوب يشافيه قرب الركوب من زمن التكلم الذي هو مفاد قد والجواب عن ذلك كما تقدم وهو الذي في المطول بأن المراد أن الماضي والحال في الجملة متساويان فأتى بقدر المقربة للحال في الجملة تقدم رده وأنه وهى محض وتقدم أن الأولى في الجواب اعتبار الماضي باعتبار العامل في الحال والتقريب بقدر باعتبار رده وتقدمت الإشارة إلى خفاءه وكذا لا يخفى البحث كما تقدم في كون الفعل انما يستلزم تجدد سبب الانتفاء لا تأخره الذي هو المراد من عدم الثبوت وقد تقدم فيه الجواب ولا يخفى من ضعف (وأما الماضي المتني) بل أو غيرها (فجواز الأمرين فيه أعني الاتيان بالواو وتركه انما هو (للالته) أي الماضي المتني (على المقارنة) فأشبهه بتلك الدلالة الحال المفردة دلالاتها عليها (دون الحصول) فلم يشبهها فيه لعدم دلالاته عليه من حيث الاشياء بالمفردة في المقارنة يستدعي سقوط الواو كما في المفردة ومن حيث عدم الاشياء في الحصول الذي وجد في المفردة يستدعي الاتيان بها (أما الأول) أي أما دلالاته على المقارنة (فلان) التي على هذا الفرض اما أن يكون بل أو بغيرها أو بما كان تلزم المقارنة أما ما فالأمر فيها واضح لان (لما) انما هي (للاستغراق) في المتني فيما مضى إلى أن يتصل بزمن الحال وهو

لان الحال لا يصح أن يراد بها الاستقبال الا في المقدرة أو الحال في الانشاء والانشاء لا يقع حالاً وان سلمنا صحة ذلك امتنع الواو فيه كقولهم لا ضربته ذهباً أو مكث فانهم قالوا معناه ذهباً أو ما كذا فكانهم أرادوا وهو ذهباً أو ما كذا على اننا لا نسلم انهم أرادوا ذلك بل أرادوا موضوعاً فذهب سابق أو مكث سابق ولا يصح جملة على الماضي في الجملة الشرطية نحو جاء زيدان أكرمته أكرمته أكرمته لاننا يجوزناه وجبت الواو أيضاً والذي يجعل حالاً في المعنى هو الارتباط لا مضمون الماضي لفظاً (قوله وأما المتني) دخل فيه الماضي لفظاً ومعنى وهو متني مثل جاء زيد ما ضرب عمر أو دخل فيه الماضي معنى فقط وهو الذي مثل لم ينجو ولم يحسن ويرد عليه أيضاً الماضي لفظاً فقط وحاصل ما ذكره أن ما قرره من كون المتني ليس فيه حصول والماضي ليس فيه حال يقتضي وجوب الواو في الماضي المتني لانتفاء المعنيين لانه لم يشابه الحال المفردة في واحد من معنيها بخلاف المثلث فانه يشابهها في الحصول فاستحق عدم الواو ولم يشابهها في الدلالة على المقارنة فاستحق الواو بخلاف المضارع المتني فانه يشابهها في المقارنة ولم

الاتيان بالواو وتركه وقوله في الماضي المتني أي الماضي لفظاً ومعنى أو معنى فقط وهو المضارع المتني بل ولما (قوله فلان دلالاته على المقارنة) فإذا حاز ترك الواو فيه لم يشابهه تلك الدلالة الحال المفردة (قوله دون الحصول) أي فلان جازا الاتيان بالواو فيه لعدم مشابهته للعال المفردة في ذلك والحاصل أن الماضي المتني من حيث شبهة المفردة في الدلالة على المقارنة يستدعي سقوط الواو كما في المفردة ومن حيث عدم شبهة ما في الحصول الذي وجد في المفردة يستدعي الاتيان بها (قوله للاستغراق) أي نصاً بخلاف غيرها فانه وإن كان للاستغراق لكنهم ليس نصاً بل معونة أن الأصل استمرار الانتفاء



وأما المنفي بغيرها فلا لأنه لم يدل على انتفاء متقدم وكان الأصل استمرار ذلك حصلت الدلالة على المقارنة عند إطلاقه بخلاف المثبت

(قوله أي لا امتداد للنفي من حيث الانتفاء) أي لا من حيث ذاته لأن النفي من حيث ذاته لا امتداد فيه لأنه فعل الفاعل أي أنها تدل على امتداد الانتفاء فيما مضى من حيث حصوله سابقا إلى زمان التكلم فإذا قلت ندم زيد ولم ينفعه الندم فعناء أن الندم انتف منفعته فيما مضى واستمر الانتفاء إلى زمان التكلم أي وحيث كانت لمادة على امتداد الانتفاء إلى زمان التكلم فقد وجدت مقارنة مضمون الحال المنفية به الزمن التكلم هذا مراد المصنف ويرد عليه ما مر من أن تلك المقارنة غير مرادة وإنما المطلوب في الحال مقارنتها لعاملها (قوله مثل لم وما) في كون (١٤٤) ما الانتفاء متقدما نظرا لما ذكره النجاة وصرح به في المطول من أن المنفي

الحال كليس كذا فقرر بعضهم وقد يقال مراد الشارح مامع الماضي بدليل تخصيصه فيما مر المضارع المنفي بلم ولما وليست مامع الماضي انفي الحال بل مع المضارع فتأمل (قوله لا انتفاء متقدم) أي موضوع لا انتفاء حدث متقدم وقضيته عدم دلالة على الاستغراق مع أن الفعل كالنكرة والنكرة في سياق النفي للعموم وهذا موجود في جميع أدوات النفي غير أن لما تدل على اتصال النفي بالحال بخلاف لم (قوله مع أن الأصل) أي مع زيادة أن الأصل استمرار ذلك الانتفاء أي لوقت التكلم والمراد بالأصل هنا الأمر الكثير أي مع زيادة أن الكثير في ذلك الانتفاء بعد تحققه استمراره لأن ما تحقق وثبت بقاؤه يتوقف عدمه على وجود سبب ونفي السبب أكثر من وجوده (قوله لما سيجي) أي في التحقيق الآتي عن قريب (قوله حتى تظهـ الخ) غاية لقول المصنف استمراره أي فإذا ظهرت قرينة فان على الانقطاع فلا يقال الأصل بقاؤه (قوله كافي قولنا) أي كالقرينة التي في قولنا الخ (قوله لكنه ضرب اليوم) أي فهذه قرينة على أن انتفاء الضرب لم يستمر من الآن إلى وقت التكلم فهو محصور للأصل لا منافض له (قوله أي باستمرار النفي الخ) أشار به لخواصها بعده إلى أن ضميره يعود لاسم ان ويصح رجوعه لخبرها والمراد بالنفي الانتفاء ولو عبر به كان أوضح لأنه الذي تقدم ذكره صريحا (قوله وترك التقيد) عطف تفسير (قوله على انقطاع ذلك الانتفاء) أي قبل زمن التكلم (قوله بخلاف المثبت) أي الماضي المثبت فإنه لا يفيد الاستمرار المقتضى للمقارنة لاوضعا ولا استصحابا كما في الماضي المنفي

أي لا امتداد للنفي من حين الانتفاء إلى زمان التكلم (وبغيرها) أي غير لما مثل لم وما (لا انتفاء متقدم) على زمان التكلم (مع أن الأصل استمراره) أي استمرار ذلك الانتفاء لما سيجي حتى تظهـ رقرينة على الانقطاع كافي قولنا لم يضرب زيد أمس لكنه ضرب اليوم (فيحصل به) أي باستمرار النفي أو بأن الأصل فيه الاستمرار (الدلالة عليها) أي على المقارنة (عند الإطلاق) وترك التقيد بما يدل على اتصال ذلك الانتفاء بخلاف المثبت (ببخلاف المثبت) حال التكلم فإذا قيل لما يقدم زيد فالعنى أن زيد انتفى عنه القدر في الماضي واستمر إلى الآن أي إلى وقت التكلم ولا يجوز أن يقال لما يقدم بالأمس وقدم الآن لأن وضع لما لا فائدة الاتصال بزمن التكلم على وجه التأكد والقصد الأصلي فلا يقبل التخصيص بغيره كفي النفي بغيرها كما يأتي وقد بينا على أن ما يدل على زمن التكلم وهو الحال يفيد المقارنة على ما فيه من البحث السابق (و) أما (وبغيرها) أي غير لما كالم وما فسد دلالة على المقارنة (أ) ما فيه من (انتفاء متقدم) على زمن الحال وهو وقت التكلم (مع) زيادة (أن الأصل) أي الأمر الكثير في ذلك النفي بعد تحققه (استمراره) لأن الكثير فيما تحقق وثبت بقاؤه لا يتوقف عدمه على وجود سببه ونفي السبب أكثر من وجوده لأن العدميات أكثر فيظن ذلك البقاء ما لم يظهر مغير وسياق زيادة تحقيق ذلك واحترزنا بقولنا ما لم يظهر مغير ما إذا ظهر فلا يكون الأصل بقاءه كما إذا شوهد انتفاء ذلك النفي فلا يدل على المقارنة ويعمل حينئذ جواز الأمرين بعلة أخرى ولاجل صحة وجود المغير في غير لما لا يكون قولك مثلاً فيما إذا لم يضرب زيد بالأمس وعلم ضربه الآن لم يضرب زيد أمس لكنه ضرب اليوم تناقضا بل يكون تخصيصا لذلك الأصل وإذا كان الأصل بقاء النفي الواقع إلى زمن التكلم (ف) حينئذ (يحصل به) أي بالنفي الموصوف بأن الأصل بقاءه أو بكون الأصل فيه بقاءه (الدلالة عليها) أي تحصل بالاستمرار الدلالة على المقارنة (عند الإطلاق) من التقيد بما يدل على التغيير وانقطاع النفي وإنما حصلت المقارنة بالاستمرار إلى زمن التكلم لا بما بيننا على أن الدلالة على حال التكلم كافي المضارع تدل على المقارنة وقد علمت ما فيه فإذا قلت جاءك بشككم أو ماتكم أفاد المقارنة للنفي بسبب كون الأصل استمراره (بخلاف الماضي) (المثبت) فلا يفيد الاستمرار المقتضى للمقارنة لاوضعا ولا استصحابا كما في الماضي المنفي أما عدم أفادته ذلك بشابه في الدلالة على الحصول فجاء الأمر أن فيه أما الماضي المنفي فقد بعد كل البعد عن الحال المفردة فينبغي أن نجيب الواو لكنه لم يجب فيه ذلك بل كان مثله أما المنفي بلما فلا نهالاستغراق اللازمة لأنها تدل

أي في التحقيق الآتي عن قريب (قوله حتى تظهـ الخ) غاية لقول المصنف استمراره أي فإذا ظهرت قرينة فان على الانقطاع فلا يقال الأصل بقاؤه (قوله كافي قولنا) أي كالقرينة التي في قولنا الخ (قوله لكنه ضرب اليوم) أي فهذه قرينة على أن انتفاء الضرب لم يستمر من الآن إلى وقت التكلم فهو محصور للأصل لا منافض له (قوله أي باستمرار النفي الخ) أشار به لخواصها بعده إلى أن ضميره يعود لاسم ان ويصح رجوعه لخبرها والمراد بالنفي الانتفاء ولو عبر به كان أوضح لأنه الذي تقدم ذكره صريحا (قوله وترك التقيد) عطف تفسير (قوله على انقطاع ذلك الانتفاء) أي قبل زمن التكلم (قوله بخلاف المثبت) أي الماضي المثبت فإنه لا يفيد الاستمرار المقتضى للمقارنة لاوضعا ولا استصحابا كما في الماضي المنفي

فان وضع الفعل على افادة التجدد وتحقيق هذا أن استمرار العدم لا يفتقر الى سبب

( قوله على افادة ) أى كائن على قصد افادة التجدد الذى هو مطلق الثبوت بعد الانتفاء ( قوله من غير أن يكون الاصل الخ ) انظره مع قولهم الاصل فى كل ثابت دوامه حتى انه وجه افادة الاسمية الدوام بذلك فقد تقدم عن الشيخ عبد القاهر أن نحو زيد منطلق لا يدل على أكثر من ثبوت الانطلاق وأما افادته للدوام فن حيث أن الاصل فى كل ثابت دوامه وهذا وارد على التحقيق الا ترى أيضا ( قوله واذا قلت ) أى رد المن قال ضرب وقوله ماضرب أى أو لم يضرب ( قوله أفاد استغراق النفي لجميع أجزاء الزمان الماضى ) أى من حيث أن تلك الأجزاء طرف للاحداث التى تعاقبها النفي والأفاننى انما هو كل فرد من الاحداث الواقعة فى أجزاء الزمان الماضى ولو قال الشارح أفاد استغراق النفي لكل فرد من أفراد الحدث الواقعة فى أجزاء الماضى لكان أوضح وانما كان قولنا ماضرب مفيد الاستغراق للمراعاة الاصل كما تقدم وامالان الفعل فى سياق النفي كالسكرة المنفية بلا فتم كذا قيل وفيه أنه يمكن استغراق النفي لأجزاء الماضى ويحصل الثبوت فى الحال فلا تحصل المقارنة فالوجه أن يقال فى بيان المقارنة أن الاصل فى النفي بعد تحقيقه استمراره انتهى ثم علم أنهم صرحوا فى النكوة فى سياق النفي هل تفيد العموم ( ١٤٥ ) بحسب الوضع بأن تدل عليه بالمطابقة لما تقر من أن الحكم على العلم حكم على كل فرد مطابقة أو تفيد العموم بحسب اللزوم كما صرح به ابن السبكي نظرا الى أن النفي أولا للماهية ويلزمه نفي كل فرد فهل هذا الخلاف يجرى فى نفي الفعل كما هنا لانه نكوة معنى أم لا قلت لا يبعد ذلك وقد صرح فى جمع الجوامع بتعميم لا كالتكلم على ذلك شارحه المحقق الحلى بما يتعين مراجعته اهـ يس ( قوله لكن لا قطعيا ) أى

فان وضع الفعل على افادة التجدد ( من غير أن يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب مثلا كفى فى صدقه وقوع الضرب فى جزء من أجزاء الزمان الماضى واذا قلت ماضرب أفاد استغراق النفي لجميع أجزاء الزمان الماضى لكن لا قطعيا بخلاف لما وذلك لانهم قصدوا أن يكون الاثبات والنفي فى طرفي نقبض ولا يخفى أن الاثبات فى الجملة انما ينافيه النفي دائما ( وتحقيقه )

وضع ما فظاهر ( فان وضع ) أى لان وضع ( الفعل ) كائن ( على ) قصد ( افادة ) مطلق ( التجدد ) الذى هو مطلق الثبوت بعد الانتفاء فانك اذا قلت ضرب مثلا كفى فى صدقه وقوع الضرب فى جزء من أجزاء الزمان بخلاف ما اذا قلت ماضرب فانه يفيد استغراق النفي لجميع أجزاء الزمان اما المراعاة الاصل كما تقدم وامالان الفعل حينئذ كالسكرة المنفية بلا فى سياق النفي فاذا لم يشهد الفعل المثبت الاعطاء التجدد والماضى فرد من أفراد الفعل لم يقدأزيد من ذلك وضعه وهو الاستمرار بخلاف النفي ( و ) أما عدم افادته ذلك بالاستصحاب كما يفيد النفي ( حقيقة ) أى بيانه ( أن استمرار العدم ) الذى هو مفاد الماضى المنفى ( لا يفتقر الى ) وجود ( سبب ) بل الى نفي وجود السبب فسهل فيه على اتصال نفيها بالحال وأما المنفى بغيرها كقولك جاعز يدوم يضرب عسرا وقولك وما ضرب عسرا فلا نه وان دل على الانتفاء فى زمن متقدم فالأصل استمرار ذلك الانتفاء فصار كالدال على الانتفاء المتصل مثل

( ١٩ - شرح التلخيص ثالث ) لكن افادته بالاستغراق النفي ليس قطعيا أى ليس من أصل الوضع ( قوله بخلاف لما ) أى فانها تفيد ذلك قطعيا ( قوله وذلك ) أى وبيان ذلك أى كون الفعل المثبت لا يفيد الاستمرار بخلاف المنفى فانه يفيد ( قوله فى طرفي نقبض ) الاضافة بيانية وفى زائدة أى طرفين هما نقبض أى نقبضان بأن يراد بالنقبض الجنس أى انهم قصدوا أن يكون الاثبات والنفي متناقضين ( قوله ولا يخفى أن الاثبات فى الجملة ) أى فى جزء من أجزاء الزمان الماضى مثلا ( قوله انما ينافيه النفي دائما ) أى فى جميع أجزاء الزمان الماضى فالاثبات فى بعض الأزمنة لا يكون كاذبا الا اذا صدق النفي فى جميعها ولذا تراهم يقولون ان نقبض الموجبة الجزئية انما هو السالبة الكلية اذ لو كان النفي كالاتبات مفيد الجزئية من أجزاء الزمان لم يتحقق التناقض لجواز تغاير الجزأتين فاكتفى فى الاثبات بوقوعه ولو مرة وقصدوا فى النفي الاستغراق ولم يعكسوا اذ لا سهولة استمرار الترك وصعوبة استمرار الفعل أخذنا بما تبنى فان قلت هذا كلام يشعر بأن نحو لم يضرب زيد يدل على استغراق النفي للزمان الماضى وضعه وهذا يخالف ما تقدم من أن الاستغراق انما يستفاد من خارج وهو أن الاصل استمرار النفي قلت لا مخالفة لأن ما تقدم هو المفهوم منه بحسب أصل الوضع وما ذكره انما يفهم منه اذا قبل الاثبات بالنفي بأن قيل فى رد من قال ضرب زيد انه لم يضرب قاله السيد ومحصله أن ما تقدم هو المفهوم منه بحسب الوضع وما هنا هو المفهوم منه بحسب القرينة

(قوله أى تحقيق هذا الكلام) وهو أن الأصل في النفي بعد تحققه استمراره بخلاف الإثبات والمراد بالتحقيق البيان على الوجه الحق (قوله أن استمرار العدم) أى الذى من جملة أفراد مفاد الماضى المنفى (قوله لا يفتقر إلى سبب) أى إلى سبب موجود مؤثر بل يكفى فيه انتفاء سبب الوجود ولما كان لا يفتقر إلى وجود سبب سهل فيه استحباب الاستمرار المؤدى للمقارنة (قوله بمخلاف استمرار الوجود) أى فانه يفتقر إلى وجود سبب مؤثر لاجل أن يجد ذلك الوجود فى ذلك السبب امداد الذات بالاعراض المفتضية استمرار وجودها ثم ان من جملة أفراد استمرار الوجود استمرار وجود مفاد الماضى المثبت فلذا لم يستحب فيه الاستمرار (قوله وهو) أى بقاء الحادث وضمير وجوده راجع للحادث (قوله لانه) أى استمرار وجود الحادث (قوله ولا بد للوجود الحادث من السبب) أى لاجل أن يجد ذلك الوجود ثم ان هذا الكلام يقتضى أن قدرة المولى تتعلق بكل موجود فتحدث فيه وجودات متعاقبة وهو مبنى على أن الوجود غير الموجود وانه (١٤٦) من الاحوال التى هى من الاعراض التى هى من متعلقات القدرة على أن العرض

أى تحقيق هذا الكلام (أن استمرار العدم لا يفتقر إلى سبب بمخلاف استمرار الوجود) يعنى أن بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج إلى سبب موجود لانه وجود عقيب وجود ولا بد للوجود الحادث من السبب بمخلاف استمرار العدم فانه عديم فلا يحتاج إلى وجود سبب بل يكفى مجرد انتفاء سبب الوجود والأصل في الحوادث العدم حتى توجد علاها في الجملة أما كان الأصل في المنفى الاستمرار حصل من اطلاقه الدلالة على المقارنة (وأما الثانى) أى عدم دلالة على الحصول (فلكونه منفيًا) الاستحباب المؤدى إلى المقارنة (بمخلاف استمرار الوجود) الذى هو مفاد الماضى المثبت فانه يفتقر إلى سبب موجود لا إلى نفي السبب لما تقر بأن العدم في حق الممكن يكفى فيه نفي السبب لانه أصل له ووجوده لا بد له من سبب موجود وأما استمراره لم يفتقر فيه وجوداً لآخر وجود فلا بد له من سبب موجود مستمر ليجد ذلك الوجودات فصعب فيه الاستمرار فلهذا لم يعتبر في المثبت الاستحباب واعتبر في المنفى وعلى هذا لا يرد أن يقال كما أن المنفى يدل على حصول نفي الفعل واستحباب لان الأصل بعد تحقق الشئ استمراره كذلك المثبت يدل على حصول الفعل فيستحب لان الأصل بقاءه ما لم يظهر مغير وذلك لانه قول الاستحباب في الإثبات صعب لما ذكر بمخلاف النفي فاعتبر دوامه بالأصل ولم يعتبر في المثبت وانما اعتبر الدوام لاحدهما دون الآخر ولم يعتبر مطلق التحقق في كل منهما لانهما قصدوا أن يكون الإثبات والنفي على طرفي النقيض ولا يتحقق التناقض بينهما إلا باعتبار أحدهما عاماً والآخر جزئياً وجعل العموم في النفي لسهولة كونه كما تقدم وإذا ورد النفي على النفي الوارد عاماً والمورد عليه جزئياً كالإثبات ليتحقق التناقض فتحقق به هذا أن لا مقارنة في المثبت لعدم استحبابه لزمن التكلم ونحن ينبغي على أن مقارنة زمانه هو المعتمد على ما تقدم فيه ولكن فيه الحصول وأن المنفى فيه المقارنة لاستحبابه لزمن حال التكلم وليس فيه حصول صفة بل نفي حصولها وإلى سانه أشار بقوله (وأما الثانى) يعنى عدم دلالة على حصول صفة (فلكونه) أى الفعل المذكور (منفيًا) لما خصت في كل من الثلاثة الدلالة على المقارنة فصار كالمضارع المنفى قال (وأما الثانى) أى وأما انه لا يدل على الحصول (فلكونه منفيًا) كما تقدم تقرير في المضارع المنفى (قلت) ما ذكره في الماضى معنى

لا يبقى زمانين أما على القول بأن الوجود عين الموجود والقول بأن العرض يبقى زمانين فليس هناك وجود عقبه وجود ولا للوجود الحادث احتياج إلى سبب حتى يحتاج بقاء الحادث إلى سبب لانه على ما ذكر لا تتعلق القدرة بالذوات الاحال ايجادها ثم هى بعد ذلك في قبضة القدرة أن شاء المولى أن أعدها وان شاء أبقاها وابقاؤها على هذا بقاء العرض الأول كذا قرر شيخنا السدوى (قوله إلى وجود سبب) أى إلى سبب موجود مؤثر بل يكفى الخ وهذا مراد من قال ان العدم لا يعمل أى لا يفتقر إلى علة وسبب موجود فلا ينافى

أنه يفتقر إلى انتفاء سبب الوجود ومن هذا تعلم أن العدم أولى بالممكن من الوجود يعنى أن العدم أصل فيه دون هذا الوجود لان العدم لا يتوقف على سبب موجود بمخلاف الوجود (قوله والأصل في الحوادث) أى الموجودات الحادثة العدم لا يكون الانتفاء في سبب الوجود أصلاً ولا يحتاج العدم إلى انتفاء طار بعد سبب الوجود (قوله في الجملة) أى وأقول قولاً ملائماً بالجملة أى بالاجمال أى وأقول قولاً مجملًا وهذا حاصل كلام المصنف (قوله حصل من اطلاقه) أى من كونه غير مقيده بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء (قوله الدلالة على المقارنة) قد عرفت ما في هذا من الاعتراض السابق في كلام الشارح من أن المطلوب في الحال مقارنة مضمون المضمون عام لها في الزمان لا مقارنة مضمون الزمن التكلم واللازم من الاستمرار المذكر وانما هو مقارنة مضمون الحال لزمن التكلم فأن هذا من ذلك (قوله فلكونه منفيًا) أى والمنفى انما يدل النفي فيه بالمطابقة على نفي صفة لا على ثبوتها او كون الثبوت حاصلًا بالزوم غير معتبر فتقرير هذا أن الماضى المنفى يشبه الحال المفردة في افادة المقارنة فاستحق بذلك سقوط الواو ولا يشبهها في الدلالة على حصول صفة غير ثابتة فاستحق بذلك الإثبات بها جازا الامر ان فيه كما جازا في المثبت

والمنفي انما يدل النفي فيه بالمطابقة على نفي صفة لا على ثبوتها او كون الثبوت حاصل بالازم غير معتبر  
فنتقرر به - هذا ان المنفي يشبه الحال المفردة في افادة المقارنة فاستحق بذلك سقوط الواو ولا يشبهها  
في الدلالة على حصول صفة غير ثابتة فاستحق بذلك الاتيان بها بافجاز الامر ان فيه كما جازا في المثبت وقد  
علم مما تقرر ان الدلالة فيه على المقارنة حيث نفي بلما أقوى منها حيث نفي بغيرها سواء قلنا ان النفي  
بغيرها انما افاد الاستغراق بالاصالة كما مشى عليه المصنف أو قلنا انما افاده ليكون الفعل في معنى النكرة  
في سياق النفي وهو أولى وذلك لان الدلالة على الاتصال بزمن الحال في النفي بلما مقصود ووضعا متأكدا  
القصد كما مر ولذلك يقال ان الاتصال بزمن التكلم قيم اقطعي بخلاف النفي بغيرها فهو بالاتزام الاصل  
أو بالوضع من غير ثبات كد قصد الدلالة فالدلالة فيه ليست قطعية بل ظنية بالاصالة أو بطريق العموم

نحو لم يمسهم سوء هو الصحيح خلافا لابن خروف فإنه أوجب الواو ولعله يؤول الآية على حذف المبتدأ  
والمنفي بلما كذلك كما قاله يجوز بالواو وغيرها ويجيء بالواو وهو الكثير وأما بغير واو فقال ابن مالك في باب  
الحال انه لم يتجدد مثلا وقد انشد هو في أول شرحه للتسهيل

فقال له العيمان سمعا وطاعة \* وحديثا كالدر لما ينقب

وأما كون الماتدل على الاستمرار فاعلم ان كان لان النكرة في سياق النفي للعموم وذلك موجود في جميع أدوات  
النفي غير أن الماتدل على اتصال النفي بالحال فنفيها بالنسبة الى الحال أظهر من نفيها بالنسبة الى ما قبله  
بخلاف لم فان دلالتها على جميع الأزمنة على السواء فتقولهم ان لم تدل على نفي الفعل في زمن ما والأصل  
عدم استمراره ليس بجديد بل تدل على النفي في جميع الأزمنة ثم لو سلمناه فتقولهم ان لما يشترط اتصال نفيها  
لا يقتضي الاستغراق بل يقتضي تقييد مطلق النفي بمقابل الحال وذلك لا يقتضي الاستغراق والحق ان  
أدوات الشرط كلها موصوفة بالاستغراق غير ان الماتدل على نفي ما اتصل بالحال أقوى من دلالتها على  
غيره وقد قال ابن الحاجب في مقدمته للنحو ان لم يقدح لا يدل على الاستمرار بخلاف لما وماذ كره ممنوع  
وتخالف لماذ كره هو في أصول الفقه فان قلت نحو قوله تعالى علم الانسان ما لم يعلم لم يعم اللازمة قلت  
عام مراد به الخصوص ثم بعد تسليم ذلك مقصوده غير حاصل فان الماضي المنفي يدل على اتصال النفي  
بالحال ولا تلزم المقارنة فان الاتصال يستدعي استمرار ذلك الى وقت العامل وأما المقارنة فتستدعي  
أن يكون معه وليس في الفعل ما يدل عليه الا بضميمة ان الاصل الاستمرار حينئذ استوت لما ولم  
(قوله والتحقيق) أي تحقيق الفرق بين الماضي المثبت والماضي المنفي ان استمرار العدم لا يقتضي  
سبب لان استمرار العدم لا يقتضي سبب فاذا حصل فالأصل استمراره بخلاف استمرار  
الوجود فإنه يقتضي سبب لان أصله وهو الوجود يحتاج الى سبب وأورد عليه أنه ان أراد أن استمرار  
العدم لا يقتضي سبب أصلا فذلك باطل لان عدم الممكن يقتضي انتفاء علة الوجود اذ لو تحقققت  
لتحقق الوجود فاستمرار العدم يقتضي استمرار انتفاء علة الوجود (قلت) عدم المانع لا يكون  
مقتضا فاعلة الوجود مانع من العدم فكيف يقال انتفاء علة الوجود سبب للعدم قال وان أراد انه  
لا يقتضي الى سبب جديد غير سبب العدم فذلك باطل فيما يكون عدمه على سبيل التجدد (قلت) هذا  
صحيح وقد تقدم ويمكن أن يجاب عنه بأن عدم الشيء بعد وجوده لا يتوقف على سبب بل الوجود يزول  
بزوال مقتضى له وهو لايجاد فيحصل العدم لا حصول سببه بل لزوال مقتضى الوجود قال ٣ (وأما  
الثاني) وهو عدم دلالة على الحصول فلم يكونه منقيا كما تقدم في المضارع المنفي

(قوله هذا) أي ما ذكر

من التفصيل في الجملة

الفعلية وذكر الشارح

ذلك توطئة لقوله وان كانت

اسمية فإنه مقابل لقوله

السابق فان كانت فعلية

فهو مفروض مثله فيما

اذ لم تتخل الجملة من ضمير

صاحبها فلا تغفل اهـ

(٢) قوله قال وأما الثاني

الخ لعله تكرر من النسخ

فالاولى حذفه كتبه

معجمه

وان كانت الجملة اسمية فالمشهور انه يجوز فيها الامران ومجىء الواو اولى أما الاوّل فلعلكس ما ذكرناه في المصدرية بالماضى المثبت

(قوله وان كانت) أى الجملة الواقعة حالاً اسمية سواء كان الخبر فيها فعلاً أو ظرفاً أو غير ذلك كما يدل لذلك أمثلة المصنف (قوله فالمشهور) أى عند علماء العربية (قوله جواز تركها) أى سواء كان المبتدأ فى تلك الجملة عين ذى الحال أو غيره وقوله جواز تركها أى وجواز الاتيان بها خلافاً لمن قال بتعيين الاتيان بها وانما ناص على جواز الترك دون جواز الاتيان بها لانه هو المختلف فيه اذا لتيان بها فى الجملة المذكورة (١٤٨) لم يقل أحد بامتناعه الا لعارض كفى قوله تعالى فجاءها بأَسْنَانٍ يا أُوهُم قَاتِلُون

(وان كانت اسمية فالمشهور وجواز تركها) أى الواو (لعلكس ما مر فى الماضى المثبت) أى لدلالة الاسمى على المقارنة لكونها مستمرة لا على حصول صفة غير ثابتة لدلالة على الدوام والثبات

هذا كله انما هو ان كانت الجملة الحالية فعلية (و) أما (ان كانت) الجملة الحالية (اسمية فالمشهور) عند علماء العربية (جواز تركها) أى ترك الواو فيها ويتضمن جواز الترك جواز الاتيان بها لان الجواز فى الاصل يقابل الوجوب والامتناع ونص على جواز الترك لانه هو المختلف فيه وأما الاتيان فلم يقل أحد بامتناعه فى الجملة الاسمية الا لعارض كما سينبئ عنه وانما جاز الترك فى الجملة الاسمية (لعلكس) أى لاجل أنها تحقق فيها عكس (ما مر فى) الفعل (الماضى المثبت) والذى مر فى الماضى المثبت هو دلالة على حصول صفة غير ثابتة دون المقارنة وعكسه الموجود فى الجملة الاسمية

ص (وان كانت اسمية الى آخره) ش اذا كانت الحال جملة اسمية قال فالمشهور وجواز تركها بشىء الى انه يجوز الأمران وهو المشهور وهما فصيحان وذهب الفراء الى ان ترك الواو نادر وتبعه ابن الخاجب والزخشرى وقال ان تركها خبيث وقال الشيخ أبو حيان انه يرجع عنه ومستند الشيخ فى ذلك أنه يجوز فى قوله تعالى وجوههم مسودة ان تكون جملة حالية وأيضاً قال فى سورة الاعراف بعضهم لبعض عدو فى موضع الحال أى متعددين الا ان هذه الآية قد لا تنقض قاعدته لانها كقولهم لكنسه فوه الى فى وقد قال ابن الخاجب معناه مشافهاً والوجه أنه لما كثرت استعمالها حتى علم منه معنى المشافهة من غير نظر الى التفصيل حتى يفهم ذلك من لا يحضر بهالة مفرداتها صارت كالمفرد قال الطيبي قلت وهو يؤدى الى أن ما صح أن ننزع من طرف الجملة هيئة تدل على مفرد جازا والا فلا مثل جاءنى زيد وهو فارس ثم نقول كل جملة حالية لا بد أن ينحل منها مفردا لكنه قد يقرب وقد يبعد وأما قوله تعالى أوهم قائلون فسيأتى ان شاء الله تعالى وذهب الاخفش الى أنه لما كان خبر المبتدأ اسما مستقفاً وقد تقدم وجب تركها كقولك جاز يد حسن وجهه فلا يجوز وحسن وجهه وان تأخر اكتفى بالضمير نحو جاز يد وجهه حسن وتجوز الواو وقد تمتنع الواو فى الاسمى اذا عطف على حال نحو فجاءها بأَسْنَانٍ يا أُوهُم قَاتِلُون (قلت) قال الزخشرى هنا ان ترك الواو خبيث وانما حسن هنا حتى لا يجتمع حرفا عطف يعنى ان واو الحال أصلها العطف كما سبق تقريره وانما تركت هنا حتى لا يجتمع حرفا عطف وما ذكره انما أوجبه اليه انكاره ترك الواو وليس يصحح قال بعضهم وفى العلة التى قالها نظر فانه لا يقيم الجمع بين حرفى عطف مختلفى المعنى ولا يقيح ان تقول سبح الله وأنت راكع أو وأنت ساجد ثم على المصنف جواز دخول الواو وتركها بقوله (لعلكس ما مر فى الماضى المثبت)

والعارض هنا كراهة الجمع بين واو الحال التى أصلها للعطف اذ هى للربط الذى هو كالعطف وحرف العطف الذى هو أو (قوله لعلكس الخ) أى وانما جاز الترك لاجل أنه تحقق فيها عكس ما مر فى الماضى المثبت والذى مر فى الماضى المثبت هو دلالة على حصول صفة غير ثابتة دون المقارنة وعكسه الموجود فى الجملة الاسمية هو دلالة على المقارنة من جهة افادتها الدوام والثبوت المقتضى للاستمرار حتى فى زمن التكلم وقد بينا على أن المقارنة يقتضى بها الحصول زمن التكلم على ما فيه من البحث وعدم دلالة على حصول صفة غير ثابتة لان الغرض دوامها فلا يمكن عدم الثبوت فاشبهت المنسردة من جهة افادة المقارنة وذلك يستدعى سقوط الواو ولم تشبهها من جهة عدم دلالة على

حصول صفة غير ثابتة وذلك يستدعى وصلها بالواو فلما وجد فيها الداعى لكل منهما جاز فيها الامران (نحو) كما مر فى غيرها (قوله لكونها مستمرة) أى لكونها معدولة عن الفعلية اذا لاصل فى الحال المفرد ثم الفعلية التى هى قريب منه فلا بد أن الاسمى لا تدل على أكثر من ثبوت المسند اليه أفاده عبد الحكيم (قوله لدلالة على الدوام والثبات) أى فهى تدل على حصول صفة ثابتة واعتراض بأن كون الجملة الاسمية للدوام والثبات يقتضى خروج الكلام عما نحن بصددده لان الكلام فى الحال المتنقلة وأما غيرها فقد تقدم امتناع الواو فيه مطلقاً وقد يجب أن ذلك التعليل منطوقه لاصل الجملة الاسمية وذلك كاف على وجه التوسع والافكونها منتقلة يمنع ذلك الاصل اه يعقوبى

فجىء الواو كقوله تعالى فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون وقوله ولا تبشروهن بأنكن عاكفون في المساجد وقول امرئ القيس  
أبقتلني والمشرقي مضاجعي \* ومسنونة زرق كاثياب أغوال

وقوله ليالى يدعون الهوى وأجيبه \* وأعين من أهوى الى روان (١٤٩)

والخلو منها كإرواه سيبويه  
كلمته فوه الى في ورجع عوده  
على بدئه بالرفع وما أنشده  
أبو علي في الأغفال  
ولو لأجنان الليل ما أب عامر  
\* الى جعفر سر باله لم يترك  
وقول الآخر  
\* ما بال عينك دمعها لا يرقأ \*  
وقول الآخر  
\* ثم راحوا عبق المسك بهم \*

(قوله كلمته فوه الى في)  
أى ويجوز أن يقال وفوه  
الى في بالواو بلا اشكال  
(قوله بمعنى مشافها)  
بذلك الى أن الجملة حال من  
الثناء أى كلمته في حال كونى  
مشافها له ويصح أن تكون  
حالا من الهاء أى حال كونه  
مشافها لى أو من التاء  
والهاء معا أى حال كونها  
مشافهين و يروى أيضا كلمته  
فاما الى في وخرج بأنه على  
تقدير جاعلا فاه الى في  
(قوله وان دخولها أولى)  
أى لأن الدخول وعدمه  
على حد سواء كما يفهم من  
قوله جواز تركها وأشار  
الشارح بتقدير المشهور  
الى أن قول المصنف وان  
دخولها أولى عطف على

(نحو كلمته فوه الى في) بمعنى مشافها (و) أيضا المشهور (ان دخولها) أى الواو (أولى) من تركها  
(لعدم دلالتها) أى الجملة الاسمية (على عدم الثبوت

هو دلالتها على المقارنة من جهة افادتها الدوام والثبوت المقضى للاستمرار حتى في زمن التكلم وقد  
بيننا على أن المقارنة بقتضاها الحصول زمن التكلم على ما فيه من البحث من غير أن تدل على حصول  
صفة غير ثابتة لأن الفرض دوامها فلا يمكن عدم الثبوت فتشبه المفردة من جهة افادة المقارنة وذلك  
يستدعى سقوط الواو ولا تشبهها من جهة عدم دلالتها على حصول صفة غير ثابتة وذلك يستدعى  
وصلها بالواو فلما أن وجد فيها الداعي لكل منهما جازا الامران كما مر في غيرها وذلك (نحو) قولك في  
سقوطها (كلمته فوه الى في) أى حال كونى مشافها له ويجوز أن يقال وفوه الى في بالواو بلا اشكال وأما  
وجوب سقوطها في الاسمية المعطوفة على المفردة كقوله تعالى فجاها بأشباياتا وهم قائلون فلهروض  
كراهية الجمع بين واو الحال التى أصلها للعطف اذ هى للربط الذى هو كالعطف وحرف العطف الذى هو  
أو وورد على ما ذكر من التعليل في الجملة الاسمية وهما تبدل على المقارنة دون الحصول فنحو جاءنى  
زيد وعمر ويتكلم عما أخبر في المضارع المثبت فانه يدل كما تقدم على الحصول والمقارنة معافين تنقض  
ما ذكر في الجملة الاسمية وقد يجاب بأن التعليل ناظر الى أصل الجملة الاسمية وذلك كافى لأن هذه الامور  
بيان لعل ما وقع لمجرد الضبط بالمناسبة لا بيان للامور المثبتة للاحكام والافضل ما ذكر المصنف  
محتل عند التحقيق كما تقدم وورد أيضا أن كون الجملة الاسمية للدوام والثبوت يقتضى خروج الكلام  
عما نحن بصدده لأن الكلام في الحال المنتقلة وأما غير ما تقدم من امتناع الواو فيها مطلقا وقد يجاب  
أيضا بما أشير اليه من أن ذلك منظوفه لا اصل واكتفى بذلك على وجه التوسع والافسوخا منتقلة  
يمنع ذلك الاصل (وأن دخولها) هو عطف على قوله جواز أى المشهور وجواز الترك والمشهور أيضا  
أن دخول الواو في تلك الجملة الاسمية (أولى) من تركها فيها (لعدم دلالتها على عدم الثبوت

بمعنى انها عكس كعكس الماضى المنفى فان الجملة الاسمية تدل على المقارنة لانها ليست ماضية ولا تدل على  
الحصول لان الحال على الحصول أى التجدد انما هو الفعل المثبت وهذه منفية وليست فعلا وهذا  
يلجئ الى أن المقارنة المستفادة من المضارع اذا كان حالا من كونه (ا) لا لكونه مضارعا وهو خلاف  
ما مر ثم هو منتقض بالاسمية اذا كان خبرها فعلا لنحو جاء زيد أو هو يقوم فانها دالة على الحصول  
والمقارنة فيلزم أن تمنع الواو والمصنف قد مثل بجملة اسمية خبرها فعل وهى قوله تعالى وأنتم تعلمون  
وذهب الى أنه أيضا نحو بيانا وهم قائلون فانه يجب فيه ترك الواو مع العلة المذكورة وسيأتى وينتقض  
بجواز زيد وهو ما ضرب عرافانه لا يدل على حصول ولا مقارنته على ما زعم المصنف (تنبيه) لك  
في نحو قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقران تجعل الواو فى واوكم عاطفة  
ويكونان حالا واحدة وأن تجعلها واو الحال ويكونان حالين مستقلين كقوله جاء زيدوا كبا لاسا  
(قوله وان دخولها أولى) أى والمشهور أن دخولها أولى من تركها (قوله لعدم دلالتها على عدم الثبوت)

قوله جواز تركها الاعلى المشهور (قوله لعدم دلالتها على عدم الثبوت) أى لدلالتها على الثبوت لان نفي النفي اثبات فهى تدل  
على حصول صفة ثابتة واعتراض على المصنف بأنه قد جعل أو لعدم الدلالة على عدم الثبوت علة لجواز ترك الواو وهما جعله علة  
لكون دخول الواو أولى فالأولى ترك قوله لعدم دلالتها والخ والافتراض على ما بعده لان مدار الأولى على قوله مع ظهور الاستئناف فيها  
فالأولى الاكتفاء به وأجيب بأن علة أو ليدخل الواو من كنه من ذلك ومن ظهور الاستئناف فلما انضم لاعتبار الجوزا عن الدلالة

وأما الثاني فاعدم دلالة الاسمية على عدم الثبوت مع ظهور الاستثناف فيها بالاستقلالها بالفائدة فتحسن زيادة رابط لئلا كد الربط على المقارنة والدوام والثبوت ظهور الاستثناف ترجح دخول الواو لان ظهور الاستثناف فيها يفيد انقطاعها عن العامل قبلها مع أن المقصود ربطها به وجعلها

( ١٥٠ )

مع ظهور الاستثناف فيها تحسن زيادة رابط نحو فلا تجعلوا الله أنداداً وأنتم تعلمون ( أي وأنتم من أهل العلم والمعرفة أو أنتم تعلمون ما بينهم من التفاوت

مع ظهور الاستثناف فيها ) أي وانما قلنا دخولها أولى لان الجملة الاسمية ليس فيها دلالة على عدم الثبوت للصفة بل على الثبوت والدوام لها الكونها اسمية وذلك مفادها مع زيادة ظهور الاستثناف فيها دون الفعلية فان الفعلية ولو كانت مستقلة لكن حاصلها الفعل والفاعل وذلك حاصل الحال المفردة المشتقة بخلاف الاسمية فقد يكون جزأها جامدين فلا يكون حاصلها كحاصل المفردة التي لا استثناف فيها فكان الاستثناف فيها أظهر منه في الفعلية وإذا بعدت عن المفردة من دلالتها على الثبوت والدوام ومن ظهور الاستثناف ( فتحسن ) فيها حينئذ ( زيادة رابط ) هو الواو اظهر انقصالها عن العامل في صاحب الحال والانفصال يحتاج الى مزيد ربط بخلاف الاتصال وذلك ( نحو ) قوله تعالى ( فلا تجعلوا الله أنداداً وأنتم تعلمون ) فجعله وأنتم تعلمون جملة حالية مصدرة بالواو على وجه الاولوية وقوله تعلمون يحتمل أن يكون المراد به وأنتم من أهل العلم والمعرفة أي ومن شأن العالم التمييز بين الاشياء فلا يدعي مساواة الحق للباطل فيكون بمنزلة اللازم اذ لا يطلب له مفعول حينئذ ويحتمل أن يكون المراد وأنتم تعلمون ما بين الله تعالى وبين الانداد التي تدعونها من التفاوت الكلي لانهم مخلوقون بحجرة والله خالق قادر فكيف تجعلونهم أنداداً له وقد صرح المصنف في هذا الكلام بحسب هوريه جواز ترك الواو في الجملة الاسمية من غير تفصيل بين ما فيه ظرف مقدم وما لا وبين ما فيه ظرف ابتداء مقدم وما لا وبين ما عطف على مفرد وما لا ومن غير أن يشترط في الجواز ظهور تأويلها بالمفرد وكلام الشيخ عبد القاهر يخالف ذلك فانه حكم في غير المبدا ودعوة بالظرف وغير المبدا ودعوة بحرف الابتداء وغير المعطوفة على مفرد وجوب الاتيان بالواو فيجتمع تركها الا ظهور التأويل بالمفرد فأشار المصنف الى كلامه تعليلاً لجواز الواو أي لكونها ليست فعل لان الدال على عدم الثبوت هو الفعل وقوله مع ظهور الاستثناف فيها تعليل لكون دخولها أولى فانه لما قرر أنها دالة على المقارنة دون الحصول وقدم أن الفعل المضارع المنفي كذلك لزمه أن يكون الامران على السواء كما هو مافي الفعل المضارع ففرق بينهما بأن هذه الجملة الاسمية الاستثناف فيها ظاهر لاستقلالها بالفائدة وعلى هذا بأن الجملة الاولى فعلية أو في حكمها وهذه اسمية فلا تناسباً فذلك كان ذكر الواو فيها أولى لانها استقلت بحسن زيادة ربطها بالواو والضمير معها ( قلت ) قد يعارض هذا بأن دلالة المضارع على المقارنة باللفظ اذا قلنا بما فرغ عليه من كونه موضوعاً للحال فهو يدل على المقارنة تضمناً بخلاف دلالة الجملة الاسمية على الحال ومثال ذكرها قوله تعالى فلا تجعلوا الله أنداداً وأنتم تعلمون ومثال تركها قوله كليمه قوله الى في ومنه قول بلال رضي الله عنه

ألا ليت شعري هل أبيت ليلة \* بمكة حولي اذ خرج جليل

كذا أنشد الجوهري ولكن في البخاري بواد وحول ثم ذكر عن الجرجاني تفصيلاً فقال

وقال

أي ومن شأن العالم التمييز بين الاشياء فلا يدعي مساواة الحق للباطل فيكون ذلك الفعل منزلاً منزلة اللازم اذ لا يطلب له مفعول حينئذ ويحتمل أن يكون المراد وأنتم تعلمون ما بين الله تعالى وبين الانداد التي تدعونها من التفاوت الكلي لانهم مخلوقون بحجرة والله تعالى خالق قادر فكيف تجعلونهم أنداداً له فيكون المفعول محذوفاً ( قوله ما بينهم ) أي ما بين الله والانداد

دعوى الاولوية مشتقة على جواز الترتيب وجحان الدخول أعاد الدليل المذكور على جواز الترتيب وضم اليه دليل الرجحان وهو ظهور الاستثناف ( قوله مع ظهور الاستثناف فيها ) أي دون الفعلية فان الفعلية وإن كانت منتقلة لكن حاصلها الفعل والفاعل وذلك حاصل الحال المفردة المشتقة بخلاف الاسمية فقد يكون جزأها جامدين فلا يكون حاصلها كحاصل المفردة فكان الاستثناف فيها أظهر منه في الفعلية والحاصل أن الاسمية بعدت عن المفردة من حيث دلالتها على الثبوت ومن ظهور الاستثناف فيها فذا ترجح فيها الواو ( قوله تحسن زيادة رابط ) لظهور انقصالها عن العامل في صاحب الحال والانفصال يحتاج الى مزيد ربط لاجل قطعها بالمرّة بخلاف الاتصال ( قوله أي وأنتم من أهل العلم الخ ) أشار الشارح بذلك الى أن تعلمون يحتمل أن يكون المراد به وأنتم من أهل العلم والمعرفة

وقال الشيخ عبد القاهر ان كان المبتدأ ضمير ذى الحال وجب الواو كقولك (١٥١) جاء زيد وهو يسرع أو وهو مسرع

ولعل السبب فيه أن أصل الفائدة كان يحصل بدون هذا الضمير بأن يقال جاء زيد يسرع أو مسرعا

(قوله وقال عبد القاهر)

هذا مقابل المشهور

وبين ذلك أن الذى صرح

المصنف بشهوريته

جواز ترك الواو في الجملة

الاسمية وجواز الاتيان

بها مع أولوية ذلك من غير

تفصيل بين ما فيه ظرف

مقدم وما لا وبين ما فيه

حرف ابتداء مقدم

وما لا وبين ما عطف على

مقدم وما لا وبين ما يظهر

تأويلها بمفرد وما لا وكلام

الشيخ عبد القاهر بخلاف

ذلك فإنه حكم في غير المبدوءة

بالظرف وغير المبدوءة

بحرف الابتداء وغير

المعطوفة على مفرد بوجوب

الاتيان بالواو فيمتنع تركها

الانظهور والتأويل بالمفرد

وفيما عدا ذلك يجوز الاتيان

بها والراجع تركها (قوله

ضمير ذى الحال) لعل

الاولى عين ذى الحال

ليشمل ما إذا كان المبتدأ

ضميرا أو اسما ظاهرا كما

يؤخذ من كلامه (قوله

سواء كان خبره فعلا)

ظاهرا كان ماضيا أو غيره

لأن الفعل مع فاعله في

تأويل اسم الفاعل وفاعله

واعلم أن الحال في الحقيقة

(وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ في الجملة الاسمية الحالية (ضمير ذى الحال وجبت) الواو سواء كان خبره فعلا (نحو جاء زيد وهو يسرع أو) اسما (نحو جاء زيد) (وهو مسرع)

فقال (وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ في الجملة الاسمية الحالية (ضمير ذى الحال وجبت) الواو فيها وسواء كان مبتدوءة بضمير ذى الحال كان خبر ذلك الضمير فعلا (نحو) قولك (جاء زيد وهو يسرع أو) كان خبره اسما (نحو قولك جاء زيد) (وهو مسرع) لأن المضارع وفاعله في تأويل اسم الفاعل وضميره فوجب الواو في الحالين وذلك لما تقر بأن أمر الواو وجودا وعلا ما في الجملة بدور على كونه ليست في حكم المفردة أو في حكمها فالجملة لا تترك فيها الواو حتى تدخل في جملة العامل بأن تكون من متعلقاته ومن قيوده وصلته وتنتظم اليه في إثباته وتقدر تقدير المفرد في أن لا يستأنف لها اثباتا زائدا على إثبات العامل بل تضاف اليه كما في المفردة بمعنى أنك إذا قلت جاء زيد كما قال المثلث هو المجرى محال الركوب للمجيء مقيد بإثبات مستأنف للركوب كما هو مقتضى أصل الجملة الحالية فإذا كانت الجملة بمنزلة هذا المفرد في عدم استئناف إثبات لها بل أدخلت في ثبوت العامل كقولك جاء زيد يسرع فإن المقصود الحكم بإثبات المجيء محال السرعة لا الحكم بإثبات المجيء عميق بإثبات مستأنف للسرعة سقطت الواو لما تقرر أن المضارع مع فاعله في تأويل اسم الفاعل وضميره وان لم تكن بمنزلة المفرد أتى بها وذلك كاتى صدرت بضمير ذى الحال فلم لا يمكن إدخالها في حيز العامل لإدخالها فيكون فيه كالمفردة في أن لا يستأنف لها إثبات فأنك إذا قلت جاء زيد وهو يسرع أو وهو مسرع لم تستطع أن تدعى أن السرعة لم تستأنف لها اثباتا زائدا على إثبات المجيء لأنك لما أعدت المسند إليه بذكر ضميره المنفصل كان بمنزلة إعادة لفظه فقولك وهو يسرع بمنزلة وزيد يسرع وإعادة لفظه إنما يكون لقصد استئناف إثبات حديث عنه إذ لو لم تقصد ذلك الاستئناف لوجب أن تقول مسرعا أو يسرع لأن المضارع كالوصف فن أول وهلة يكون داخل في ثبوت العامل كما قررناه آنفا ولو قصدت هذا المعنى أعنى ضمها إليه ضم المفردة كنت قد تركت المبتدأ بضميعة وجعلته لغوا في البين أعنى فيما بين الحال وعاملها لأن القصد حينئذ إلى نفس تلك الحال المفردة التي ليس لها في صيغة التركيب إثبات زائد على إثبات عاملها فقولك وهو مسرع إذا لم تقصد فيه استئناف الإثبات بمنزلة ما لو قلت جاء زيد وهو يسرع أو يسرع ثم تزعم أنك لم تستأنف كلاما ولا أنشأت السرعة المنسوبة للمرور اثباتا وإنما أثبت بمتعلق من متعلقات الكلام أعنى المتعلق الذي لا يمكن استقلاله عن تقرير نسبة العامل فيه فتقرر بهذا أن الجملة الاسمية لما كانت لقصد استئناف النسبة والاستئناف يشتمل على الانفصال والانفصال فيها يستدعي إذا جعلت حالا ربطها بالواو كان القياس فيها ربطها بالواو وليحصل وصلها بما قبلها فإن عدل عن الواو لضرب من التأويل كما في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما لتأويل أن الواو كحرف العطف فلا يجتمع مع حرف عطف آخر أو لضرب من التشبيه بالمفرد كما في قولك كلمته فوه إلى لأنه يتبادر منه أن المعنى مشافها كقولك تعالى قلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو أي متعادين وهذا التأويل لا يحسن في نحو جاء زيد وهو يسرع ولذلك قيل إن إسقاط الواو فيه خيب وذلك لأن التأويل فيه ليس باستخراج معنى من الجملة بغير عنه بالمفرد قد باح به السياق فعدل عنه ليعنى في الجملة كالنصريح بعدادة بعضهم بعضا المقيد لا يفرع على التعادى من الأبعاض مع شمول الجنس لهم بخلاف قولنا متعادين

وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ ضمير ذى الحال أى صاحب الحال وجبت الواو سواء كان الخبر اسما أم فعلا (نحو جاء زيد وهو يسرع أو وهو مسرع) لأن الفائدة كانت حاصلة بقوله يسرع من غير ذكر الضمير

هو يسرع أو مسرع لأنه هو الواقع وصفها صاحبها



فالاتيان به يشهر بقصد الاستئناف المناسقي للاتصال فلا يصلح لأن يستقل بأفاده الربط فوجب الواو

(قوله وذلك) أي بيان ذلك أي بيان وجوب الربط بالواو في الخالين المذكورين وقوله لأن الجملة أي الحالية وحاصل ذلك البيان أن أمر الواو وجودا وعدمه في الجملة يدور على كونها ليست في حكم المفردة أو في حكمها افتأمل (قوله حتى تدخل في صلة العامل) غاية في النفي أي إذا دخلت في صلة عامل الحال أي فيما يتصل بالعامل أي فيما يتعلق به بأن يكون قيدا من قبوده ويكون ذلك ظاهرا بدون الواو (قوله وتنضم اليه في الاثبات) أي وتنضم إلى مضمون العامل كالجبي ومثلا في قولك جاء زيد وهو يسرع أو وهو مسرع والمراد بانضمامهما للمضمون العامل أن يكون اثباتها في اثباته وتخصيص الاثبات بالذكرة لانه الأصل والأفالحكم في النفي أيضا كذلك نحو لم يجيء زيد وهو يتسرع أو وهو متسرع وعطف تنضم اليه في الاثبات على ما قبله عطف تفسير باعتبار المراد أو عطف لازم على ملزوم كذا قرئ شيخنا العدوي (قوله وتقدر تقدير المفرد) أي وتنزل منزلة المفرد في أنه لا يستأنف لها اثبات زائد على اثبات العامل بل تضاف اليه كما في المفردة يعني أنك إذا قلت جاء زيد يركب كان في تقدير جاء زيدا كما قال ثبت هو الجبي وحال الركوب لا يجبي عمقيد باثبات مستأنف للركوب كما هو مقتضى (١٥٣) أصل الجملة الحالية اهـ يعقوبي (قوله وهذا) أي الدخول في صلة

العامل والانضمام اليه في الاثبات والتزويل منزلة المفرد في عدم استئناف اثبات زائد على اثبات العامل مما يتنوع في نحو جاء زيد وهو يسرع أو وهو مسرع أي على تقدير ترك الواو أي وحيث كان ما ذكر من تنوع ترك الواو ممنوع والاتيان به ما واجب بخلاف قولك جاء زيد يسرع فإن ما ذكر غير ممنوع فيها لان المضارع مع فاعله في تأويل اسم الفاعل ومضمونه وحيث أنه فالفصل من قولك جاء زيد يسرع الحكم باثبات الجبي حال السرعة وذلك لان الجملة لا يترك فيها الواو حتى تدخل في صلة العامل وتنضم اليه في الاثبات وتقدر تقدير المفرد في أن لا يستأنف لها الاثبات وهذا مما يتنوع في نحو جاء زيد وهو يسرع أو وهو مسرع لأنك إذا أعدت ذكر زيد وبحثت بمضمونه المنفصل المرفوع كان بمنزلة إعادة اسمه صريحا في أنك لا تجد سبيلا إلى أن تدخل يسرع في صلة الجبي وتنضم اليه في الاثبات لان إعادة ذكره لا تكون حتى تقصد استئناف الظاهر عنه بأنه يسرع والالكتن تركت المبتدأ بضميعة وجعلته لغوا في البين وجرى مجرى أن تقول جاء زيد فليس صريحا في ذلك ولو اقتضاه وانما التأويل بل بأسقاط المضمير الذي هو كالتكرار فلا فائدة للاتيان به ثم تأويله بالأسقاط بخلاف التأويل في الجملتين انما هو من جهة المعنى المدلول عليه بالسياق وليس سهل الاخراج اذ ليس بأسقاط ما هو كالتكرار وقوله أي قول القائل جاء زيد وهو يسرع بمنزلة جاء زيد ويزيد يسرع وهو بمنزلة جاء زيد وعمر يسرع أمامه مشتعل على تشبيه جاء زيد وهو يسرع بما كرر فيه انظر زيدا أو ذكر موضع المضمير أجني ومعلوم ان المشبهة لا يقوى قوة المشبهة به وذلك يقتضي ان ما ذكر فيه لفظ صاحب الحال أو ذكر في موضعه أجني أقوى في منع الواو مما ذكر فيه المضمير المنفصل وظاهر كلام المصنف خلافه فان قيل الجملة الحالية في موضع المفرد دائما فكيف يتحقق كون بعضها فيها استئناف نسبة والاستئناف موجب للواو وبعضها فيها مشبهة للمفرد المنقطعة للواو وامكان المفرد في موضع كل جملة ظاهر حتى أنك إذا قلت جاء زيد الشمس طالعة فهو في تأويل جاء زيد مصاحبا للطلع الشمس بل نقول حينئذ إذا كانت في موضع المفرد فأى فائدة لدول إلى الجملة أصلا فالاتيان به يشهر بقصد الاستئناف المناسقي للاتصال فلا يصلح أن يستقل بأفاده الربط

وعمر

لا الحكم باثبات يجبي عمقيد باثبات مستأنف السرعة فلذا سقطت الواو منها كما سقطت

من المفردة (قوله وبحثت بمضمونه المنفصل) عطف تفسير لقوله أعدت ذكر زيد أي بأن بحثت بمضمونه (قوله كان بمنزلة إعادة اسمه) أي الظاهر (قوله سبيلا) أي طريقا (قوله إلى أن تدخل يسرع في صلة الجبي) أي لا تجد طريقا إلى أن تجعل يسرع قيدا للجبي ومضموما اليه في الاثبات لان إعادة ذكره ممنوع من جعله قيدا ومن ضم اليه لان المتبادر من إعادة اسمه الظاهر قصد استئناف الاخبار عنه بأنه يسرع فالمراد بالخبر في كلام الشارح الاخبار (قوله والالكتن الخ) أي والابان أعدته بدون قصد استئناف الاخبار عنه بأنه يسرع بل قصدت ضمها للعامل في الاثبات لكتن الخ (قوله بضميعة) بكسر الصاد وسكون الياء كهيئة اسم لكان الضياع وهو المقارنة المنقطعة ويجوز فيها سكون الضاد وفتح الياء كسأله (قوله وجعلته لغوا في البين) أي وجعلته (١) ملغيا ومن يدا فيما بين الحال وعاملها لأن القصد حينئذ إلى نفس تلك الحال المفردة التي ليس لها في صيغة التركيب اثبات زائد على اثبات عاملها وهذا أعني قوله وجعلته الخ نفسه لقوله بضميعة (قوله وجرى الخ) عطف على قوله كان بمنزلة إعادة اسمه صريحا فانه تشبيه آخر لقوله هو يسرع بعد تشبيهه بيزيد يسرع اهـ عبد الحكيم (١) قوله ملغيا كذا فيه واعمل الصواب ملغى من ألغى اهـ مصححه

وقال أيضا ان جعل نحو على كتفه سيف بتقديم الطرف حال عن شيء كافي قولنا جاءه زيد على كتفه سيف كترفيهما أن نحى ونحو واو كقول بشار

(قوله وعرو يسرع أمامه) المناسب أن يقول عرو يسرع الخ بدون واو (قوله ثم نزعهم) هو بالنصب عطف على تقول وقوله ولم تتبدئ للسرعة انبأنا عطف تفسير أي وهذا الزعم باطل لا يصدر عن العقلاء لان الاستئناف ظاهر فيه والحاصل انه لم يعتبر الاستئناف في إعادة الاسم الصريح لصح عدم اعتبار الاستئناف في مثل جاءني زيد وعرو يسرع أمامه لانه غير لته لكن عدم اعتبار الاستئناف في ذلك باطل لئلا يلزم على عدم الاعتبار ترك المتداخلة (قوله وعلى هذا) أي التوجيه المشار له بقوله لان الجملة الخ (قوله والقياس) عطف تفسير (قوله أن لا تنجي الجملة الاسمية) أي حال سواء كان المبتدأ فيها ضمير ذي الحال أو اسمه الصريح أو اسما آخر غير ذي الحال كما علم من الامثلة السابقة (قوله وأصله) عطف تفسير (قوله بضرب من التأويل) أي بالمفرد وهو متعلق بقوله الخارج عن قياسه وذلك كافي قولك كتبه فوه الى في ترك الواو في هذه الجملة لتأويلها بالمفرد وهو مشافهاو كقوله تعالى قلنا اهبطوا بعضكم لبعض عذوقا فان ترك الواو فيها التأويلها لاعتادين وهذا التأويل لا يحسن في نحو جاءه زيد وهو يسرع لان التأويل فيه ليس باستخراج معنى من الجملة بغيره بالمفرد قد باح به السياق فعدل عنه لمعنى في الجملة كالتصريح بعداوة (١٥٣) بعضهم بعضا المقيد للتقرير على

وعرو يسرع أمامه ثم نزعهم ان لم تستأنف كلاما ولم تتبدئ للسرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل والقياس أن لا تنجي الجملة الاسمية لامع الواو وما جاء بدونه فسيبيله سبيل الشيء الخارج عن قياسه وأصله بضرب من التأويل ونوع من التشبيه هذا كلامه في دلائل الإعجاز وهو مشعر بوجوب الواو في نحو جاءه زيد وزيد يسرع أو مسرع وجاءه زيد وعرو يسرع أو مسرع أمامه بالطريق الاولى ثم قال الشيخ (وان جعل نحو على كتفه سيف حال كترفيهما) أي في تلك الحال (تركها) أي الواو (نحو) قول بشار

(قلت) أما العدول الى الجملة فعند تعلّق الغرض بفادها كما اذا كان المقام مقام انكار تقرّر مضمون الجملة فيعدل الى الجملة لانها أقوى دلالة على ثبوته كما تقدم وأما تحقيق كون بعضها أظهر في الاستئناف دون بعض فيحتاج الى الواو في البعض الاول دون الثاني فالتى كان في تأويلها تعمل من جهة أن المقصود بالذات فيها هو النسبة أو من جهة بعدها عن التأويل معنى ولفظا لعدم اشعارها بذلك التأويل به تظهرا ولو يتأويلها بالجملة الذي هو الاستئناف والتي سهل تأويلها بالدلالة السياق عليه وعلى قصده لا يظهر ذلك فيها فقررت من حال المفرد وهو عدم الاستئناف فليتنا مل ثم قال الشيخ عبد الله اهر (وان جعل نحو) قولك (على كتفه سيف) مما تقدم فيه الطرف أو الجورور على اسم مرفوع (حالا) أي اذا وقع موقع الحال كأن يقال جاءه زيد على كتفه سيف (كترفيهما) أي كترفيه تلك الحال (تركها) أي ترك الواو لعدلة استد كرو ذلك (نحو) قول بشار فتحب الواو ثم نقل عنه أيضا تفصيلا آخر وهو أنك اذا قلت جاءه زيد على كتفه سيف على أن يكون على كتفه سيف حالا كترفيه ترك الواو يعني اذا كان الخبر ظرفا مقدما كقول بشار

(٣٠ - شروح التلخيص ثالث) عبد القاهر في دلائل الإعجاز (قوله وهو مشعر) أي من جهة قوله لانك اذا أعدت ذكر زيد وجئت بضمير كان غزلة أعاد اسم صريح الخ ويرى مجرى أن تقول الخ (قوله أمامه) راجع لقوله جاءه زيد وعرو يسرع أو مسرع وانما ذكره لاجل أن يكون في الجملة ضمير يعود على صاحب الحال والا كانت الواو متعينة من غير نزاع (قوله بالطريق الاولى) أي من وجوبها في وهو يسرع أو وهو مسرع به ووجه الاولوية انه جعل وهو يسرع أو وهو مسرع مشبها بالمتأين المذكورين في وجوب الواو ولا شك أن المشبه به أقوى من المشبه في وجه الشبه وعمل بعضهم وجه كون ذلك بالطريق الاولى بأن الاستئناف في المتأين المذكورين أظهر لأن الضمير أقرب للاسم من الظاهر ومن الأجنبي وقصد الشارح بقوله وهو مشعر الخ الاعتراض على المصنف وذلك لان ظاهر كلامه أن الجملة الاسمية الواقعة حالا لا يحب اقترانها بالواو عند الشيخ عبد القاهر الا اذا كان المبتدأ فيها ضمير ذي الحال وأنه لو كان المبتدأ اسمه الظاهر أو اسم أجنبي غيره لا يجب الواو عنده بل يجوز وليس كذلك كما يدل عليه كلامه المذكور (قوله وان جعل نحو على كتفه سيف) أي من كل جملة اسمية خبرها جار ومجرور متقدم فلو كان مؤخر اوجب قرنهما بالواو عنده كما تقدم ومذهب المصنف أنه يكثر قرنها بالواو مطلقا وذكر صدر الأفاضل أن ترك الواو قليل في الجملة الحالية التي خبرها غير جار ومجرور ومفهومه أن الخبر اذا كان جار ومجرورا يكثر فيه الترك فيكون مذهبنا ثالثا (قوله حالا) أي من معرفة قبله نحو جاءه زيد على كتفه سيف فلو كان صاحب الحال نكرة لوجب الواو لئلا يلتبس الحال بالنعته كقوله جاءه رجل طويل وعلى كتفه سيف فتحب الواو هكذا والا كان نعتا (قوله كترفيهما تركها)

التعادي من الأبعاض مع شمول الجنس لهم بخلاف قولنا متعادي فليس صريحا في ذلك ولو اقتضاه وانما التأويل باسقاط الضمير الذي هو كالتكرار فلا فائدة الاثبات به ثم تأويله بالاسقاط بخلاف التأويل في الجملتين فانه انما هو من جهة المعنى المدلول عليه بالسياق قاله البهقوي (قوله ونوع من التشبيه) أي كافي قوله تعالى أتأنا أم من تابعنا أأنهم قائلون بجملة أوهم قائلون حال وترك الواو فيها تشبيه واو الحال بواو العطف ولو أتى بالواو لاجتماع مع حرف عطف آخر وهو واو (قوله هذا كلامه) أي كلام الشيخ

إذا أنكرتني بلدة أو أنكرتها \* خرجت مع البازي على سواد  
 يعني على بقية من الليل وقول أبي الصلت عبد الله الثقفي يمدح ابن ذي بزن  
 واشرب هنيئاً عليك التاج مرتقفا \* في رأس غمدان داراً منك محلا  
 لقد صبرت للذل أعواد منسهر \* تقوم عليها في يدك قضيب

أي لما ذكره عبد القاهر من التعليل الآتي وهو جعل الاسم مرتفعاً بالظرف لاعتماده على ما قبله فتكون الحال مفردة لا جملة  
 اسمية وحينئذ لا يستكر (١٥٤) ترك الواو (قوله إذا أنكرتني الخ) أنكروا ونكر بكسر العين واستنكر بمعنى

و يقال نكرت الرجل  
 بالكسر نكراً ونكراً  
 إذا كرهته ونكرت  
 أنكروا بفتح العين في  
 الماضي إذا لم أعرف  
 قدره وقوله بلدة أي  
 أهل بلدة كما أشار له  
 الشارح (قوله خرجت)  
 أي من تلك البلدة التي  
 أنكروا أهلها (قوله  
 مع البازي) ظرف لغو  
 متعلق بخرجت وكفي  
 بخروجه مع البازي  
 عن الخروج في بقية  
 من الليل وهذا البيت  
 من جملة أبيات من  
 الطويل قالها بشار بن  
 برد في الدارين  
 وفد عليه وهو بفارس  
 وأولها  
 أخالد لم أهبط عليك بئمة  
 سوى أنتي عاف وأنت جواد  
 أخالد إن الأجر والجد حاجتي  
 \* أأبى ما يأتي فأنت عماد

إذا أنكرتني بلدة أو أنكرتها \* خرجت مع البازي على سواد  
 يعني إذا أنكروا أهل بلدة خرجت مع الصبح على بقية من الليل والبازي الصبح كذا قالوه وقد يقال  
 كيف يجتمع أن يكون خرج مع الصبح عليه بقية من الليل والليل ينقضي بطول الصبح الاعتماد  
 من يقول الليل إلى الشمس وكذلك قوله

واشرب هنيئاً عليك التاج مرتقفا \* في رأس غمدان داراً منك محلا  
 وغمدان قصر باليمن على وزن غفران هو مبني على أربعة أوجه أجر وأخضر وأبيض وأصفر  
 ودخله قصر على سبعة صفوف بين كل سقفين أربعون ذراعاً ويرى ظله إذا طلعت عليه الشمس

فان تعطيني أفرغ عليك مدائحني \* وإن تأب لم تضرب على سداد  
 ركابي على حرف وأنت مشيع \* ومالي بأرض الباخلين بلاد  
 إذا أنكرتني بلدة البيت (قوله خرجت منهم) أي خرجت من بينهم بأن يخرج من البلدة (قوله الذي هو أبكر الطيور) أي في خروجه  
 من وكره (قوله مستحلاً) حال من فاعلي خرجت (قوله لاسفار) أي لاضاعة الصبح (قوله حال) أي مؤكدة لأنه قد علم من قوله  
 خرجت مع البازي أن خروجه في بقية من الليل فغناها مستفاد من غيرها وحينئذ فيعترض بأن الجملة المؤكدة يجب فيها ترك الواو  
 لأنه يكثر فيها ذلك فقط كما هو أصل المدح فلا يصح التثنية بما ذكره ويمكن الجواب بأن يقدّر قوله على سواد مقدماً على قوله مع البازي  
 فتأمل قزوه شيخنا العدوي

ثم قال والوجه أن بقدر الاسم في الامثلة مرتفعاً بالظرف فإنه جائز باتفاق من صاحب الكتاب وأبى الحسن لاعتماده على ما قبله ثم اختار أن يكون الظرف ههنا خاصة في تقدير اسم فاعل وجوز أيضاً أن يكون في تقدير فعل ماضٍ مع قد ومنع أن يكون في تقدير فعل مضارع

( قوله ثم قال الشيخ الوجه الخ ) حاصله أن قوله على سواد وكذا على كتفه سيف في اعرابه احتمالان أحدهما أن يجعل الاسم فاعلاً بالظرف لاعتماده على صاحب الحال وعلى هذا فالظرف إما مقدر باسم الفاعل أو بالفعل ثانيهما أن يجعل الاسم مبتدأ والمجرور قبله خبر قال الشيخ عبد القاهر الوجه الأرض من هذين أن يجعل الاسم فاعلاً ( ١٥٥ ) بالظرف لاسلامته من تقديم ما أصله

التأخير وقال أيضاً ينبغي على جعل الاسم فاعلاً بالظرف أن بقدر الظرف باسم الفاعل كما تقدر دون الفعل كما تقدر ويستقر ( قوله الوجه أن يكون الخ ) أي وعلى هذا فالحال ليست جملة اسمية بل مفردة فلا يستذكر ترك الواو ( قوله لا مبتدأ ) أي وما قبله خبر حتى يكون جملة اسمية ( قوله ههنا ) أي في مقام وقوع الظرف حالاً وقوله خصوصاً أي بالخصوص لاني مقام وقوع الظرف خبراً أو نعتاً لأنه يقدر بالفعل أيضاً ( قوله أن الظرف ) نائب فاعل يقدر ( قوله في تقدير اسم الفاعل ) أي فهو في تأويل المفرد فيكثر فيه الترك ( قوله الآن ) يقدر فعل ماضٍ أي لأن الترك أكثر فيه أيضاً ولا يقدر مضارعاً لأن الواو يجب تركها فيه ( قوله هذا كلامه ) أي كلام الشيخ عبد القاهر

ثم قال الشيخ الوجه أن يكون الاسم في مثل هذا فاعلاً بالظرف لاعتماده على ذي الحال لا مبتدأ وينبغي أن يقدر ههنا خصوصاً أن الظرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم الآن يقدر فعل ماضٍ هذا كلامه وفيه بحث

يجز بالواو أصلاً لأنه مضارع مثبت كما تقدم وفي كلامه نظر لأنه إن أراد أن يقدر المفرد ومنع المضارع لعله أخرى غير ما ذكر المصنف فلم يبين بعدوان أراد ما ذكر المصنف ورد عليه أن نحو على كتفه سيف إن كان خبراً أو نعتاً كأن يقال زيد على كتفه سيف وممرت برجل على كتفه سيف فالأصل فيهما الأفراد فينبغي على هذا أن يقدر فيهما هذه العلة أيضاً وهي كون أصلهما الأفراد فلا يبق معنى لقوله وينبغي أن يقدر ههنا خصوصاً لأنه ينبغي أن يقدر في غير ذلك أيضاً فالواجب أن يبين سبب التقدير بالأفراد في خصوص الحال لأسباب بجمه وغيره ألا يطابق كلامه وورد عليه أيضاً أن تجوز تقدير المضارع لا يمنع وجود الواو لأنه عند وجود الواو يقدر بالماضي لا بالمضارع وعند انتفائه يقدر بالمضارع إن شئت ولو كان تجوز تقدير ما يمنع معه الواو مانعاً من الواو لمنع تجوز تقدير اسم الفاعل لأن الواو ممنوعة مع وجوده بالأخرى وقد تبين بما ذكرنا لا مانع من تقدير المضارع في نحو على كتفه سيف أن جعل الاسم مرفوعاً على أنه فاعل ففيه حينئذ أربعة أحوال جواز تقدير المضارع وجواز تقدير اسم الفاعل وهو أرجح لنزوعه إلى الأصل وجواز تقدير الماضي وجواز تقدير الجملة الاسمية فعلى التقديرين الأولين يمنع الواو

من ثلاثة أميال والمحال بمعنى المنزل صيغة مبالغية واعلم أن الزخشي وعبد القاهر لم يارا بأحذف الواو كثيراً في نحو جاء زيد على كتفه سيف أخرجهما عن كونه جملة اسمية حالية أما الزخشي فلا يري وجوب الواو في مثله وأن تركه فيج وأما الجرجاني فلا يري أنهم ماسميان أو الذكرا أكثر فلو كانت اسمية لاستوى في نحوه ترك الواو واستعمالها فلذلك جعلنا التقدير مسنداً تقراً على كتفه سيف وسيف فاعلاً به وعمل لاعتماده على ما قبله واختار أن يكون الظرف هنا في تقدير اسم الفاعل وإن كان في غيره يقدر بالفعل كما أفهمه قوله في الايضاح هنا خاصة وإنما اختار تقدير ههنا باسم الفاعل لأن فيه رجوع الحال إلى أصلها من الأفراد فلذلك كثر محبتها بغير واو ( قلت ) وإذا علمت ذلك علمت أن ما وهمة كلام المصنف من أن الجرجاني يفصل في الجملة الاسمية غير صحيح لأن هذا القسم عنده ليس بجملة فلا يس قسم من الجملة الاسمية وجوز الجرجاني أن يكون في تقدير فعل ماضٍ مع قد أي استقر على كتفه سيف لأنه جاء بالواو قبله لا كذا قال المصنف ( قلت ) الفعل الماضي يقدر

( قوله وفيه بحث ) أي في كلامه المذكور بحث وحاصل ما أردنا أن سبب تقدير اسم الفاعل هنا بالخصوص أن أصل الحال الأفراد فيرد عليه أن نحو على كتفه سيف إذا كان خبراً أو نعتاً كأن يقال زيد على كتفه سيف وممرت برجل على كتفه سيف فالأصل فيهما الأفراد فينبغي أن يقدر فيهما اسم الفاعل لهذه العلة أيضاً وهي كون أصلهما الأفراد فلا يتم قوله وينبغي أن يقدر ههنا خصوصاً لأنه ينبغي أن يقدر في غير ذلك أيضاً وإن كان سبب تقدير اسم الفاعل هنا بالخصوص شيئاً آخر فلم يبينه وكان ينبغي بيانه وورد عليه أيضاً أن تجوز تقدير المضارع لا يمنع وجود الواو لأنه عند وجود الواو يقدر بالماضي لا بالمضارع وعند انتفائه يقدر بالمضارع ولو كان تجوز تقدير ما يمنع معه الواو مانعاً من الواو لمنع تجوز تقدير اسم الفاعل لأن الواو ممنوعة مع وجوده بالأخرى

وله انما اختار تقديره باسم فاعل لرجوع الحال حينئذ الى اصلها في الافراد ولهذا كثر مجيئها بالواو وانما يجوز التقدير بفعل ماض  
 ايضا مجيئها بالواو قليلا وانما منع التقدير بفعل مضارع لانه لو جاز التقدير به لامتنع مجيئها بالواو ثم قال ويرى بحسن مجيئ الاسمية  
 بالواو لدخول حرف على المبتدا

(قوله والظاهر الخ) أي والظاهر في توجيه كثرة ترك الواو وحاصله أن نحو على كتفه سيف يجوز فيه أربعة أحوال جواز تقدير المضارع  
 لما تبين أنه لا مانع من تقدير وجواز تقدير اسم الفاعل وهو أرجح لرجوعه الى الأصل وجواز تقدير الماضي وجواز تقدير الجملة الاسمية  
 فعلى التقديرين الأولين تمنع (١٥٦) الواو لان اسم الفاعل مفرد والمضارع المثنى مثله في المنع وعلى الأخيرين لا تجب بل تجوز لجواز

والظاهر أن مثل على كتفه سيف بمنزل أن يكون في تقدير المفرد وأن يكون جملة اسمية قدم خبرها  
 وأن يكون فعلية مقدرة بالماضي أو المضارع فعلى تقديرين تمنع الواو وعلى تقديرين لا تجب الواو فمن  
 أجل هذا كثر تركها وقال الشيخ أيضا (ويحسن الترك) أي ترك الواو في الجملة الاسمية (تارة لدخول حرف  
 على المبتدا) يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط

لان اسم الفاعل مفرد والمضارع المثنى مثله في المنع وعلى الأخيرين لا تجب بل تجوز لجواز الواو في  
 الجملة الاسمية وفي الماضي لاسيما مع قد وما يمنع على تقديرين مع رجحان أحدهما ان يكونه الأصل  
 ويجوز سقوطه على تقديرين آخرين كان الراجح والا كثر تركه وهذا هو الذي يظهر أن يقال في تعليل  
 كثرة سقوط الواو لا تقدير الحال بالافراد فقط ولو كان مناسبا أيضا كما بينا لان هذا مشتمل عليه وزيادة  
 وقد علم أيضا ما تقرر أن وجه ترجيح الشيخ لتقدير الافراد في خصوص الحال دون الخبر والنعتم  
 يتبين بعد قليلهم ثم ما ذكر من كثرة سقوط الواو من مثل على كتفه سيف اذا كان حالا انما هو اذا  
 كان صاحب الحال معرفة كما مثلنا وأما لو كان نكرة لوجب الواو لئلا يلبس الحال بالنعتم كقولك جاءني  
 رجل طويل وعلى كتفه سيف فجب الواو هكذا والا كان نعما وقال الشيخ عبد القاهر أيضا  
 (ويحسن الترك) أي بحسن ترك الواو من غير وجوب في الجملة الاسمية (تارة) أي في بعض  
 الأحيان (ل) أجل (دخول حرف الابتداء) على تلك الجملة الاسمية وانما حسن ترك الواو فيها  
 حينئذ لكرهية اجتماع حرفين فيم اوقبل لان دخول الحرف يحصل به نوع من الارتباط فان عني أن

لا يقل فيه وجود الواو فكيف يحصل فله مجيئ الواو ملحقه بالفعل الماضي المثنى فكان المصنف  
 قصدا لتعليل ورودها بالواو وغفل عن قيد القلة ثم رد عليه أيضا أن هذا ليس تقسيما للجملة الاسمية  
 بل يجعلها فعلية لاسمية ومنع عبد القاهر تقديرها بفعل مضارع لانه لا يستعمل الواو في المضارع  
 المثنى أن لو صرح به فالقدر كذلك (قلت) ونحن اذا قلنا زيد في الدار انما نقدره ماضيا لا مضارعا  
 ما لم يدل على المضارع دليلا من ضرب مستقبل أو غيره فلا حاجة الى تعليل منع هذا وقد ذهب  
 كثيرون الى أن الجملة في نحو ما نحن فيه اسمية حالية ص (ويحسن الترك تارة الى آخره) ش هذا  
 من جملة المنقول عن عبد القاهر يريد أن الجملة الاسمية وان حسن فيها آيات الواو فقد يحسن تركها  
 لعرض يعرض فن ذلك أن يدخل حرف غير الواو على المبتدا

الواو في الجملة الاسمية  
 وفي الماضي لاسيما مع قد  
 وما يمنع على تقديرين  
 مع رجحان أحدهما لكونه  
 الأصل ويجوز سقوطه على  
 تقديرين آخرين كان  
 الراجح والا كثر تركه فقول  
 الشارح فن أجل هذا  
 أي من أجل ترك الواو على  
 الاحتمالات الأربعة وان  
 كان الترك واجبا على  
 احتمالين وجائزا على  
 احتمالين وهذا الذي  
 ذكره الشارح هو الذي  
 يظهر أن يقال في تعليل  
 كثرة سقوط الواو لا تقدير  
 الحال بالافراد فقط كما  
 يؤخذ من كلام الشيخ عبد  
 القاهر وان كان مناسبا  
 أيضا لان هذا الذي ذكره  
 الشارح مشتمل على ما ظله  
 الشيخ وزيادة كذا قرره  
 شيخنا العدوي (قوله وقال  
 الشيخ أيضا) هذا يخص  
 ما تقدم عنه في الشرح  
 وهو قوله لا يجوز ترك الواو

من الجملة الاسمية الا يضرب من التأويل (قوله لدخول حرف) أي غير الواو على المبتدا مثل كأن في البيت  
 ومثل إن كافي قوله تعالى وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ومثل لا تبرئته كافي قوله تعالى والله يحكم لامعقب حكمه  
 (قوله يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط) هذا يشير الى أن العلة في حسن ترك الواو هي أن دخول الحرف يحصل به نوع من  
 الارتباط فأغنى عن الواو وعمله بعضهم بكرة اجتماع حرفين زائدين على أصل الجملة وهذا التعليل أحسن وذلك لان ما علل به الشارح  
 انما يظهر في بعض الحروف التي تفيد معنى الارتباط كتشبيه ما قبلها بما بعدها في كأن أو تعليل ما قبلها بما بعدها ولا يظهر في غيره  
 مع حسن الترك مع غيره أيضا كالا تبرئة في قوله تعالى والله يحكم لامعقب حكمه وكان في قوله تعالى الا انهم ليأكلون الطعام (قوله  
 نوع من الارتباط) أي من أنواع الارتباط بين تلك الجملة والتى قبلها

كافي قوله فقلت عسى أن تبصر بني كائنا \* بني حوالى الأسود الحوارد  
فلأنه لو لدخول كأن عليه لم يحسن الكلام الأبالوا كقولك عسى أن تبصر بني وبني حوالى الأسود

(قوله كقوله) أى الفرزدق يخاطب امرأته عذلتة على اعتنائها بشأن بنيه فهو يقول لها لا تلوميني في ذلك عسى أن تشاهد بني والحال أن أولادى على عيني ويسارى ينصروننى كالأسود الحوارد أى الغصاب وقيل بالغصاب لأن أهيب ما يكون الأسود إذا غضب كذا فى الفري والسيراحى وفى شرح الشواهد أن البيت للفرزدق من جملة أبيات قالها مخاطباً لزوجته النوار وكان قد مكث زماناً لا يولد له فغيرته بذلك وأول الأبيات وقالت أراه واحداً لأخاله \* يؤمـله يوماً ولا هو والد  
وبعد فقلت عسى البيت وبعده

فان عجا قبل أن يلد الحصى \* أقام زماناً وهو فى الناس واحد (١٥٧)

(قوله بني) أصله بنون لى  
حذف النون للاضافة  
واللام للتخفيف فصار  
بنوى اجتمع الواو والياء  
وسبقت احدهما  
بالسكون قلبت الواو ياء  
والضمة كسرة فلنأسبة  
الياء ثم أدغمت الياء فى  
الياء كما فى سئل فى مسلى  
(قوله من حرد) بكسر  
الراء يقال حرد حرداً يسكون  
الراء وتحذف الياء فهو  
حارد والجمع حوارد فيقال  
ليث حارذ وليوث حوارد  
مثل صاهل وصواهـل  
وطالع وطوالع لان فاعلا  
اذا كان صفة تغير عاقل  
كان جمعه على فواعل  
قياساً (قوله جملة اسمية)  
فبني مبتدأ والأسود خبر  
(قوله من مفعول  
تبصر بني) أى وهو ياء  
المتكلم (قوله لم يحسن

(كقوله) فقلت عسى أن تبصر بني كائنا \* بني حوالى الأسود الحوارد  
من حردا إذا غضب فقوله بني الأسود جملة اسمية وقعت حالا من مفعول تبصر بني ولو لدخول كائنا  
عليها لم يحسن الكلام الأبالوا وقوله حوالى أى فى أكنافى وجوانبى حال من بني لسانى حرف التشبيه  
بعض الأخر فى أصلها يفيد معنى الارتباط كتشبيه ما قبلها بما بعدها فى كأن مثلاً أو تعديل ما قبلها  
بما بعدها كما فى ان مثلاً فهذا لا يعم الحروف لور ودحسن الترك فيما ليس فيه ذلك كالتبرئة كفى قوله  
تعالى والله يحكم لا معقب لحكمه على أن هذا المعنى منتف عن هذه الأخرى حال كون جملة حوالى إذا  
لا يخفى ان الجملة الحالية لا يشبهها وان عنى أنها سدت مسد الواو الرابطة فكانت باربطة فقد عا ذلك  
فى التحقيق إلى الاكتفاء بالحرف عن الواو كراهية لاجتماعهما فالتعديل الأول أقرب ثم استشهدنا  
تركت فيه الواو واستحسننا الوجود حرف الابتداء فقال (كقوله) أى كقول الفرزدق (فقلت عسى  
أن تبصر بني) حال كوني (كائنا) حال كونهم كائنين (حوالى) أى فى جوانبى وفى أكنافى  
لنصرة (الأسود) خبر عن بني (الحوارد) أى الغصاب لأن أهيب ما يكون الأسود إذا غضب فحوارد

كقوله فقلت عسى أن تبصر بني كائنا \* بني حوالى الأسود الحوارد  
فدخول كائنا على بني وهو مبتدأ أوجب لها استحسن ترك الواو لكي لا يتوارد على الجملة حرفان  
وقد جعل منه قوله تعالى كأنهم لا يعلمون وأعله ترك الاستشهاد به لانها قد لا تكون الحالية بل مستأنفة  
وبني هو المبتدأ أصله بنوى مثل أو يخرجى هم والأسود الخبر وحوالى ظرف مكان فى موضع نصب على  
الحال والعامل فيها ما دل عليه معنى كأن كفى قوله

كأن قلوب الطير طبياو يابسا \* لدى وكرها العناب والحشف البالى  
وجوز فيه أن يكون صفة الأسود ويقدر العامل فيه اسم فاعل أى الأسود المستقرين حوالى  
أو حالا عن الأسود أى الأسود مستقرين فى جوانبى أو حالا فقط ان قدرت العامل فعلا أى الأسود  
يستقرون حوالى والحوارد من حرد أى غضب حردا وحردا بنسكين الراء وتحذف الياء فهو حارد

الكلام الأبالوا) أى قد دخل كائنا أوجب استحسن ترك الواو لئلا يتوارد على الجملة حرفان رائدان وقوله لم يحسن الكلام الأبالوا  
أى لما من أن القياس أن لا يخفى الجملة الاسمية حالا لاعم الواو (قوله وقوله حوالى أى فى أكنافى) أشار به إلى أنه ليس المقصود من  
حوالى التشبيه وان كان ملحقاً بالمتنى فى الاعراب وفيما ذكره من التفسير إشارة إلى أن حوالى ظرف مكان (قوله حال من بني) جوز  
بعضهم أن يكون حالا من الأسود أى الأسود مستقرين فى جوانبى ويمكن أن يكون حالا من الضمير فى الحوارد وعليه فالعامل فى الحال  
وفى صاحبها واحد بخلاف ما سلمه الشارح (قوله لسانى حرف التشبيه) أى والعامل فيه كائنا لسانى الخ وقولهم الحال لا يأتى من المبتدأ  
محله اذ لم يكن هناك عامل غير الابتداء كما يرشد له تعليلهم ذلك بقولهم لان العامل فيها هو العامل فى صاحبها والابتداء ضعيف لا يعمل  
عملين اه ولا يعترض بمخالفة عامل الحال لعامل صاحبها الجواز عند بعض المحققين أو يقال يكفى طلب حرف التشبيه فى المعنى  
لصاحب الحال وان أهمل عنه

ثم قال وشبهه بهذا أن نفع حال بعقب مفرد في لطف مكانها بخلاف ما لو أفردت كقول ابن الرومي  
والله يقيمك لناسا \* برداك تبجيل وتعظيم

(قوله من معنى الفعل) أي لأن المعنى أشبهه بنى بالاسود وحال كونهم - م حوالى فبنى مفعول به فى المعنى والعامل فى الحال وصاحبها  
مادل عليه معنى كأن من الفعل فاندفع ما يقال أنه يلزم على جعل حوالى حالاً من بنى محبى الحال من المبتدأ والوجه ولا يجوزونه لأن  
الابتداء عامل ضعيف فلا يعمل (١٥٨) فى معمولين فى الحال وصاحبها وان جعل كأنما عاملاً فى الحال لكونه

من معنى الفعل (و) يحسن الترك تارة (أخرى لوقوع الجملة الاسمية) الواقعة حالاً (بعقب  
مفرد) حال (كقوله) والله يقيمك لناسا \* برداك تبجيل وتعظيم  
فقوله برداك تبجيل حال

جمع حار من حرد بكسر الراء اذا غضب فجملة بنى حوالى الاسود الحوار بجملة حالية استحسنت فيها ترك  
الواو لوجود حرف الابتداء وهو كأنما ولولا لدخول كأنما عليهم اما حسن ترك الواو وقد تبين بما قرره  
قبل قوله حوالى أنه ظرف فى موضع الحال من بنى والعامل فيه كأنما فالمعنى من معنى الفعل اذهب وعنى  
أشبهه (و) يحسن ترك الواو فى الجملة الاسمية تارة (أخرى) (ال) أجل (وقوع) تلك (الجملة الاسمية) الواقعة  
حالاً (بعقب) أى باثر حال (مفردة) وذلك (كقوله والله يقيمك لناسا \* برداك تبجيل وتعظيم)

وحردان ولعله جمع لجماعة حاردة كما تقدم فى عواذل كذا قيل ولا حاجة الى التأويل فانه جمع جائز  
مثل صواهل ونجوم طوالع كما سبق وقد وردت الواو فى المصدرية بكأن كقولهم جاءوك كأنه أسد قال  
بعضهم هذا بناء على أن كأن من كبة من كاف التشبيه وأن لانه حينئذ كالجار والمجرور وقد عرف  
أن الترك فيه أكثر وان لم يقل به فاعل السبب ما تقدم من اجتماع حرفين \* واعلم أن اطلاقه أن الجملة  
الاسمية يحسن فيها ترك الواو ويدخل فيه غير كأن من الحروف مثل إن كقوله  
ما أعطينى ولا سألتها \* الا وانى لحازرى كرى

فقد استعملت بالواو وبغير واو كقوله تعالى وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ولا  
البرية كقوله تعالى والله يحكم لامعتب حكيمه ص (وأخرى لوقوع الجملة الى آخره) ش  
يستحسن ترك الواو اذا وقعت عقب مفردة بريد عقب حال مفردة في لطف موقعها بخلاف ما اذا  
أفردت وذلك كقول ابن الرومي

فالله يقيمك لناسا \* برداك تبجيل وتعظيم

وقد يجوز فى برداك أن يكون حالاً متداخلة لا مترادفة فلا يأتى ما ذكره عبد القاهر وقوله وقعت  
عقب مفردة دخل فيه ما لو عطف على حال مفرد نحو جاءها أسنا بياتاً أروهم فائون فانهم عقب مفرد  
ولا اعتماداً بالاعاطف وليس ترك الواو حينئذ حسناً وقد قال الشيخ أبو حيان ان الواو فيه واجبة  
الأن يقال الواو فاصلة فليس عقبه وفيه نظر فان الاعتبار انما هو اعتمادها على المفرد فتستغنى به  
عن الواو لعدم الاستقلال وهذا المعنى موجود وان فصل العاطف بينهما \* (تنبيهه) \* قال  
المصنف فى الايضاح هذا كله اذا لم يكن صاحب الحال ذكره مقدمة علم بأن يكون معرفة أو نكرة  
وأخيراً كان ذكره مقدمة نحو جاءنى رجل وعلى كتفه سيف وجبت الواو للتأنيده فى الحال بالنعت  
(قلت) هذا لا يصح بناء على رأى الرشحى الذى تبعه المصنف فيه من أن الصفة تعطف على الموصوف  
وقد تقدم الكلام عليه وأنه غير صحيح \* (تنبيهه) \* بقى من الاقسام الجملة الشرطية نحو جاء زيد

بمعنى الفعل لزم مخالفة  
عامل الحال لتمام  
صاحبها (قوله بعقب)  
أى باثر مفرد انظر  
كان هناك فاصل وانظر  
هل يدخل فى المفرد  
الظرف والجار والمجرور  
ولما كان قول المصنف  
بعقب مفرد يشمل  
نظائره النعت قبله  
الشارح بالحال كما يقتضيه  
المقام (قوله كقوله) أى  
ابن الرومي وهـ  
السريع وقبله  
فقل له الملك ولؤانه

قد جئت فيه أقانيم  
(قوله برداك الخ) أى  
يقيمك الله سالماً مستعلاً  
على التبجيل والتعظيم  
اشتمال البرد على  
صاحبه والمقصود طلب  
بقائه على وصف السلامة  
وكونه مجزئاً معظماً  
وقوله برداك مبتدأ  
مرفوع بالالف وتبجيل  
وتعظيم خبره والبردان  
الشوبان استعارهما الشاعر  
لوصفين وثنى البرد  
باعتبار لفظي التبجيل  
والتعظيم الخبر به مانعه

مخالفة وان كان معناها واحداً كذا فى حاشية شيخنا الحنفى (قوله حال) أى من المكاف فى يقيمك  
سألفه من حال مترادفة أو من الضمير فى سألفه فتكون متداخلة لكن الاستشهاد بان يبيت على المقصود انما يأتى على الاحتمال الا ل  
كافى المطول فليس البيت نصافى المقصود لوجود الاحتمال الثانى وأيضاً يحتمل أن يكون برداك فاعلاً لاسالما ويكون تبجيل بدلاً  
من برداك واذا سلم تبجيل الرجل وتعظيمه فقد سلم الرجل كفى الاطول

ه لو قال والله يبقيك لنباركك تجيل لم يحسن هذا كله اذ لم يكن صاحبها ذكره مقدمة عليها فان كان كذلك فحوجا في رجل وعلى  
فه سيف وجب الواو لثلاثه بالتثنية وأما نحو قوله تعالى وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم فقال السكاكي الوجه فيه  
دى هو أن ولها كتاب معلوم حال للقرية لتكونها في حكم الموصوفة نازلة منزلة وما أهلكنا من قرية من القرى لا وصف وجهه على الوصف  
ولا خطأ ولا عيب في السهول والاسان ولا ذام والسهو ما يتنبه له صاحبه بأدنى تنبيه والخطأ ما لا يتنبه صاحبه أو يتنبه ولكن بعد  
باب وكأنه عرض بالزحيم حيث قال في تفسيره لها كتاب جملة واقعة صفة للقرية والقياس أن لا يتوسط الواو بينهما كما في قوله  
سالي وما أهلكنا من قرية الا الهام نذرون وانما توسطت لتأكيدها صوق الصفة بالموصوف كما يقال في الحال جاءني زيد عليه ثوب  
ما في زيد وعليه ثوب ثم قال السكاكي من عرف السبب في تقديم الحال اذا أريد بها بقاها عن النكرة تنبيه لجواز ان يقعها عن النكرة  
الواو في مثل جاءني رجل وعلى كتفه سيف ولمزيد جواز في قوله عز اسمه (١٥٩) وما أهلكنا من قرية الا ولها

كتاب معلوم على ما قدمت  
واعلم أن السكاكي بنى  
كلامه في الجملة الواقعة  
حالا على أصول مضطربة  
لا يخفى حالها على الفطن  
لا سيما اذا احاط علما بما  
ذكرناه وأتقنه فآثرنا  
الاعراض عن نقل كلامه  
والتعرض لما فيه من  
الخلل لثلايطول الكتاب  
من غير طائل

\* (القول في الإيجاز  
والاطناب والمساواة) \*

(قوله لم يحسن فهم ترك  
الواو) فتركت الواو في الجملة  
لمناسبة ما قبلها أعني الحال  
المفسدة اذ لا يوثق معها  
بالواو وقال الخليل في وجه  
حسن ترك الواو انشلا  
يتوهم انها عاطفة لتلك

سأله على المفرد المتقدم وفزع بأن عطف الجملة على المفرد اذا كانت في تأويله غير مستقيم قال الشيخ ليس تنبيهه بقى من الاقسام الجملة  
شرطية فحوجا زيد وان سأل يعط والواو في الازمة خلافا لابي جنى ووجه تشبيهه على قاعدة المصنف السابقة انها ليس فيها حصول ولا  
ارفة فلذلك لم يثبت الواو لافقة خاصية الحال المفردة ولا فرق بين أن يكون الجواب في الجملة المذكرة وخبر أو انشاء أما  
قول قطاهر لانه اذا كان خبرا كانت خبرية وأما الثاني فيشكل لان الجملة الشرطية حينئذ تكون انشائية والانشاء لا يقع  
لا واجب بأن الجملة الشرطية اذا وقعت حالا انسحبت الاداة فمعنى الشرط فلا تكون الجملة حينئذ انشائية كما صرح بذلك  
ماميني

﴿ الإيجاز والاطناب والمساواة ﴾

إيجاز لغة التصغير يقال أوجزت الكلام أى قصرته يستعمل لازما ومتعبدا والاطناب لغة المبالغة يقال اطنب في الكلام أى بالغ فيه  
عدم الإيجاز في الترجمة تنبيه على أنه المبتغى في الكلام وأورد في الاطناب لكونه مقابلا له فلم يبق للمساواة الا التأخير وقد قدم فيما يأتى  
ساوا فنظر لكونها الأصل المقيس عليه لانها الكلام المتعارف فما زاد عليه اطناب وما نقص عنه إيجاز لم يبق

لوم يتقدمها قوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو

\* (الباب الثامن الإيجاز والاطناب والمساواة) \*

وله سالما حال مفردة من الكاف في بيقبك وقوله بردك تجيل وتعظيم جملة حاله واردة بعد حال  
ردة فستترك فيها الواو انشائية وهم أنها عاطفة لتلك الجملة على مفردوا الأقرب أن تركها المناسبة  
قبلها وهي المفردة اذ لا يوثق بها معها وأما عطف الجملة على المفرد لأن كانت بتأويله فليس بممنوع ولا  
ستقيم وقوله بردك أى ملبوسك وثناه باعتبار لفظي التجيل والتعظيم الخبر به معناه مبالغة ولو كان  
ثماهما واحدا واستعارة لفظ الملبوس للموصوف معروف للظهور في كل منهما

\* (الإيجاز والاطناب والمساواة) \*

نيسأل يعط والواو في الازمة خلافا لابن جنى وهي ماثبة على قاعدة المصنف فانه ليس فيها حصول  
لمقارنة فلذلك لم يثبت الواو لبعدها عن المفردة بزوال كل من خاصيتها وقد بدى جزم الشيخ أبو حيان في  
ارشاف بأن الجملة الشرطية تقع حالا وقال الزحيمى في قوله تعالى قتله كمل الكتاب إن تحمل  
فيه يلث الجملة الشرطية حال وقال المرزوقي قد يكون في الحال معنى الشرط كما يكون في الشرط  
بنى الحال نحو لا قتله كائن من كان انتهى وأحسن منه في التمثيل لأضر منه ذهب أو مكث وينبغى  
يبدا الجملة الشرطية الواقعة حالا اذا كان جوابا خبرا فانها تكون حينئذ خبرية أما اذا كان جوابا  
شاء فان الجملة الشرطية تكون انشائية والانشاء لا يقع حالا وأما اطلاق السكاكي في الحالة المقتضية  
كون المسند اليه جملة أن الجملة الشرطية ليست الاخبارية ممنوع بل هي بحسب جوابها ان كان  
شاهق هي انشائية وخبراف هي خبرية والله أعلم

ص \* (الإيجاز والاطناب والمساواة) \*



قال السكاكي أما الإيجاز والاطناب فليكون ما نسبين لا يتيسر الكلام فيهما لا بترك التحقيق

(قوله قال السكاكي) أي اعتذارا عن ترك تعريف الإيجاز والاطناب بتعريف يعين فيه القدر لكل منهما من الكلام بحيث لا يزيد ذلك القدر ولا ينقص (قوله أما الإيجاز والاطناب الخ) إن قلت لم يذ كر أن المساواة من الأمور النسبية مع أنها ما لا تعرف إلا بالنسبة لشيء في الإيجاز والاطناب فإن كون الكلام مساواة إنما يعرف بكونه ليس فيه زيادة على المتعارف ولا نقصان عنه قلت ذ كر السيد في شرح المفتاح أنه لم يتعرض للمساواة وإن كانت نسبة أيضا لانه لا فضيلة للكلام الاوساط فما يصدر عن البليغ مساويا له لا يكون بليغا إذا ليس فيه نكته يعتد بها اه وبحث فيه بأن عدم الاعتماد اذا ما يكون اذا قصد البليغ تجريده عن النكت وليس يعتد لجواز أن يكون في المقام مقتضيات وخصوصيات لا يراعى فيها غير البليغ وأما البليغ فن حقه أن يراعىها ويشير اليها مع كون لفظيها ممتطابقين وأجاب العلامة عبد الحكيم بأن المراد بكونه ليس بليغا من حيث انه مساو للكلام الاوساط وإن كان من حيث اشتقائه على المزايا والخصوصيات التي يقتضيها المقام بليغا عندنا به (١٦٠) لانه هذا الاعتبار إيجاز بالقياس الى المتعارف أو الى مقتضى المقام (قوله

قال السكاكي أما الإيجاز والاطناب فليكون ما نسبين) أي من الأمور النسبية التي يكون تعقلها بالقياس الى تعقل شيء آخر فإن الموجز إنما يكون موجزا بالنسبة الى كلام أز يد منه وكذا المطنب إنما يكون مطنبا بالنسبة الى ما هو أنقص منه (لا يتيسر الكلام فيهما لا بترك التحقيق)

قال السكاكي في الاعتذار عن ترك تعريف الإيجاز والاطناب من هذه الثلاثة تعسر يفانين القدر لكل منها بحيث لا يزيد ولا ينقص (أما الإيجاز والاطناب فليكون ما نسبين) بمعنى انه ما من الأمور النسبية كالآبوة والبنوة وهي التي يتوقف تعقلها على تعقل غيرها فإن الكلام الموجز إنما يدرك من حيث وصفه بالإيجاز بالقياس الى كلام آخر أكثر منه وكذلك المطنب إنما يدرك من حيث وصفه بالاطناب بالقياس الى كلام آخر يكون أقل منه وإنما قلنا من حيث كذا الى آخره فيعـ ما لانه لو نظر في كل منهما من حيث انه جملة أو جملتان أو له متعلقات أو لا لم يكن نسبيا وهو ظاهر (لا يتيسر الكلام فيهما) أي أما الإيجاز والاطناب فلا يتيسر الكلام فيهما لكونهما ما نسبين (لا بترك التحقيق) يعني التخصيص في التعريف على ما يفيد أن هذا القدر المخصوص هو (السكاكي أما الإيجاز الى آخره) ش هذا هو الباب الثامن والإيجاز والاطناب باب عظيم حتى نقل صاحب سر الفصاحة أن منهم من قال البلاغة هي الإيجاز والاطناب كما قيل مثل ذلك في الفصل والوصل \* اعلم أن إخراج الكلام على مقتضى الحال يكون تارة بالإيجاز وتارة بالاطناب وتارة بالمساواة على خلاف في المساواة فلا بد من بيان حقائقها أما في اللغة فالإيجاز التقصير تقول أوجزت الكلام أي قصرت وكلام موجز من أوجز زيد الكلام منعه ديا وموجز من أوجز الكلام قاصروا ويحيز من وجز ووجز ووجز منطق بالضم ووجز ووجز ووجز ووجز والاطناب المبالغة اطنب في الكلام أي بالغ فيه والمساواة واضحة وأما في الاصطلاح فقال السكاكي (أما الإيجاز والاطناب فليكون ما نسبين) أي اضافيين (لا يتيسر الكلام فيهما لا بترك التحقيق)

فليكون ما نسبين) الفاء داخله على جواب أما وهو قوله لا يتيسر الخ وقوله لكونهما نسبين عملة للجواب مقدمة عليه لافادة الجهر أو للاهتمام بها وفي الكلام حذف والاصل لكونهما نسبين والمنسوب اليه مختلف القدر ولا بد من هذا الحذف حتى تنتج العلة المدعى وهو عدم امكان التعيين فالمنسوب اليه هو كل منهما بالنظر لا تعرف كل منهما منسوب ومنسوب اليه (قوله أي من الأمور النسبية) أي المنسوبة الى غيرها كالآبوة والبنوة (قوله التي يكون تعقلها) أي ادراكها (قوله بالقياس) أي بالنسبة الى

تعقل شيء آخر فتعقل الإيجاز يتوقف على تعقل الاطناب وبالعكس وذلك لان الإيجاز ما كان من الكلام أقل بالنسبة لغيره والاطناب ما كان أز يد بالنسبة لغيره وحينئذ فتعقل كل منهما متوقف على تعقل ذلك الغير ضرورة توقف تعقل المنسوب على تعقل المنسوب اليه لأخذه في مفهومه (قوله فان الموجز الخ) أي فان الكلام الموجز وهذا علة لكونهما نسبين (قوله إنما يكون موجزا) أي إنما يدرك من حيث وصفه بالإيجاز (قوله وكذا المطنب) أي وكذا الكلام المطنب وقوله إنما يكون مطنبا أي إنما يدرك من حيث وصفه بالاطناب وإنما قلنا يتوقف لانا من حيث كذا الخ فيهما لانه لو نظر في كل منهما من حيث انه جملة أو جملتان أو له متعلقات أو لا لم يكن نسبيا وهو ظاهر كذا في ابن يعقوب والأحسن ما قاله العلامة عبد الحكيم وحاصله أن قوله إنما يكون أي في الخارج والذهن موجزا بالنسبة الى كلام آخر زاد عنه اما محقق أو مقدر وكلمة من بعد أزيد وأنقص ليست تفصيلية بل هي صلة للفعل الذي تضمنته صيغة التفضيل بمعنى أصل الفعل (قوله لا بترك التحقيق) استدعاء من محذوف أي لا يتيسر التكلم فيهما محال من الاحوال لا بترك التحقيق فوجب ترك التعريف اعتذره ثم إن المراد من التعقيب على ما فهم المصنف من كلام السكاكي التعريف المبين لعناهما والمعنى حينئذ لا يتيسر الكلام فيهما لا بترك التعريف المبين لعناهما

ولذا أورد على السكاكي النظر الآتي على ما يستفصل لك والشارح فهم أن المراد من التحقيق في كلام السكاكي تعيين مقدار كل واحد منهما أي لا يتيسر الكلام فيهما إلا بترك التحديد والتعيين لمقدار كل منهما وعليه فلا يتأتى إلا بالآتي وقد حل الشارح كلام السكاكي هنا بما فهمه حيث فسر التحقيق بالتعيين وأجاب عن النظر الآتي في كلام المصنف بما حل به هنا وكان الأولى أن يفسر التحقيق بالتعريف مجازاً للصنف ثم يجيب عن النظر بما فهمه والحاصل أنهما أريد بالتحقيق في كلام السكاكي التعريف الذي يضبط كل واحد منهما ولو في الجملة كما فهم المصنف فهذا يمكن ولذا اعترضه المصنف بما يأتي وإن أريد بالتحقيق في كلامه تعيين مقدار كل بحيث لا يزيد عليه ولا ينقص عنه وهو ما فهمه الشارح فهذا غير ممكن وعلى هذا لا يرد على السكاكي شيء (قوله والتعيين) أي تعيين القدر المخصوص لكل منهما وهذا تفسير من الشارح للتحقيق الواقع في كلام السكاكي غير ما فهمه المصنف وأورد عليه النظر الآتي (قوله أي لا يمكن الخ) هذا تفسير لعدم التيسر إشارة إلى أنه ليس المراد أنه يمكن بعسر كما هو ظاهره وفي هذا التفسير إشارة إلى أن المراد بالتحقيق التخصيص وأن التثني منصب على القيد أعني ترك التحقيق وذلك لأن عدم ترك التحقيق

والتخصيص عبارة عن التخصيص المذكور (قوله على أن هذا المقدار من الكلام إيجاز الخ) ظاهره إطلاق لفظ إيجاز على نفس اللفظ وهو مخالف لما يأتي من قوله فلا إيجاز أداه المعنى بأقل الخ فإن كان يطلق عليهم ما كما في لفظ الخبر والانشاء فالأمر واضح وإن كان لا يطلق الأعلى أحدهما فقط فيقول أحد الموضوعين ليس بجمع لا آخر والأمر في ذلك سهل (قوله اذرب كلام الخ) علة لقوله أي لا يمكن ورب هنا للتكثير والتحقيق وقوله اذرب كلام موجز الخ مثلاً زيدا المنطلق موجز بالنسبة

والتعيين أي لا يمكن التخصيص على أن هذا المقدار من الكلام إيجاز وذلك اطناً اذرب كلام موجز يكون مطناً بالنسبة إلى كلام آخر وبالعكس (والبناء على أمر عرفي)

الإيجاز وهذا هو الاطناب ودخل في التعريف الرسم ولو بذ كمقدار يقاس عليه وأراد بـ في التيسر نفى الامكان ونفي الامكان إنما هو إذا أريد بالتحقيق ما ذكر وهو تعيين مقدار لا يزيد عليه ولا ينقص منه لأن ذلك موقوف على كون المضاف إليه متحد القدر فيقال ما زاد على هذا القدر فهو اطناً وما نقص فهو إيجاز والمنسوب إليه الإيجاز والاطناب غير متحد في القدر فلذلك تجدد الكلام الواحد بالنسبة إلى قدر إيجاز وإلى قدر آخر اطناً وبهذا يعلم أن مجرد كونهما متعيينين لا يكفي في امتناع التحقيق المذكور بل لابد مع ذلك من اختلاف المنسوب إليه كما ذكرنا فافهم وأما إذا أريد بالتحقيق ذكر ما يضبط أحدهما في الجملة فهو ممكن وهذا هو الذي يعترضه المصنف بما يأتي وليس مراد السكاكي بذلك يعلم ضعف الاعتراض الآتي كما علم ضعف كلام السكاكي بدون زيادة كون المنسوب إليه مختلفاً كما أشيرنا إليه وإذا كان مراد السكاكي ما تقدم فلا يمكن التحقيق الذي هو التخصيص على ما يتعين به القدر فوجب ترك ذلك التحقيق تعذره ثم أنه لا محالة يحتاج إلى شيء يضبطهما في الجملة وضبط المنسوب بضبط المنسوب إليه والمنسوب إليه قد عرفت أنه غير منضبط على وجه التحقيق فليطلب أقرب الأمور إلى الضبط لتقارب أفرادها ولو تقر رفيه التفاوت أيضاً وقد وجد وهو الكلام العرفي فإن تفاوت أفرادها متقارب ومعرفة مقدارها مع ما فيه من التفاوت الخفيف في كل نازلة لا تتعد ذرغاً فليدين عليه والله أشار بقوله (والبناء على أمر عرفي) وهو معطوف على تركه أي لا يمكن الكلام فيهما إلا بترك

والبناء على أمر عرفي

( ٣١ - شروح التلخيص ثالث ) لزيد والمنطلق ومطناً بالنسبة لزيد منطلق فقول الشارح اذرب كلام موجز مثل زيد المنطلق وقوله يكون مطناً بالنسبة لكلام آخر وهو زيد منطلق وقوله وبالعكس أي قد يكون الكلام مطناً نحو زيد المنطلق موجز بالنسبة لكلام آخر نحو زيد المنطلق أي وإذا كان الكلام الواحد قد يكون موجزاً بالنسبة لكلام ومطناً بالنسبة لكلام آخر فكيف يمكن أن يقال على طريق التحقيق والتحديد أن هذا القدر إيجاز وهذا الاطناب والحاصل أن تعيين مقدار من الكلام لا إيجاز ولا اطناب بحيث لا يزيد عليه ولا ينقص عنه غير ممكن لأن ذلك موقوف على كون المضاف إليه متحد القدر بحيث يقال ما زاد على هذا القدر اطناً وما نقص عنه إيجاز والمنسوب إليه الإيجاز والاطناب غير متحد في القدر بل مختلف فلذلك تجدد الكلام الواحد بالنسبة إلى قدر إيجاز وإلى قدر آخر اطناً ومن هذا تعلم أن مجرد كونهما متعيينين لا يكفي في امتناع التحقيق بل لابد مع ذلك من اختلاف المنسوب إليه كما ذكرنا سابقاً (قوله على أمر عرفي) أي متعارف بين أهل العرف في أداء المقاصد من غير رعاية بلاغة ومزية فيعتبر كل من الإيجاز والاطناب بالنسبة إليه فإزداد عليه اطناً وما نقص عنه إيجاز كما قال المصنف بعد

مثل جعل كلام الأوساط على مجرى متعارفهم في التأدية للمعاني فيساينهم ولا بد من الاعتراف بذلك مقبسا عليه ولسمه متعارف الأوساط وأنه في باب البلاغة لا يحمد منهم ولا يذم

(قوله أي والابناء الخ) أشار الشارح بهذا إلى أن قول المصنف والبناء عطف على ترك أي لا يمكن الكلام فيه إلا بترك التحقيق والابناء على أمر عرفي لأن البناء على الأمر العرفي أقرب ما يمكن به ضبطهما المحتاج إليه لأجل تمايز الأقسام وإيضاح ذلك أن تعيين مقدار كل منهما وتحديد ما كان غير ممكن وكان الأمر محتاجا إلى شيء يضبطهما في الجملة وضبط المنسوب بضبط المنسوب إليه والمنسوب إليه غير منضبط على وجه التعيين كما عرفت طلب أقرب الأمور إلى الضبط وهو الكلام العرفي لينبأ عليه وإنما كان أقرب إلى الضبط لأن أفرادها متفاوتة لكنها تقاربة ومعرفة مقدارها لا تتعدى غالبا وحيث كان المنسوب إليه وهو الأمر العرفي مضبوطا في الجملة كان المنسوب أيضا الذي هو الإيجاز والاطناب مضبوطا في الجملة (قوله وهو) أي الأمر العرفي (قوله متعارف الأوساط) أي المتعامل به في عرف الأوساط من الناس (قوله ولا في غاية الفهاهة) أي العجز عن الكلام بل كلامهم يؤدي أصل المعنى المراد أعني المطابق من غير اعتبار مطابقة مقتضى الحال ولا اعتبار عدمها ويكون صحيح الأعراب والحاصل أن المراد بالأوساط من الناس العارفون بالبلاغة ويوجوه صحة الأعراب دون الفصاحة والبلاغة فيعبرون عن مرادهم بكلام صحيح الأعراب من غير ملاحظة الشكك التي يقضيها الحال فإن قلت إن متعارف (١٦٣) الأوساط قد يختلف بأن يتعارفوا بآراء من معنى واحد أو بآراء

أي والابناء على أمر يعرفه أهل العرف (وهو متعارف الأوساط) الذين ليسوا في مرتبة البلاغة ولا في غاية الفهاهة (أي كلامهم في مجرى عرفهم في تأدية المعاني) عند المعاملات والمحاورات (وهو) أي هذا الكلام (لا يحمد) من الأوساط (في باب البلاغة) لعدم رعاية مقتضيات الأحوال (ولا يذم) أيضا منهم لأن غرضهم تأدية أصل المعنى بدلالات وضعية وألفاظ كيف كانت التحقيق والابناء على أمر عرفي وعطف البناء على أمر عرفي على ترك التحقيق لأنه أقرب ما يمكن به الضبط المحتاج إليه في الجملة ثم بين الأمر العرفي بما رفع عنه بعض الأجمال بقوله (وهو متعارف) أي المتعامل به في عرف (الأوساط) من الناس وهم الذين ليسوا في غاية البلاغة ولا في غاية الفهاهة وهي العلي والهجزي في الكلام (أي كلامهم) يعني الأوساط (في مجرى عرفهم) أي عند مجريانهم على عادتهم (في تأدية المعاني) التي تعرض لهم الحاجة إلى تأديتها في الحوادث اليومية (وهو) أي هذا الكلام المتعارف بين الأوساط (لا يحمد) من أولئك الأوساط (في باب البلاغة) أي عند البلغاء لعدم رعاية مقتضيات الأحوال من اللطائف والاعتبارات (ولا يذم) وهو متعارف الأوساط (يريد أوساط الناس ومتعارفهم ما يتعارفونه) (في مجرى عرفهم في تأدية المعاني وهو) أي ذلك العرفي الذي هو متعارف أوساط الناس (لا يحمد ولا يذم

من الأخرى من غير زيادة في المعنى وحينئذ في المتعبر منهم أو ان اعتبارا في تمايز الأقسام قلت سيأتي رد هذا بأن الأوساط ليس في قدرتهم اختلافا في عبارات بال طول والقصر لانهم انما يعرفون اللفظ الموضوع للفي في عباراتهم محدودة بذلك واختلاف عبارات بال طول والقصر انما يكون من البلغاء بسبب تصرفهم في لطفات الاعتبارات (قوله أي كلامهم في مجرى

عرفهم) في معنى عند المجري مصدر عني الجريان والعرف عني ومجرد العادة أي كلامهم عند مجريانهم على عادتهم أو أن إضافة مجري إلى عرف من إضافة الصفة للموصوف أي كلامهم على حسب عادتهم الحارثية في تأدية الخ (قوله عند المعاملات) متعلق بمحذوف أي التي تعرض لهم الحاجة إلى تأديتها عند المعاملات والمحاورات أي المخاطبات أعني أن تكون تلك المخاطبة في معاملة أولاد (قوله أي هذا الكلام) أي المتعارف بين الأوساط (قوله من الأوساط) قيد بذلك لأنه قد يحمد من البليغ لانه يورده لكونه مقتضى المقام بأن يكون المخاطب من الأوساط (قوله في باب البلاغة) أي بحيث يعد بليغا (قوله لعدم رعاية مقتضيات الأحوال) أعني اللطائف والاعتبارات (أي يحمد ولا يذم أيضا منهم) أي بحيث يعد محلا وقيد بقوله منهم للاعتراض عن البلغاء فإن كلام الأوساط قد يذم بالنسبة لهم إذا لم تراعى فيه مقتضيات الأحوال وتقييد الشارح بالأوساط اندفع ما يقال أن كلام أهل العرف إن كان رتبة وسطى بين الإيجاز والاطناب فإما أن يكون هو المساواة أو لا فإن كان هو المساواة فهي محمودتان طالبت مقتضى الحال ومنعومة أن لم تطابقه لأن كل ما خرج عن أصل البلاغة التحق بأصوات الهائم فكيف يقول المصنف أن كلام الأوساط لا يحمد ولا يذم وإن كان غير المساواة فهو ممنوع لانحصار الكلام في الإيجاز والاطناب والمساواة وحاصل الجواب أن المراد لا يحمد ولا يذم من الأوساط لانهم لا يعتبرون المزايا والخواص وهذا الإنشائي أنه يحمد و يذم من البليغ باعتبار اختلاف المقامات على ما سلف وتقسيم الكلام إلى الأقسام الثلاثة خاص بالكلام البليغ وأما كلام الأوساط فلا يوصف بأحدهن الثلاثة فتأمل ذلك

فلا يجوز هو أداء المقصود من الكلام بأقل من عبارات متعارف الاوساط والاطناب هو أداء أكثر من عبارات سواء كانت القليلة أو الأكثر راجعة الى الجمل أو الى غير الجمل ثم قال الاختصار لكونه من الامور النسبية يرجع في بيان دعواه

(قوله ومجرد تأليف) أي وتأليف مجرد عن النسكات وهو ما بالرفع عطف على تأدية أو بالجر عطف على دلالات (قوله يخرجها عن حكم النعيق) أي بسبب كونه مطابقا للصرف واللغة والنحو مما يتوقف عليه (١٦٣) تأدية أصل المعنى وأصل النعيق تصويت الراعي في غنمه

والمراد به هنا أصوات الحيوانات العجم والمراد بالاعتناء أي بالاعتناء بالاطناب والاختصار لكونه نسبيا يرجع فيه

منهم عند البلغاء أيضا لانهم محمولون بموميتهم على عدم رعايتهم مقتضيات الاحوال وذلك ان العامة تكثر حاجتهم للعناية فلا ينتهون للطائف وانما يتأتون من الكلام عما يؤدي أصل المعنى بالدلالة الوضعية وبالفاظ كيف كانت في عدم المراعاة للطائف وانما يشترط فيها اتصال الغرض الوضعي لقضاء الاوطار ووجود الدلالة الخرجة لها عن حكم النعيق وقوله ولا يذم من الاوساط يعلم انه يذم من البلغاء ان لم تراعى فيه مقتضيات الاحوال وبقوله لا يحمد منهم يعلم ايضا انه يحمد من غيرهم عند المراعاة والعدل اليه لنسكت تناسب ولكن حينئذ لا يكون متعارف الاوساط الذي يقاس به الايجاز والاطناب على ما يأتي في التعريف لأن العدل الى ذلك القدر لئلا تناسب ذلك القدر إما ما هو أقل منه فيكون اطنابا أو عما هو فوقه فيكون ايجازا أو يكون مساواة مطابقة لمقتضى الحال بناء على أن العدل لما ذكر عن غيره يوجب الايجاز والاطناب أو تصح معه المساواة وما ذكر يعلم ايضا ان الكلام انما يخص في الممدوح والمذموم بالنسبة الى صدور من غير أهل العرف الذين ليسوا من البلغاء فافهم ثم عرف الايجاز والاطناب باعتبار المتعارف مرتبالة على ما تقدم فقال (فالايجاز) يقال في تعريفه بناء على انه لا يتيسر الكلام فيه الا بالبناء على أمر عرفي هو (أداء المقصود) أي ما يقصده المتكلم من المعنى (ب) عبارة (أقل من عبارة المتعارف) السابق وهو متعارف الاوساط واطناب عبارة الى المتعارف ببيان أي أقل من العبارة التي هي متعارف الاوساط (والاطناب) يقال في تعريفه أيضا بناء على ذلك أيضا هو (أداءه) أي المقصود (ب) عبارة (أكثر منها) أي من العبارة التي هي المتعارف وهذا علم أن السكاكي لا ينعى تعريف الأمر النسبي مطلقا وانما ينعى على وجه مخصوص حيث يتعذر كما تقدم لان النسبة لا تمنع تعريفها لا تعذب ذلك النسبي كما يقال في البتة هي كون الحيوان متولدا من نطفة آخر من نوعه من حيث هو كذلك ولم يذكر أن المساواة من الامور النسبية والأقرب انها من الدلائل تعرف الا بالنسبة الى النسبي الاطناب والايجاز فان كون الكلام مساويا انما يعرف بكونه ليس فيه زائد على المتعارف ولا نقصان عنه ثم أشار الى كلام آخر للسكاكي في الايجاز فقال (ثم قال) السكاكي (الاختصار) الذي هو نفس الايجاز السابق (أ) أجل (كونه نسبيا) كما تقدم (يرجع) في تعريفه

فالايجاز أداء المقصود بأقل من عبارة المتعارف وفي هذه العبارة نظر لان المتعارف هو الكلام فكانه قال عبارة الكلام ولا يصح أن يكون من قولهم مسجدا للجامع لان المتعارف مذكرا لا يصح أن يوصف به العبارة المؤنثة (والاطناب أداءه) أي أكثر منها قال ابن رشيقي والايجاز عند الرمانى التعبير عن المعنى بأقل ما يمكن من الحروف مثل واسأل القرية وهو الذي يسميه غيره المساواة ثم نفل المصنف عن السكاكي أنه قال (الاختصار لكونه نسبيا يرجع

بعبارة أكثر من العبارة التي هي متعارف الاوساط وقد يقال ان الاطناب على اصطلاح السكاكي بعم المساواة كما يأتي وهذا البلاغة اللهم الا أن يقال ان هذا التعريف مبني على اصطلاح آخر اه فترى وقوله والاطناب الخ أي ويقال في تعريف المساواة هي أداء المقصود بقدر المتعارف (قوله ثم قال أي السكاكي) هذا إشارة الى كلام آخر للسكاكي في الايجاز (قوله الاختصار) أي الذي هو الايجاز لانهم ما عند السكاكي مترادفان وانما عبر أولا بالايجاز فاما بالاختصار فتقنا وكان يعنى السكاكي عن هذا الكلام لو قال في الكلام السابق الا بالبناء على أمر عرفي أو على ما يقتضيه المقام (قوله لكونه نسبيا) علة مقدمة على المعلول أي الاختصار يرجع فيه تارة لما سبق الخ لكونه نسبيا (قوله يرجع فيه) أي ينظر فيه أي ينظر في تعريفه

الى ما سبق تارة والى كون المقام خليقا بأبسط مما ذكر أخرى

(قوله تارة) أى فى بعض الاحيان (قوله الى ما سبق) أى الى التعريف الذى قد سبق وقوله أى الى كون الخ هذا بيان للتعريف الذى سبق وفيه أن الذى سبق كونه أقل من عبارة المتعارف لا كون المتعارف أكثر منه وأجيب بأنه يلزم من كونه أقل من المتعارف أن يكون المتعارف أكثر منه فإذ كره الشارح سابق بطريق الالتزام وانما يحمل الشارح كلام المصنف على ظاهره بحيث يقول أى الى كونه أقل من المتعارف لان هذا هو صريح معنى الاختصار فلا وجه للقول برجوع الاختصار اليه لانه رجوع الشيء الى نفسه وهو باطل وليناسب قول المصنف بعد وأخرى الى كون المقام الخ حيث اعتبر فيه الكون المتعلق بالغير وهو المقام فعلى بيان ما سبق بما قال الشارح فربما فى كلام المصنف وهى قوله بعد وأخرى الى كون المقام خليقا بأبسط منه حيث لم يقل خليقا بأقل مما يليق بالمقام هذا ويمكن أن يقال بقطع النظر عن كلام الشارح ان معنى كلام المصنف يرجع فى تعريفه تارة الى اعتبار ما سبق وهو متعارف الاوساط فيقال كما تقدم لايجاز اداء المقصود بأقل من عبارة المتعارف (قوله ويرجع تارة أخرى) أى ويرجع فى تعريفه (قوله الى كون) أى الى اعتبار كون المقام الذى أورد فيه الكلام الموجز (قوله خليقا) أى حقيقة واجد برأيه حسب الظاهر (قوله بأبسط) أى بكلام أبسط (قوله أى من الكلام الذى الخ) أى من الكلام الموجز الذى ذكره المتكلم سواء كان ماذ كره المتكلم أقل من عبارة المتعارف (١٦٤) أو أكثر منها أو مساويا لها مثل ارب شخت وارب شخت وارب قد شخت

تارة الى ما سبق) أى الى كون عبارة المتعارف أكثر منه (و) يرجع تارة (أخرى الى كون المقام خليقا بأبسط مما ذكر) أى من الكلام الذى ذكره المتكلم وتوهم بعضهم أن المراد بما ذكره متعارف الاوساط وهو غلط لا يخفى (تارة) أى فى بعض الاحيان (الى) اعتبار (ما سبق) وهو متعارف الاوساط فيقال كما تقدم لايجاز أن يؤتى بالكلام معنى هو أقل من المتعارف فى ذلك المعنى (و) يرجع فى تعريفه تارة (أخرى الى اعتبار (كون المقام) الذى أورد فيه الكلام الموجز (خليقا) أى حقيقة واجد برأيه حسب الظاهر (ب) كلام (أبسط مما ذكر) أى من ذلك الكلام الذى أتى به المتكلم فى ذلك المقام بمعنى ان الكلام الذى أتى به المتكلم قد اقتضى المقام بحسب الظاهر أبسط منه وأكثره بالكلام الموجز على هذا هو كلام أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر وانما قلنا بحسب الظاهر إشارة الى أن الكلام الموجز الماتى به فى ذلك المقام لا بد أن يقتضيه المقام بحسب التحقيق ايمكون من الإيجاز المعتبر فى البلاغة وان اقتضاء ذلك المقام لما هو أبسط وانما هو بحسب ظاهر المقام لا بحسب الاعتبار الباطنى وقد تقدم أن تارة الى ما سبق) أى الى اعتباره بكلام الاوساط ( وتارة الى كون المقام خليقا بأبسط مما ذكر)

هذه الثلاثة أقل مما يقتضيه المقام كما أتى وأولها أقل من المتعارف والثانى مساو له والثالث أكثر منه وأشار الشارح بهذا التفسير الى أنه ليس المراد بكونه أكثر أنه سبق له ذكره فيما تقدم (قوله وتوهم بعضهم) هو الشارح الخ لئلا يخلو وحاصل كلامه أن المراد بما ذكره فى قول المصنف بأبسط مما ذكر ماذ كره أنفا وهو متعارف الاوساط وهذا غلط لانه

عليه يحل كلام المصنف لقولنا يرجع الإيجاز أيضا الى اعتبار كون المقام الذى أورد فيه الكلام الموجز أبسط من على المتعارف ومحصل ذلك أن الموجز ما كان أقل من مقتضى المقام الأبسط من المتعارف وهذا صادق بما إذا كان فوق المتعارف ودون مقتضى المقام أو مساويا للمتعارف ودون مقتضى المقام أو أقل منهم ما لا يشمل ما إذا كان مقتضى المقام مساويا للمتعارف أو ناقصا فيه قصور ويلزم على هذا القول أن ما كان أقل من المتعارف أو مساويا له وقد اقتضاء المقام لا يكون الأقل منه إيجازا ولا يعرف لهذا فإلّا اذ هو محكم محض والتفسير الأول متعين ويلزم على هذا القول أيضا التكرار والتداخل فى كلام المصنف مع وجوده من دوحه عنه وهو ماذ كره الشارح فى تفسيره ماذ كره وجه التكرار أن كلاما من قسمى الإيجاز يرجع الى المتعارف وان اختلف المعنى فالمعنى الاول فيه الرجوع اليه باعتبار أن المعنى المتعارف أكثر منه كما قال الشارح والمعنى الثانى يرجع اليه باعتبار أن المقام خليقا بأبسط من عبارة المتعارف وأيضا يرجع الى كلام الخ لئلا يخلو هذا أنه لا معنى لقولنا يرجع كون الكلام موجزا كون المقام خليقا بأبسط من المتعارف وذلك لان كون المقام خليقا بأبسط من المتعارف لا يناسب أن يكون علة للإيجاز لا معنى لقولنا هذا الكلام موجز لكون المقام خليقا بأبسط من المتعارف بل المناسب فى التعليل أن يقال لكون المقام خليقا بأبسط منه أى من هذا الكلام وأيضا يلزم على هذا القول الذى قاله الخ لئلا يخلو أن يكون قول المصنف ماذ كره اظهر ارفى محل الاضمار إذا المناسب بأبسط منه قرر ذلك شيخنا العلامة العبدوى

(قوله على من له قلب) أي عقل وقوله أو ألقى السمع أي أصغى أو أمال السمع وهو شبه يد أي حاضر ولا يخفى ما في كلامه من الاقتباس من الآية الشريفة (قوله بحسب الظاهر) أي بحسب ظاهر المقام لا بحسب باطنه لأن باطن المقام يقتضي الاختصار على ما ذكرناه أنما عدل عما يقتضيه الظاهر أغرض كالتنبية على قصور العبارة ولأجل التفرغ لطلب المقصود فلذا كان ما هو أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر بليغا (قوله وتحقيقا) أي وباطنا وهو ما منصوص بان على التمييز المحوّل عن الفاعل أي لأنه لو كان أقل مما يقتضيه ظاهر المقام وباطنه (قوله لم يكن في شيء من البلاغة) أي لعدم مطابقته لمقتضى المقام ظاهر أو باطنا وإذا لم يكن في شيء من البلاغة فكيف يوصف بالإيجاز الذي هو وصف الكلام البليغ (قوله مثله) أي مثال الموجهة فهو من الإيجاز الزاجع ليكون الكلام أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر (قوله قوله تعالى) أي حكاية عن سيدنا زكريا (قوله والمقام المشيب) من عطف اللازم على اللازم واللام التزول (قوله فينبغي) أي ليكون المقام مقام التشكي مما ذكر (قوله أن يبسط فيه الكلام غاية البسط) بناء على الظاهر

كأن يقال وهن عظم اليد والرجل وضعفت جارحة العين ولانت حدة الأذن إلى غير ذلك (قوله فلا إيجاز) أي الذي هو الاختصار عند السكاكي (قوله معنيان)

على من له قلب أو ألقى السمع وهو شبه يد يعني كما أن الكلام يوصف بالإيجاز لكونه أقل من المتعارف كذلك يوصف بكونه أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر وإنما قلنا بحسب الظاهر لأنه لو كان أقل مما يقتضيه المقام ظاهر أو تحقيقا لم يكن في شيء من البلاغة مثله قوله تعالى رب اني وهن العظم مني الآية فإنه اطلب بالنسبة إلى المتعارف أعني قولنا يارب شخت وإيجاز بالنسبة إلى مقتضى المقام ظاهرا لأنه مقام بيان انقراض الشباب والمقام المشيب فينبغي أن يبسط فيه الكلام غاية البسط فلا إيجاز معنيان بينهما عموم من وجه

المقام يقتضي ظاهرا وباطنا مثلا قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام رب اني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيئا هو أكثر من المتعارف وهو يارب شخت فلا يكون إيجازا باعتبار التفسير الأول ولكنه إيجاز باعتبار الثاني لأن ظاهر المقام يقتضي أبسط منه أذهوم مقام التشكي بانقراض الشباب والمقام المشيب وهو أشد شيء يشكي منه لمن يدفع عوارضه الاستقبالية ويجدد الفوائد الماضية وذلك يقتضي ظاهرا أبسط مما ذكر كأن يقال وهن عظم اليد والرجل وضعفت جارحة العين ولانت حدة الأذن إلى غير ذلك لكن باطن المقام يقتضي الاختصار على ما ذكر ليتفرغ لطلب المقصود فبين التفسيرين عموم من وجه يجتمعان فيما لو قيل رب شخت فإنه أقل من مقتضى الحال لاقتضائه أبسط منه لكونه مقام التشكي من المام المشيب وانقراض الشباب على ما تقدم وأقل من المتعارف أيضا وهو يارب شخت بزيادة حرف النداء وياه الاضافة وينفرد الثاني وهو كونه أقل مما يقتضي المقام في قوله تعالى مشا رب اني وهن العظم مني الخ اذ يقتضي المقام كما تقدم أكثر منه والمتعارف أقل منه كالأخفى وينفرد الأول وهو كونه أقل من المتعارف بخو قول الصياد غزال عند خوف فوات الفرصة فإنه أقل من المتعارف وهو هذا غزال وليس أقل مما يقتضي المقام لأنه يقتضي هذا الاختصار كما تقدم أول الكتاب وذلك ظاهر ولا يخفى عليك إجراء هذه النسبة أعني نسبة العموم من وجه على التفسيرين في الاطنابين أيضا وقد علم عاقر رنان المراد بما ذكر في كلام المصنف الكلام الذي يذكره المتكلم

الكلام أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر أعني أن يكون أقل من متعارف الاوساط أو لا يتصادقان فيما إذا كان الكلام أقل من عبارة المتعارف ومن مقتضى المقام جميعا كما إذا قيل رب شخت بحذف حرف النداء وياه الاضافة فإنه أقل من مقتضى الحال لاقتضائه أبسط منه لكونه مقام التشكي من المام المشيب وانقراض الشباب وأقل من عبارة المتعارف أيضا وهي يارب شخت بزيادة حرف النداء وياه الاضافة وينفرد المعنى الأول دون الثاني في قوله إذا قال الخبيس أي الخبيش ثم بحذف المشد فإنه أقل من عبارة المتعارف وهي هذه ثم فاعتبروها وليس بأقل من مقتضى المقام لأن المقام يقتضي حذف المشد كما هو في نحو قولك للصياد غزال عند خوف فوات الفرصة فإنه أقل من المتعارف وهو هذا غزال وليس بأقل مما يقتضيه المقام لأنه يقتضي هذا الاختصار وينفرد المعنى الثاني دون الأول في قوله تعالى رب اني وهن العظم مني فإن المقام يقتضي أكثر منه كالأخفى فلا يخفى عليك إجراء هذه النسبة أعني نسبة العموم والخصوص من وجه بين الاطناب على التفسيرين له وكذا بين الإيجاز بالمعنى الثاني وبين الاطناب بالمعنى الأول

وفيه نظر لان كون الشيء نسبيا لا يقتضي أن لا يتيسر الكلام فيه الا بترك التحقيق والبناء على شيء عرفي ثم البناء على متعارف الأوساط والبسط الذي يكون المقصود جديرا به

(قوله وفيه نظر) أي فيما ذكره السكاكي أولاً وثانياً (قوله لا يقتضي تعسير تحقيق معناه) أي لا يقتضي تعسير بيان معناه بالتعريف أي والمتبادر من كلام السكاكي أن كون الشيء نسبياً يقتضي تعسير بيان معناه بالتعريف (قوله وتعرف بتعريفات الخ) عطفه على ما قبله عطفاً تفسيرياً (قوله كالابوة) أي فأنهم عرفوها بكون الحيوان متولداً من نطفته آخر من نوعه من حيث هو كذلك رعرعوا الاخوة بكون الحيوان متولداً هو وغيره من نطفة آخر من نوعهما (قوله وغيرهما) كالبنوة فأنهم عرفوها بكون الحيوان متولداً من نطفة آخر من نوعه (قوله والجواب أنه) أي السكاكي وقوله لم يرد أي بتعسير التحقيق في قوله ليكون مناسبين لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق (قوله تعسير بيان معناه) (١٦٦) أي بالتعريف الضابط لكل واحد منهما كما فهم المصنف وضهير التفتية

(وفيه نظر لان كون الشيء أمراً نسبياً لا يقتضي تعسير تحقيق معناه) اذ كثيراً ما تحقق معاني الأمور النسبية وتعرف بتعريفات تليق بها كالابوة والاخوة وغيرهما والجواب انه لم يرد تعسير بيان معناه لان ما ذكره بيان لمعناها بل أراد تعسير التحقيق والتعيين في أن هذا القدر ايجاز وذلك اطناً (ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف) بأن يقال ايجاز هو الاداء بأقل من المتعارف

راجع للايجاز والاطناب (قوله لان ما ذكره) أي السكاكي في تعريف ايجاز والاطناب بيان لمعناها أي فيانه لمعناها عما ذكره دليل على عدم هذه الارادة (قوله بل أراد الخ) الأوضح أن يقول بل أراد بتعسير التحقيق تعسير التعريف المحتوي على تعيين المقدار لكل بحيث لا يزداد عليه ولا ينقص عنه وانما كان تبين هذا المقدار متعسراً لتوقفه على اتحاد والنسب اليه وهو هنا مختلف والحاصل انه ليس مراد السكاكي بتعسير التحقيق تعسير التعريف المبين لمعنى كل منهما كما فهم المصنف واعتراض بما ذكره بل أراد بتعسير التحقيق

في ذلك المقام وبأنه موافق لغير المراد به ما ذكره آنفاً وهو المتعارف فكأنه يقول في ايجاز يرجع أيضاً إلى كون المقام يقتضي أبسط من المتعارف فالإيجاز على هذا ما كان أقل من مقتضى المقام بشرط أن يقتضي المقام أكثر من المتعارف ويلزم عليه أن ما كان أقل من المتعارف وقد اقتضى المقام قدر المتعارف لا يكون ايجازاً ولم يعرف لهذا فائق اذ هو تحكم محض فالتفسير لم يأت كرماء كرماء (وفيه) أي وفيما ذكره السكاكي من أن كون الشيء نسبياً يلزم تعسير التحقيق في تعريفه وعدم إمكانه (نظر) وذلك (لان كون الشيء نسبياً لا يقتضي تعسير تحقيق معناه) بالتعريف اذ كثيراً ما تحقق المعاني النسبية في التعاريف وذلك بان تعرف تعريفات تليق بها كما تقدم في تعريف البنوة مثلاً ومثلها الابوة والاخوة وغيرهما والجواب ما تقدم من أن مراد السكاكي بالتعريف المنوع التعريف المقتضى تعيين المقدار بحيث لا يزداد عليه ولا ينقص لتوقف ذلك كما تقدم على اتحاد النسب اليه وقد تقدم ان عبارة لا تنفي بالمقصود والدليل على هذه الارادة كما تقدم تعريفه للايجاز والاطناب بعد حكمة بالتعسير الذي هو الامتناع لا يقال التعسير لا يقتضي الامتناع فيكون التعريف لا يقتضي ذلك التعسير ويبقى نظر المصنف لاننا نقول المتعسر ما بين على أمر عرفي ولم يعرفه على غير ذلك البناء لان الواقع عدم إمكانه كما حررناه فتعين الجمل على ما ذكره قديم الجواب دفع البحث وقد تقدم التنبيه على الحاصل من الجواب (ثم) ما ذكره أيضاً السكاكي وهو (البناء على المتعارف) في التعريف لهما (و) كذا البناء في التعريف لهما على (البسط الموصوف) بما تقدم بأن يقال في البناء على المتعارف كما تقدم ثم اعترض عليه بأن كون الشيء نسبياً لا يقتضي تعسير تحقيق معناه وبأن البناء على المتعارف والبسط الموصوف

تعسير التعريف المشتمل على تعيين المقدار لكل وحينئذ فلا اعتراض والدليل على هذه الارادة تعريفه للايجاز والاطناب عما هو مبين لمعناها بعد حكمة بتعسير تحقيق معناه الذي هو الامتناع (قوله ثم البناء على المتعارف) أي على متعارف الأوساط أي على عباراتهم المتعارفة بينهم وهذا اعتراض نان على السكاكي وحاصله أن ما ذكره السكاكي في تعريف ايجاز والاطناب من بنائهما على متعارف الأوساط ومن بنائهما على البسط الموصوف بأنه أبسط مما ذكره المتكلم فيه بحث لأن هذا في الحقيقة رذالي الجهالة والمطلوب من التعاريف الاخراج من الجهالة لا الرد إليها (قوله والبسط) أي والبناء على البسط أي على الكلام البسيط اللائق بالمقام لاقتضائهما لان البناء انما هو على الكلام لا على البسط وأيضاً الموصوف بكونه أزيد من الكلام المذكور انما هو الكلام (قوله الموصوف) أي بأنه أبسط مما ذكره المتكلم (قوله بأن يقال) أي في البناء على المتعارف (قوله هو الاداء) أي اداء المعنى المقصود بأقل من المتعارف أي والاطناب اداءاً أو بأكثر من المتعارف

أو مما يليق بالمقام من كلام أبسط من الكلام المذكور (رد إلى الجهالة)

الاجاز أداء المقصود بأقل من المتعارف والاطناب أدائه بأكثر ويقال في البناء على البسط الاجاز أداء المقصود بأقل مما يليق به المقام والاطناب أدائه بأكثر منه فيه بحث أيضاً ذلك في الحقيقة (رد إلى الجهالة) والمطلوب من التعاريف الاخراج من الجهالة لا الرد اليها وانما قلنا في الاول هو من الرد إلى الجهالة لان تصور التعريف متوقف على تصور جميع أجزائه الإضافية وغيرها والمتعارف المذكور في التعريف حينئذ لم يتصور قدره ولا كيفية من تقديم وتأخير وغير ذلك فزيد ذلك جهلاً ولو كان الكيف لا يتعلق به الغرض هنا الا أن الجهل به يزداد به جهل الشيء فيكون التعريف المذكور فيه لفظ المتعارف مجعولاً وكذا الثاني انما قلناه فيه انه من الرد إلى الجهالة لان كون المقام يقتضي كذا وكذا لا أقل ولا أكثر مما لا يضبط فلا يكاد يعرف لتفاوت المقامات كثيرة ومتضامات مع دقتها والجواب عن الاول أنا لان سلم ان المتعارف غير معروف بل يعرفه كل أحد من البلغاء وغيرهم وذلك لان اللفاظ قوالب المعاني فهي على قدرها في عرف الوضع عرف أي معنى يفرغ في هذا القالب من اللفظ وأي معنى يفرغ في ذلك العلم بأن المعنى الذي يكون على قدر اللفظ هو ما وضع له مطابقة وذلك سهل مدرك لمدرك الوضع ولو كان عام يافان ادراك هذا المقدار شأن كل أحد يطبق المحاورات لانه لا دقة فيه بل انما يحتاج فيه الى معرفة الوضع فقط نعم التصرف في اللطائف والدقائق الزائدة على أصل الوضع شأن البلغاء والمحققين ولا يتوقف المتعارف واستعماله على ذلك فالمتعارف معروف للفرقة بين عند كل حادثة فيقاس به ويصير التعريف به وقد تقدمت الإشارة الى هذا والجواب عن الثاني أنا لان سلم

رد إلى جهالة أي البناء على المتعارف رد إلى تعريف بشي مجعول والبسط الموصوف في الاختصار رد إلى جهالة حذف المصنف خبراً أحدهما دلالة الآخر أو أخيراً بالرد عنهما لانه مصدر أعطف البسط على المتعارف وأراد بالبناء الأعم منه ما وقد أجيب عن السكاكي في السؤال الاول بان السكاكي أراد أن النسبي يتعمر حده لان الحد غير حقيقي بالنسبة الى الامور الإضافية فان حقيقة متوقف على حقيقة أخرى خارجة عنها وأجيب عنه أيضاً بأن صاحب المفتاح لم يجعل كل شيء نسبياً لا يتيسر حده لانه مع كونه نسبياً منسوب الى ما لا تحقق له ولا انضباط وهو كلام جمهور الناس وما جرى به عرفهم وقد اعترف المصنف بذلك في الاعتراض الذي سيأتي قال بعضهم وتقريره شرط معرفة الاجاز والاطناب كلام لا يجاز فيه ولا اطناب ولا شيء من كلام كذلك بوجوده ينتج من الاول شرط معرفة الاجاز والاطناب ليس بوجوده والاصل في وجود الشرط لم يوجد المشروط (قلت) فيه نظر لان الصغرى ممنوعة ولا يلزم من قولنا شرط معرفة الاجاز والاطناب معرفة كلام الاوساط أن نقول شرط معرفته معرفة ما لا يجاز فيه ولا اطناب فيكون دور الآن التبيين وان توقف معرفة أحدهما على معرفة الآخر فذلك من حيث كونه اضافياً لا من حيث ذاته كما أن الأقل اضافي للاكثر يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر وقد تعلم حقيقة الشيء الذي هو أكثر من حيث جنسه وقضاه وان لم تعلم أكثر منه ثم ان السكاكي ممنوعة لان كلام الاوساط قد يخلو من الاجاز والاطناب وأجيب عن الثاني بأن كلام الاوساط معروف لانه الذي يؤدي به أصل المراد بالاطناب من غير اعتبار مقتضى الحال بل يكون صحيح الاعراب وأجيب عن الثالث بأن السكاكي يشير بما ذكره في الاختصار الى تفاوت مراتب الاجاز في المواد الجزئية لتكون أبسط أو لانه قد يكون أبسط باعتبار أصل جزئي وغير أبسط باعتبار أصل آخر فلا يلزم من كونه أبسط باعتبار أصل دونه أن لا يكون اجازاً باعتبار متعارف الاوساط فالاجاز يطلق على ما هو أقل من عبارة الاوساط مطلقاً ويطبق على ما هو أنص منه وهو الاول وعبارة الاوساط بالنسبة الى كلام دون كلام فانه قد يوصف الكلام بالاطناب والاجاز ما باعتبار أصلين كما يأتي في كلام

رد إلى جهالة فكيف يصلح للتعريف

(قوله أو مما يليق الخ) عطف على قوله من المتعارف وهذا بيان للبناء على البسط وحاصله أن يقال الاجاز أداء المقصود بأقل مما يليق بالمقام والاطناب أدائه بأكثر منه (قوله من كلام الخ) بيان لما يليق بالمقام أي الذي هو كلام أبسط من الكلام الذي ذكره المتكلم (قوله رد إلى الجهالة) أي والمطلوب من التعاريف الاخراج من الجهالة لا الرد اليها وقوله رد إلى الجهالة أي احالة على أمر مجهول فالجهالة مصدر بمعنى اسم المفعول



( قوله اذلا تعرف الخ ) علمه محذوف أى وانما كان فى البناء على الأول وهو متعارف الاوساط ردا الى الجهالة لانه لا تعرف الخ وحاصله  
 أن تصور التعريف متوقف على تصور أجزائه الإضافية وغيرها والمتعارف المذكور فى التعريف لم يتصور قدره ولا كيفية فزاد  
 بذلك جهله فيكون التعريف المذكور فيه لفظ المتعارف مجهولا والمراد بكيفية متعارف الاوساط عدد كلمات عبارتهم هل هو أربع  
 كلمات أو خمس ( قوله وكيفيتها ) أى ولا كيفية متعارف الاوساط وأنت الضمير باعتبار أن متعارف الاوساط عبارة وأراد بكيفية  
 متعارف الاوساط تقديم بعض الكلمات وتأخير بعضها ثم ان معرفة التكيف لا يتعاقب بها الغرض الذى يخصنا هذا الآن الجدل به  
 يزاد به جهل متعارف الاوساط فيكون التعريف المذكور فيه لفظ المتعارف مجهولا ويصح أن يراد بكيفية متعارف الاوساط كون  
 كلماته طويلة أو قصيرة ( قوله لا اختلاف طبقاتهم ) أى لا اختلاف مراتب الاوساط فثم من يعبر عن المقصود بعبارة قصيرة ومنهم من  
 يعبر عنه بعبارة طويلة وهذا على قوله اذلا تعرف الخ ( قوله ولا يعرف الخ ) عطف على قوله اذلا تعرف وهذا بيان لكون البناء  
 على البسط فيه رد للجهالة وحاصله ( ١٦٨ ) أن كون المقام يقتضى كذا وكذا الأقل ولا أكثر مما لا ينضب فلا يكاد

يعرف لثفاوت المقامات  
 كثيرا ومقتضياتها مع دقتها  
 فقولها ولا تعرف أن كل  
 مقام أى ولا يعرف جواب  
 أن كل مقام والمراد بالمعرفة  
 المنقبة هنا وفيما مر  
 المعرفة التصورية وقوله  
 أى مقدار مفعول مقدم  
 يقتضى وقوله من البسط  
 أى من ذى البسط وأصل  
 التركيب ولا يعرف جواب  
 أن كل مقام يقتضى أى  
 مقدار من الكلام المنسوط  
 ( قوله حتى يقاس عليه )  
 فيحكم بأن المذكور أقل  
 منه أو أكثر وهذا غاية للنفي  
 وهو المعرفة من قوله ولا يعرف  
 وضمير عليه راجع للقدرة  
 الذى يقتضيه المقام ( قوله  
 ويرجع اليه ) عطف تفسير

اذلا تعرف كيفية متعارف الاوساط وكيفيتها لا اختلاف طبقاتهم ولا يعرف أن كل مقام أى مقدار  
 يقتضى من البسط حتى يقاس عليه ويرجع اليه والجواب أن الالفاظ قوالب المعانى والاوساط  
 الذين لا يقدرون فى تأدية المعانى  
 أيضا عدم معرفة البلغاء لمقدار ما يقتضيه كل مقام عند عرض النظر فيه فيكون التعريف عا فيه  
 البسط الموصوف معرف وفالجيب البلغاء لكن يقال التعريف حيث شئت منتهى عنه لمعرفة البلغاء  
 لا يجازى الآن يقال عرفوا معناه لا اسمه وفيه تعسف وعلى هذا فالرد الى الجهالة فيهم ما لعلم بالاول  
 مطلقا فى الثانى عند البلغاء فيفهم ثم لما بحث المصنف فيما ذكره السكاكى فى الاجاز والاطناب  
 المصنف كقوله تعالى رب انى وهن العظم منى فيهما يجازى بالنسبة الى يارب انى وهنت عظام بدنى واطناب  
 بالنسبة الى رب انى ضعفت وجعلوا منه نعم الرجل زيد فان فيه اطنابا بالنسبة الى نعم زيد ويجازى  
 بالنسبة الى نعم الرجل هوزيد ( قلتم ) ومن هذا المثال يعلم أن الاجاز قد يكون بأصل وضع اللفظ  
 وبالحدف الواجب فان نعم الرجل هوزيد لا يجوز اذا جعلناه مبدءا لانه حينئذ واجب الحدف فلم  
 أن الاجاز أعم من الجائز والواجب بقى على السكاكى والمصنف اعترض وهو أن كلام أهل العرف  
 اذا كان رتبة وسطى بين الاجاز والاطناب فاما أن يكون المساواة أو لا فان كان هو المساواة فهى  
 محذوفة اذا طابقت مقتضى الحال ومنمومة اذا لم تطابقه لان كل ما خرج عن البلاغة التحق  
 بأصوات البهائم كما سبق فكيف يقول المصنف ان كلام الاوساط لا يحمد ولا يذم والعجب أن  
 الخطيبى جعل قوله ان ما خرج عن ذلك التحق بأصوات البهائم مصححا لكلامه لا مفسدا  
 \* ( تنبيهان ) \* الاول اعلم أن كلام الاوساط ليس مدفوعا عن اجاز ولا اطناب فان ما فى الاجاز من  
 الحدف وغيره يكثرفى كلام الاوساط واعلم المراد غالب كلامهم الذى لا يطابق غالب مقتضى

( قوله والجواب أن الالفاظ الخ ) هذا جواب عن الأول وحاصله أنا لا نسلم أن المتعارف غير معروف بل يعرفه على  
 كل أحد من البلغاء وغيرهم وذلك لأن الالفاظ قوالب المعانى فهى على قدرها بحسب الوضع بمعنى أن كل لفظ بقدر معناه الموضوع  
 له فنعرف وضع الالفاظ ولو كان عاميا عرف أى معنى يفرغ فى ذلك القالب من الالفاظ ضرورة أن المعنى الذى يكون على قدر الالفاظ  
 هو ما وضع له مطابقة فاذا أراد تأدية المعنى الذى قصده عبر عنه باللفظ الموضوع له من غير زيادة ولا نقص فالتصرف فى العبارة بما يوجب  
 طولها وقصرها من الالفاظ والدقائق الزائدة على أصل الوضع شأن البلغاء والمحققين ولا يتوقف متعارف الاوساط واستعماله  
 على ذلك حينئذ فتعارف الاوساط معروفة للبلغاء وغيرهم ومحدود معين عندهم فى كل حادثه وهو الالفاظ الموضوع للمعنى الذى أريد  
 تأديته وحيث كان المتعارف محدودا معينا فقياس به ويصح التعريف به ولا يكون فى البناء عليه رد للجهالة توضوحه بالنسبة للبلغاء  
 وغيرهم ( قوله الالفاظ قوالب المعانى ) أى لانها من حيث فهمها منها ومن حيث وضعها الهامساوية لها وعكس بعضهم نظر الى أن  
 المعنى يستحضر أولا ثم يأتى باللفظ على طبقه وجع بين القولين بأن الاول باعتبار السامع والثانى باعتبار المتكلم ( قوله والاوساط )  
 مبتدأ خبره قوله لهم حد الخ

(قوله على اختلاف العبارات) أي على الايمان بعبارات مختلفة بالطول والقصر عند افادة المعنى الواحد (قوله والتصرف) عطف على اختلاف عطف سبب على مسبب أي ولا يقدر على التصرف في العبارات بمرعاة النكات اللطيفة المعنوية أي التي شأنها أن تعتبر (قوله لهم حد الخ) أي لكل معنى أريد افادته عندهم حد أي عبارة محدودة أي معلومة أي وحيث لا يكون في البناء على متعارف الاوساط رد إلى الجهالة لوضوحه للبلغاء وغيرهم وظهور ذلك مما قلناه أن القدرة على تأدية المعنى الواحد بعبارات مختلفة في الطول والقصر انما هو شأن البلغاء بخلاف الاوساط فان لهم في افادة كل معنى حدا معلوما من الكلام يجري فيما بينهم بدل عليه بحسب الوضع ولا قدرة لهم على أن يضمن ذلك ولا ينقص (قوله وأما البناء على البسط الخ) هذا جواب عن الاعتراض الثاني وحاصله أن البناء على البسط مقصور على البلغاء لا يجاوزهم إلى غيرهم ولا نسلم عدم معرفة البلغاء لما يقتضيه كل مقام عند النظر فيه وحيث لا يكون التعريف بما فيه البسط الموصوف ليس فيه رد للجهالة للعلم بالبسط الموصوف عند البلغاء (قوله الموصوف) أي بكونه أسط مما ذكره المتكلم (قوله فلا يجعل عندهم الخ) أي لانهم يعرفون أي مقام يقتضي (١٦٩) البسط ويعرفون أن ذلك المقام

على اختلاف العبارات والتصرف في اطراف الاعتبارات لهم حد من الكلام يجري بينهم في المحاورات والمعاملات معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة اليهم جميعا وأما البناء على البسط الموصوف فانما هو للبلغاء العارفين لقتضيات الاحوال بقدر ما يمكن لهم فلا يجعل عندهم ما يقتضيه كل مقام من مقدار البسط (والأقرب) إلى الصواب (أن يقال المقبول من طرق التعبير عن المراد وفي ضمن ذلك المساواة أشار إلى ما ارتضاه مما يشتمل على تعاريف هذه الثلاثة فقال (والأقرب) إلى الفهم مما قال السكاكي (أن يقال) فيما يشتمل بيان كل منها (المقبول من طرق التعبير عن المراد الحال) (الثاني) \* الاجاز الصالح عليه هنا هو الاختصار وان كان الاجاز لغة هو تقليل اللفظ مطعفا ولا فرق عند السكاكي بين الاجاز والاختصار كما صرح به الخطيب في شرح المفتاح وهو صريح لفظ المفتاح وأما قول بعضهم أن مراده أن الاختصار في حذف الجمل فقط بخلاف الاجاز فليس بشئ ص (والأقرب إلى آخره) ش يريد الأقرب إلى الصواب ويقال هذا أقرب إلى الصواب يريد أنه يحتمل الصواب والخطأ واحتمال الصواب فيه أظهر وتقول هذا أقرب إلى الصواب تريد أنه صواب جزما قال تعالى اعدلوا هو أقرب للتقوى وقال تعالى هم لا يكفرون منذ أقرب منهم للامعان ان لم يكن من باب التنزيل ويريد المصنف أنه أقرب من كلام السكاكي وفيه بعد لانه حيث لا يكون مقربا لما تضمن اعتراضه الثاني فساد لما أن فعل التفضيل للمشاركة أو يريد أنه أقرب من غيره مطلقا يشير إلى أنه أقرب من قول ابن الاثير الذي سأتى وهو أن يقال المقبول من طرق التعبير عن المراد

(٣٣ - شروح التلخيص ثالث) اعدلوا هو أقرب للتقوى فان العدل من التقوى داخل فيها لانه قريب اليها فقط (قوله أن يقال) أي في ضبط الاجاز والاطناب (قوله المقبول من طرق التعبير الخ) خرج الاخلال والتطويل والحشو ومفسدا أو غير مفسدا فان هذه وان كانت طرقا للتعبير عن المراد الا أنهم اغير مقبولة وحاصل ما أشار له المصنف منطوقا ومفهوما أن هنا خمس طرق لان المراد اما أن يؤدي بلفظ مسأله أولا والثاني اما أن يكون ناقصا عنه أو زائدا عليه والناقص اما وافي أو غير وافي والزائد اما لفائدة أو لا فائدة خمسة المقبول منها ثلاثة وهي ما أدى بلفظ مسأله أو بناقص مع الوفاء أو بزيادة لفائدة وما أدى بزيادة ناقص بلا وفاء وهو الاخلال غير مقبول وما أدى بزيادة لفائدة غير مقبول وفيه قسمان الحشو والتطويل فصار الطريق سبعة ثلاثة مقبولة وهي المساواة والاجاز والاطناب وثلاثة غير مقبولة وهي الاخلال والتطويل والحشو ثم ان المراد بكون تلك الطرق مقبولة أو غير مقبولة بالنظر للتعبير عن المقصود ينقطع النظر عن حال المتكلم من كونه بليغا أو من الاوساط فلا يرد أنه ان أريد بقبول الطرق الثلاثة الاول القبول مطلقا أي سواء كان من البليغ أو من الاوساط فالزائد والناقص الوافي غير مقبولين من الاوساط لانهم ما خرج عن طريقهم لغير داع وان أريد القبول من البليغ فليس المساري والناقص الوافي مقبولين منه مطلقا بل اذا كان ذلك لداع ويمكن الجواب أيضا باختصار الشق الثاني وان المصنف انكفى في عدم التقييد بالبليغ للعلم به من كون الكلام في أساليب البلاغة التي هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال

هو تأدية أصل المراد بلفظ مساو له أو ناقص عنه وافي أو زائد عليه لفائدة والمراد بالمساواة أن يكون اللفظ بمقدار أصل المراد لا ناقص عنه بحذف أو غيره كما سيأتي ولا زائد عليه بخواتم أو تميم أو اعتراض كما سيأتي

(قوله تأدية أصله) أي أصل المراد والاضافة بيانية أي تأدية الأصل الذي هو المراد اه يعقوبي وانما زاد لفظ الأصل إشارة إلى أن المعتبر في المساواة والايجاز والاطناب المعنى الاول أعني المعنى الذي قصد المتكلم إقادته للمخاطب ولا يتغير بتغير العبارات واعتبار الخصوصيات فقولنا جاعني انسان وجاءني (١٧٠) حيوان ناطق كلاهما من باب المساواة وأن كان بينهما تفاوت من حيث الاجال

تأدية أصله بلفظ مساو له) أي لأصل المراد (أو) بلفظ (ناقص عنه وافي أو بلفظ زائد عليه لفائدة)

هو (تأدية أصله) أي أصل المراد والاضافة بيانية أي تأدية الأصل الذي هو المراد (بلفظ مساو له) أي مساو لأصل المراد وذلك بأن يؤدي بموضوع لأجزائه مطابقة وهذه التأدية هي المساواة فهي تأدية المراد بلفظ مساو (أو) تأدية أصل المراد بلفظ (ناقص) عن المراد بأن يؤدي بأقل مما وضع لأجزائه (واف) بذلك المراد وسيأتي المختار عنه بقوله وافي وهذه التأدية هي الايجاز فهو تأدية أصل المراد بلفظ ناقص وافي وتأتي أمثله (أو) تأدية أصل المراد (بلفظ زائد عليه) بأن يكون أكثر مما وضع لأجزائه مطابقة (لفائدة) وبأن يكثر زقوله لفائدة وهذه التأدية هي الاطناب فهو تأدية أصل المراد بلفظ زائد عليه لفائدة وظاهره أن المساواة والايجاز لا يتقيدان بالفائدة وفيه نظر لانهما حينئذ لا يكونان من البلاغة فالاول تقيدهما بها أيضا ويراد بهما ما يعي كون المأثري به هو الأصل ولا مقتضى للعدول عنه كما في المساواة حيث لا توجد في المقام مناسبة سواءها وقد تقدم أن العدول عن

والنقصيل والقول بأن أحدهما ما يجاز والآخر اطناب وهم انتهى عبد الحكيم (قوله بلفظ مساو له) وذلك بأن يؤدي بموضوع لأجزائه مطابقة وهذه التأدية أعني تأدية المراد بلفظ مساو هي المساواة وقد اعتمد المصنف في معرفة أن الاول مساواة وأن الثاني ايجاز وأن الثالث اطناب على اشعار المفهومات بذلك كما لا يخفى اه أطول (قوله أو بلفظ ناقص عنه) أي عن المعنى المراد بأن يؤدي بأقل مما وضع لأجزائه مطابقة فالنقصان باعتبار التصريح (قوله وافي) أي بذلك المعنى المراد ما باعتبار السزوم اذ لم يكن هنالك حذف أو باعتبار الحذف الذي يتوصل اليه بسهولة من غير تكاف فخرج الاخلال فان التوصل الى المحذوف فيه بتكاف وهذه التأدية أعني تأدية المراد بلفظ ناقص وافي هي

تأدية أصله أي معناه بلفظ مساو للراد أي منطبق على المراد يعني أنه دال عليه بالمطابقة أي ليس فيه حذف عن أصله ولا زيادة تشكر بر أو تميم أو اعتراض أو غيرها أو ناقص عنه اما وافي بأداء المراد وهو الايجاز أو لا وهو الاخلال أو زائد لما لفائدة وهو الاطناب أو لا لفائدة وهو الحشو والتطويل (قلت) فيه نظر فانه يقتضي أن المساواة مقبولة مطلقا وان كان المقام يقتضي الاطناب أو الايجاز والذي يظهر لي من كلامه وهو الصواب أن قوله لفائدة يتعلق بالثلاثة من جهة المعنى وان كانت عبارته تقتضي أن لفائدة يتعلق برائد فليس كذلك بل يقال المساواة تأدية أصل المعنى بلفظ مساو له لفائدة والايجاز تأدية بلفظ ناقص وافي لفائدة والاطناب تأدية بلفظ زائد لفائدة فخرجت المساواة حيث المقام يقتضي ايجازا أو اطنابا وهي التي جعلها السكاكي معيار الايجاز والاطناب وقد خرج الحشو والتطويل عن الاطناب وخرج الاخلال عن الايجاز والاطناب أخص من الاسهاب فان الاسهاب التطويل لفائدة أو لا لفائدة كما ذكره التنوخي وغيره واعلم أن ما ذكره المصنف وما ذكره السكاكي متفقان على ثبوت الواسطة بين الايجاز والاطناب إلا أن المصنف يجعل المساواة تنقسم الى مقبول وغيره والسكاكي يجعل المساواة أبدأ غير مقبولة بل بها يعتبر الايجاز والاطناب المقبولان على ما يظهر من عبارته فان أراد ذلك فكلام المصنف أقرب الى الصحة (١) وان أراد أن المساواة هي المعسرة فان اقتضاها المقام فلا عدول عنها وتكون حينئذ مجمدة والافلاو على ما ذكره ابن الاثير لا واسطة بينهما ما قطعاه فان الايجاز عنده التعبير عن المراد بلفظ غير زائد عنه فانه

الايجاز كذا قرر شيخنا العدوي وعبارة المولى عبد الحكيم أو بلفظ ناقص عنه أي عن مقدار أصل المراد اما بسقاط لفظ منه أو التعبير عن كاه بلفظ ناقص عن ذلك المقدار فيشمل ايجاز الفصير وايجاز الحذف فقولنا سقياله وشكره مساو لأصل المراد غير ناقص عنه لان تقدير الفعل انما هو لرعاية فاعادة نحوه وهو أنه مفحول مطلق لا بد منه من ناصب والعرب اتفق تفهيم أصل المراد من ذلك وهو حده تعالي من غير تقدير وهو متعارف الاوساط أيضا فالقول بأنه ايجاز عند المصنف ومساواة عند السكاكي تخالفه مع السكاكي لا يسمع بدون سند قوي من القوم اه كلامه (قوله أو بلفظ زائد عليه) أي بيان يكون أكثر مما وضع لأجزائه مطابقة لفائدة وهذه التأدية أعني تأدية أصل المراد بلفظ زائد عليه لفائدة هي الاطناب (١) قوله وان أراد الخ هكذا في الأصل الذي بيدنا وانظر الجواب كتبه معصيه

وقولنا واف احتراز عن الاخلال وهو أن يكون اللفظ قاصرا عن أداء المعنى كقول عروة بن الورد  
عجبت لهم اذ يقتلون نفوسهم \* ومقتلهم عند الوغى كان أعذرا  
فانه أراد اذ يقتلون نفوسهم في السلم

(قوله فالمساواة أن يكون الخ) المتبادر من هذا التقرير أن قول المصنف لفائدة قد في الاطناب وهو صريح الاحتراز لا في المتن  
أيضا وفيه نظره لأنه يقتضي أن المساواة والابحاز مقبولان مطلقا وليس كذلك إذ كيف يقبلان عند البلغاء عند عدم الفائدة  
قالوا ولي تقييدهما أيضا ويراد بهما ما يعي كونه المأني به هو الاصل ولا مقتضى (١٧١) للعدول عنه كما في المساواة حيث

لا يوجد في المقام مناسبة  
سواها ولذا قال السبكي في  
عروس الافراح الذي  
يظهر لي من كلام المصنف  
وهو الصواب أن قوله لفائدة  
يتعلق بالثلاثة من جهة  
المعنى وما اقتضته عبارته  
من تعلقه بالزائد فقط  
فليس كذلك بل يقال  
المساواة تأدية أصل المعنى  
بلفظ مساو له لفائدة والابحاز  
تأدية به بلفظ ناقص  
لفائدة والاطناب تأدية  
بلفظ زائد لفائدة (قوله  
واحتراز) هو البناء للفعول  
أو بالبناء للقاعل ويكون  
فيه التفاضل لان المقام مقام  
تكلم ويصح أن يقرر بلفظ  
المضارع ووجه الاحتراز  
عما ذكره عن الاخلال أن  
المساراد بالوفاء أن تكون  
الدلالة على ذلك المراد مع  
نقصان اللفظ واضحة في  
تراكيب البلغاء ظاهرة  
لاخفاء فيها والاخلال كما  
قال الشارح أن يكون اللفظ  
ناقصا عن أصل المراد غير

فالمساواة أن يكون اللفظ مقبلا أصل المراد والابحاز أن يكون ناقصا عنه وافيابه والاطناب أن يكون  
زائدا عليه لفائدة (واحتراز واف عن الاخلال) وهو أن يكون اللفظ ناقصا عن أصل المراد  
غير وافي به (كقوله

الاطناب اليها يصيرها ابحازا وعن الابحاز اليها يصيرها اطنابا نظر الى أن المعتبر فيهما مقتضى المقام  
وذلك عند اقتضاء المقام بآثار الخطاب من لا يناسبه سواها وقد قرر بما ذكر السكاكي والمصنف أن بين  
الاطناب والابحاز واسطة هي المساواة وقيل الاطناب تأدية أصل المراد برائدة لفائدة وغير ذلك ابحاز وعلميه  
فلا واسطة وإنما قدرنا بعد قوله والأقرب قولنا الى الفهم لان اللفظ قد رتأ الى الصواب كان اعترافا بان ما قاله  
السكاكي قريب الى الصواب أيضا الآن هذا أقرب على أنه يلزم فيه ان ما أتى به ليس بصواب بل قريب  
منه اللهم إلا أن يراد بالقرب الى الصواب التمكن منه وكثيرا ما يعبر بالقرب من الشيء عن كونه آياه كقوله  
تعالى اعدوا هو أقرب للتقوى فان العدل داخل في التقوى وعلميه فيصح تقدير الى الصواب على  
ان تقدير الى الفهم لانه لا يتم الا بهذا التأويل أيضا ويراد الأقرب الى القبول وحاصل ما أشار اليه المصنف  
منطوقا ومفهوما أن هنا خمس طرق لان المراد ما أن يؤدي بلفظ مساو أولا والثاني إماما ناقصا أو زائدا  
والثالث إماما وافا وغير واف والزائد اما لفائدة أم لان هذه خمسة المقبول منها ثلاثة وهي ما أدى بلفظ  
مساو أو بناقص مع الوفاء أو برائدة لفائدة وما أدى بناقص بلا وقاء وهو الاخلال غير مقبول وما أدى  
برائدة لفائدة غير مقبول وفيه قسمان الخشوع والتطويل فعمادت الطرق بتقسيم الخامس منها ستة ثلاثة  
مقبولة وثلاثة غير مقبولة فأشار الى هذه الثلاثة والى آخرها بما قيد به المقبول من الابحاز والاطناب  
فقال (واحتراز) بقوله (واف عن الاخلال) وذلك لان المساراد بالوفاء ان تكون الدلالة على ذلك  
المراد مع نقصان اللفظ واضحة في تراكيب البلغاء بآية لاخفاء فيها أو الاخلال ان يكون اللفظ ناقصا مع  
خفاء الدلالة بحيث يحتاج فيها الى تكافؤ وتعسف فلا يراد أن يقال اذا وجدت قرائن الدلالة اعتبرت  
فتكون مقبولة وان لم توجد فلا دالة أصلا حتى تكون مقبولة أولا والجواب ان القرائن لا بد منها لكن  
قد يكون الفهم واضحا وقد يكون الفهم منها تعسفا وتكفا لخفاها أو بعد الأخذ منها كما  
يشهد صادق الذوق بذلك في شاهد الاخلال المشار اليه بقوله (كقوله) أي الشاعر

يدخل في غير الزائد المساوي قال المصنف (واحتراز واف عن الاخلال) وهو أن يقصر اللفظ عن أداء  
المعنى على وجه يطابق مقتضى الحال وإن كان لغويا كقول الحرث بن حنظلة

واف به لبقاء الدلالة حيث يحتاج فيها الى تكافؤ وتعسف فان قلت اذا وجدت قرائن الدلالة اعتبرت وكانت مقبولة وان لم توجد فلا دالة  
أصلا حتى تكون مقبولة أو غير مقبولة قلت القرائن لا بد منها لكن قد يكون الفهم منها واضحا وقد يكون الفهم منها تعسفا وتكفا  
لخفاها وبعد الاخذ منها كما يشهد بذلك صادق الذوق في شاهد الاخلال الآتي قريبا (قوله كقوله) أي الحرث بن حنظلة البشكري  
بكسر الحاء المهملة وتشديد اللام وكسرها والراي المججمة المفتوحة والبشكري نسبة لبني بشكر بطن من بكر بن وائل والبيت  
المذكور من قصيدة من مجزوء الكامل المضمير المرفل وقوله

عيشن بجدا لا يضر \* لئلا النول ما أوليت جددا

والعيش خسر في ظلال \* ل النوك من عاش كذا

وقول الخرف بن حلزة فانه أراد العيش الناعم في ظلال النوك خسر من العيش الشاق في ظلال العقل فأخذ كاتري

(قوله والعيش) أراد به المعيشة أي ما يمتدح به من ما كل ومضرب وفي الكلام حذف الصفة أي الناعم والمراد بنعمته كونه لذبا وقيل المراد بالمعيشة الحياة والمراد بنعمتها كونها مع الراحة (قوله في ظلال النوك) حال من ضمير خيرا ومن المبتدأ على رأي سيبويه وإضافة الظلال للنوك من إضافة المشبهة به للمشبه به بجماع الاشتمال والظلال جمع ظلة بالضم وهي ما يظلل به كالخيمة فشبّه النوك الذي هو الجهل بالظلال بجماع الاشتمال وأضاف المشبهة به للمشبه به (قوله أي الحق والجهالة) تفسيرا للنوك بضم النون والمراد بالحق والجهالة عدم العقل الذي يتأمل به في عواقب الأمور (قوله من عاش) أي من عيش من عاش كذا حالة كونه في ظلال العقل وذلك لأن الجاهل الأحمق يتنعم على أي وجه ولا يضيق على نفسه بشئ والعاقلي يتأمل في العواقب والآفات وخوف الفناء والممات فلا يجد للعيش لذة (قوله أي مكذوبا متعوبا) (١٧٣) المتبادر من هذا التفسير أنه حال من ضمير عاش ولما كان مصدرا أوله بكسر الهمزة على ما هو أحد

الطرق في وقوع المصدر حالا ويحتمل أن يكون صفة مصدر محذوف أي عيشا كذا وقوله متعوبا تفسير لمكذوبا (قوله أي الناعم الخ) هذا بيان لما أدخل به الشاعر وهو ضحكه أن البيت يفيد أن العيش في حال الجهل سواء كان ناعما ولا خسر من عيش المكذوب وسواء كان عاقلا أولا مع أن هذا غير مراد الشاعر بل مراده أن العيش الناعم فقط مع رذيلة الجهل والحماقة خسر من العيش الشاق مع فضيلة العقل والبيت لا يفيد هذا المعنى المراد لأن اعتبار الناعم في الأول وفي ظلال العقل في الثاني لا دليل عليه فنبه المصنف على أن

والعيش خسر في ظلال \* ل النوك (أي الحق والجهالة) (من عاش كذا) أي مكذوبا متعوبا (أي الناعم وفي ظلال العقل) يعني أن أصل المراد أن العيش الناعم في ظلال النوك خسر من العيش الشاق في ظلال العقل ولفظه غير واف بذلك فيكون محذوف لا يكون مقبولا

(والعيش خسر في ظلال \* ل النوك) أي الحق والجهالة وعبر بالعيش في الظلال عن العيش تحت ذلك الحق والاطمئنان في العيش إلى مقتضاه (من) عيش (من عاش كذا) أي مكذوبا متعوبا لأنه مصدر في معنى المفعول فقوله العيش على حذف الوصف (أي) العيش (الناعم) قوله عاش يتعلق به مجرور محذوف أي خسر من عاش (في ظلال العقل) أي تحت العقل وتأملاته فأصل الكلام على هذا العيش الناعم في ظلال الحق خسر من العيش الضيق المتعوب صاحبه في ظلال العقل ولا يفهم هذا المراد حتى يتأمل في ظاهر الكلام وأنه لا يصح لاقتضائه أن العيش ولو بالنسبة مع الحق خسر من العيش بالنسبة في ظلال العقل وهو غير صحيح لاستوائهما في النكد وزيادة الثاني بالعقل الذي من شأنه التوسعة وإطفاء بعض نكدات العيش فيصح الكلام بالتقدير المسمى كورفعاء أخسلا لا يكون غير واف لعدم تبادر المراد منه وقيل إن الكلام على ظاهره وإن المراد تفضيل عيش الحق مطلقا على عيش العقل مطلقا وزيادة قوله كذا كالتأكيّد بناعم على أن عيش الحق ليس إلا ناعما وعيش العقل ليس إلا نكدا لأن الأول يتنعم بما وجد ولا يضيق على نفسه بشئ والثاني يتأمل في العواقب والآفات وخوف الفناء والممات فلا يجد للعيش لذة ولو كان بحسب الظاهر ناعما فكيف بالعيش المكذوب صاحبه عن العيش

والعيش خسر في ظلال \* ل النوك من عاش كذا

فإن مراده العيش الناعم في ظلال الجهل خسر من العيش الشاق في ظلال العقل وفيه نظر لأن المحذوف في هذا الكلام دلل عليه القرينة التي عرفتنا أن المراد الناعم وأن المراد في ظلال العقل فإن لم تكن قرينة فالحذف يفسد الكلام لغة ولا كلام فيه أعما الكلام في كلام عربي وإذا كانت

في المصراع الأول حذف الصفة أي والعيش الناعم وفي المصراع الثاني حذف الحال أي من عاش كذا في ظلال العقل وكل منهما لا يعلم من الكلام ولا يدل عليه دلالة واضحة إلا يفهم السامع هذا المراد من البيت حتى يتأمل في ظاهر الكلام فيجده غير صحيح لاقتضائه أن العيش ولو مع النكد في حالة الحق خسر من العيش النكد في ظلال العقل وهذا غير صحيح لاستوائهما في النكد وزيادة الثاني بالعقل الذي من شأنه التوسعة وإطفاء بعض نكدات العيش فإذا تأمل في ظاهر الكلام ووجد غير صحيح قد رماذ كرم الأمرين في السبت لأجل صحة الكلام ولا يقال إن المحذوف في هذا البيت دلل عليه القرينة التي هي عدم صحة ظاهر الكلام فهي التي عرفتنا أن المراد الناعم وأن المراد في ظلال العقل وحيث كان هناك قرينة دلل على ذلك المحذوف فلا إخلال لأننا نقول لأننا لم نعلم أن القرينة هنا تدل على تعيين ما ذكرنا أنها تدل لكن دلالة ظنية لا يهتدى إليها إلا بعز يد نظروا تأمل فهو لا يخلو عن الخلل بهذا الاعتبار وهذا وذكر العلامة جلال الدين السيوطي في شرح عقد الجمان أنه لا إخلال في البيت بل فيه النوع البدعي المسمى بالاحتباك حيث حذف من كل ما أثبت مقابل في الآخر فما ذكره في كل محل قرينة معنية للمحذوف من المحل الآخر

وقوله الفائدة احترام من شئنا أحدهما التطويل وهو أن لا يتعين الزائد في الكلام كقوله \* وألني قولها كذبا ومينا \* فان الكذب والمين واحد

(قوله عن التطويل) أي وعن الاسهاب وهو أعم من الاطناب فانه التطويل مطلق الفائدة أو غيرها كاذ كره التنوخي وغيره كذا في عروس الافراح (قوله نحو قوله) أي قول عدى بن زيد العبدي من قصيدة طويلة يتخاطب بها النعمان بن المنذر حين كان حابساً له ويدكره فيها حوادث الدهر وما وقع لحذيقه وللزبا من الخطوب ومطلعها (١٧٣)

أبدلت المنازل أم عينا \*  
تقادم عهدهن فقد بلىنا  
الى أن قال

ألا بأبها المئري المرحي \*  
ألم تسمع بخطب الأولينا  
(قوله وقد ددت) من  
القد وهو القاطع والتقدير  
مبالغ فيه والأديم  
الجلد (قوله لراشيه)  
اللام بمعنى الى التي للغاية  
أي قطعت الجلد  
الملاصق للعروق الى  
أن وصل القطع للراشيين  
(قوله ومينا) في رواية  
ميننا وعليها فلا شاهد في  
البيت وهذه الرواية  
خلاف رواية الجمهور وان  
كانت موافقة لبقية  
القصيدة لان أبياتها  
كأها مكسور فيهما قبل  
الياء (قوله والكذب  
والمين واحد) أي فلا  
فائدة في الجمع بينهما ولا  
يقال فائدة التوكيد  
اذ عطف أحدهما على  
على الآخر بقصد تقرير  
المعنى لانه قول التأ كيد  
انما يكون فائدة ان قصد

(و) احترز (بفائدة عن التطويل) وهو أن يزيد اللفظ على أصل المراد لا لفائدة ولا يكون اللفظ الزائد متعينا (نحو قوله) وقد ددت الاديم لراشيه \* (والني) أي وجد (قوله كذبا ومينا) والكذب والمين واحد قوله قد ددت أي قطعت

لعقلي وكفى عن العيش الناعم بالعيش الحقي وربان هذا التعب مع العقل مطلقا ولو تقرر في نفسه اعند العقلاء وأقرب واجتهت انما يصدر من العقل النادر فلا يقصد في المحاورات لان الكذب غير أن العيش الناعم يوجد مع العقل فالتقصود ما تقدم (و) احترز (ب) قوله (بفائدة عن التطويل) وهو أن يزيد اللفظ على أصل المراد لا لفائدة بشرط ان لا يتعين المزيد وذلك (نحو قوله وقد ددت) أي قطعت والضمير فيه يعود على الزباء وهي امرأة ورثت الملك عن أبيها (الاديم) أي الجلد (لراشيه) أي الى ان وصل القطع للراشيين وهما عرفان في باطن الذراع يتدفق الدم منهما عند القطع (والني) أي وجد (قوله كذبا ومينا) والضمير في الني يعود على المقطوع راءها وهو جذية الأبرش والبرش في الأصل نقط تخاف شعرا الفرس ثم نقل الأبرص وسمى به ذلك الرجل ولعله لذلك المين هو الكذب ولا شك أن أحدهما كاف في المعنى ولم يتعين المزيد لاجتماع المعنى بكل منهما فزيادة أحدهما تطويل ذلافائدة ولا يقال الفائدة التأ كيد لان التأ كيد انما يكون فائدة ان قصد لا قضاء المقام لياه وليس مقام هذا الكلام مقتضاها ذلك كما لا يخفى لان المراد منه الاخبار بان جذية غدرت به الزباء وقطعت راءشيه وسال منه الدم حتى مات وأنه وجد ما وعدته به من تزوجه كذبا وذلك ان جذية الأبرش قتل أباهما فسكت حتى استوثق ملكها فبعثت اليه بان ملك النساء لا يخلون من ضعف فأردت رجلا أضيف اليه ملكي وأتروجه فلم أجده كفواً غير لما قدم الى ذلك فقدم مصداقها وقد أعدت لأخذه فرسانا فلما حضر أعاطوا به فأدخلته بيتها وأمرت بشد عضديه كما يفعل بالفصوص فقطعت راءشيه وأمرت باحضار طشت يسيل فيه الدم فاسترسل به الدم حتى مات وغرضها في موته بهذا الوجه التحكم من اشفاء الغيط فيه بالدم وهو في سبيل الموت وروى أنها لما عرفت أن تفعل به ذلك كشفت له عن باطنها وهو مملوء شعرا فقال له ما ترى عانة عرس أو عانة أخذ بالشارف استياس من الحياة وله اقصة في ذلك مشهورة ولا يقال يتعين المين للزيادة فلا يكون من التطويل لان لفظ الكذب جاء في محله والثاني معطوف لان المراد بعدم التعين كما تقدم أن أيهما استعمل في موضع الآخر قرية تسوغ الحذف فلا خلل قال (وبفائدة) أي احترز بقوله لفائدة (عن التطويل) أي عن الزائد لفائدة وهو شيان أحدهما تطويل وذلك بأن لا يتعين الزائد في الكلام كقول عدى بن زيد العبدي فقد ددت الاديم لراشيه \* وألني قولها كذبا ومينا

لاقتضاء المقام لياه وليس مقام هذا الكلام مقتضاها ذلك لان المراد منه الاخبار بمضمون المقصود وهو أن جذية غدرت به الزباء وقطعت راءشيه وسال منه الدم حتى مات وأنه وجد ما وعدته به من تزوجه كذبا فان قلت ان الثاني وهو المين متعين للزيادة لان الأول واقع في مكره والثاني معطوف عليه قلت مدارا للتعين وعدم التعيين انه ان لا يتغير المعنى باسقاط أيها كان فالزائد غير متعين وان تغير المعنى باسقاط أحدهما دون الآخر فالزائد هو الآخر ولا يعتبر في ذلك كون أحدهما متقدما والآخر متأخرا كذا ذكر العلامة عبد الحكيم

(قوله العرقان في باطن الذراعين) ينزف الدم منهما عند القطع (قوله لجذبة) هو بفتح الجيم بصيغة المتكبر وبضمها بصيغة المصغر كان من العرب الأولى وكنيته أبو مالك وكان في أيام الطوائف وقال أبو عبيدة كان بعد عيسى صلوات الله وسلامه عليه ثلاثين سنة وتولى الملك بعده أبيه وهو أول من ملك الحيرة وكان ملكه متسعاً جنداً ملكاً من شاطئ الفرات إلى ما ولى ذلك إلى السواد وكان يغير على ملك الطوائف حتى غلب على كثير مما في أيديهم وهو أول من أوقف الشمع ونصب المجانيق للحرب (قوله الأبرش) البرش في الأصل نطف تحتالف شعراً للفرس ثم نقل للأبرص وقيل لذلك الرجل الأبرش لبرص كان به فهايت العرب أن تصفه بذلك فقالوا الأبرش والوضاح وقيل سمي بذلك لأنه أصابه حرق نار فبقى أثر نطفاته سوداً وجسراً (قوله وفي قولها) أي وفي لفظ قولها (قوله للزباء) هي امرأة توات الملك بعد أبيها (قوله وهي معروفة) وحاصلها أن جذية قتل الزباء وغلب على ملكها وأجلاً الزباء إلى أطراف ملكتها وكانت عاقلة أديبة فبعثت إليه بأن ملك النساء لا يخلو من ضعف في السلطان فأردت رجلاً أضيف إليه ملكي وأتزوج به فلم أجده كفؤاً غيرك فاقدم على ذلك فطعم في زواجها لاجل أن يتصل ملكه بملكها وقيل أنه بعث يخطبها فكتبت إليه في رابعة في ذلك فإذا شئت فاشخص إلى فساو وروزراء فأشار وأعليه بن وأجها الأقصير بن سعد فانه قال له يا أيها الملك لا تفعل فان هذمه خديعة ومكر فعصاه وأجابه إلى ما سألت فقال قصير عند ذلك لا يطاع أقصير أمر فصار ذلك مثلاً ولم يكن قصير أول من كان اسم له ثم أنه قال له أيها الملك حيثما عصيتني وتوجهت إليها إذا رأيت جنداً قد أقبلوا إليك فان ترجلوا وحبسوك ثم ركبوا وتقدموا فقد كذب ظني وإن رأيتهم حيولك وطافوا بك فاني معترض إن العصا وهي فرس لجذبة لا تدرك فأركبها (١٧٤) وفريها تاج وقد أعدت لآخذة فرساناً فلما حضر غير مستعداً للعرب في أبواب حصنها

والراشسان العرقان في باطن الذراعين والضمير في راسه وفي ألفي لجذية الأبرش وفي قدوت وفي قولها للزباء والبيت في قصة قتل الزباء لجذية وهي معروفة في ذلك التركيب كفي من جهة المعنى ولا عبرة بالتقديم والتأخير واللام يوجد قطو بل أصلاً ولا يحتاج فان الزائد هو كذباً وميناً ولا يتعين أحدهما الزيادة ولا يرجح والراشسان عرقان في باطن الذراع وقيل الرواش عروق ظاهر الكف وقيل عروق ظاهر الكف وباطنهما وقيل الراش عصب في باطن الذراع يذكّر الزباء وغدرها لجذية ولها قصة طويلة (قلت) وفيه نظر لأن ذكر الشيء مرتين فيه فائدة التأكيذ وقد قال النخاعة أن الشيء يعطف على نفسه تأكيذاً وعدم تعيين الزائد لا بدفعها والغائبة التأكيذية معتبرة في الاطناب كما استرأ في غير ما موضع ثم قولهم ان الزائد لم يتعين ولم يرجح كاصح به بعضهم فيه نظر فان الاول مترجح أو متعدين لأنه السابق لشكمله الكلام ولأن الثاني مؤكّد ولو كد متأخر عن المؤكّد أبداً قبل ان الرواية كذباً مينا هو الاوفق ابقية القصيدة لان آياتها كلها مكسورة

حيوم وطافوا به فقرب قصير إليه العصا فدخل عنها فركبها قصير فنجحاً فنظر جذية إلى قصير على العصا وقد حال دونه السراب فقال ما ذل من جرت به العصا فصار مثلاً فأدخلته الزباء في بيتها وكانت قد ربت شعراً تها حولاً وكشفت له عن باطنها وقالت له هذه عانة عروس أو عانة آخذ بالشارف قال بل آخذ بالشارف فأيس من الحياة فأمرت بشد عضديه كأي فعل بالمقصود وأجلس على أنطح ثم أمرت برواشه فقطعت وكان قد قيل لها احتفظي على دمه (و)

فانه ان ضاعت قطرة منه طالب بشاره فقطرت قطرة من دمه في الارض فقالت لا تضيعوا دم الملك فقال جذية دعوا دما ضيعه أهله فلم يزل الدم يسيل إلى أن مات وانما اختارت هذا الوجه في موته لاجل اشتقاق غيظها منه باللوم وهو في سبيل الموت ثم ان قصير أتى إلى عمرو بن سعد وهو ابن أخت جذية وقد كان جذية استخلفه على مملكته حين سار للزباء فأخبره الخبر وحضه على النار واحتال لذلك فقطع أنفه وأذنيه ولحق بالزباء وزعم أن عمراً فعل به ذلك وانه اتهمه على ممالأته لها على خاله يخذلها حتى اطمأنت له وصارت ترسله إلى العراق بمال فأتى إلى عمرو فبدأ خذمه ضعفه ويشتري به ما يطلبه وبأى اليها به إلى أن تمكن منها وسلمته مفااتيح الخراش وقالت له خذ ما أحب من ما لها وأتى عمراً فانتخب من عسكره فرساناً وألبسهم السلاح واتخذ غرائر وجعل شرابها من داخل ثم جعل على كل بعير رجلين معهما سلاحهما وجعل يسير في النهار حتى إذا كان الليل اعتزل عن الطريق فلم يزل كذلك حتى شارف المدينة فأمرهم بلبس السلاح ودخلوا الغرائر ليلاً فلما أصبح دخل وسلم عليها وقال هذه العير تأتيناك عالم آتتك علة قط فصعدت فوق قصرها وجعلت تنظر العير وهي تدخل المدينة

فأنكرت مشيها وجعلت تقول ما لأعمال مشيها وثيها \* أجنح لا يحملن أم حديدا أم صر فانا باردا شديدا \* أم الرجال جثما قعودا

فلما دخلت العير في المدينة حاولوا شراجهم وخرجوا بالسلاح وأتى قصير بعمره وفأقامه على سرداب كان لها كانت إذا خرجت تخرج منه فأقبلت لتخرج من السرداب فوجدت عمراً على بابها فجعلت تحس خاتمها وفيه سم وتقول بيدى لا بيد عمرو وفارقت الدنيا

(و) احترزا أيضا بأدنة عن (الحشو) وهو زيادة معينة لا فائدة (المفسد) لأعني (كأندي في قوله ولا فضل فيها) أي في الدنيا (لشجاعة والندى \* وصبر الفتي لولا لقاء شعوب)

وثانيهما ما يشتمل على الحشو  
والحشو ما يتعين أنه الزائد  
وهو ضربان أحدهما ما يفسد  
المعنى كقول أبي الطيب  
ولا فضل فيها الشجاعة والندى  
وصبر الفتي لولا لقاء شعوب

(قوله في قوله) أي قول أبي  
الطيب المتنبي من قصيدته  
التي رثى بها عاك التركي غلام  
سيف الدولة وأزلهافيه الخرم  
وهو حذف الحرف الأول  
من الوند المجموع ومطلعها  
لا يحزن الله الأمير فأنى \*  
لا آخذ من حالته بنصيب  
ومن سر أهل الأرض ثم بكي أما  
\* بكي بعيون سرها وقلوب  
واني وإن كان الدفين حبيب  
جيب إلى قلبي حبيب حبيبي  
وقد فارق الناس الأحبة قبلنا  
\* وأعيادوا الموت كل طيب  
سبقنا إلى الدنيا فلو عاش أهلها  
\* منعناهم من جنة وذهب  
تملكها إلا أني علك سالب \*  
وفارقها الماضي فراق سليب  
ولا فضل فيها البيت وهي  
قصيدة طويلة (قوله  
والندى) أي الاعطاء  
(قوله شعوب) بفتح  
السين مأخوذ من الشعبة  
وهي الفرقة

اليه للقافية والوزن وانما العبرة بأصل المعنى في التركيب وهو يصح بكل منهما (و) احترزا أيضا بقوله لفائدة عن (الحشو) وهو أن يزداد في الكلام زيادة بلا فائدة بشرط تعيين تلك الزيادة والفرق بين الحشو والتطويل على هذا تعيين الزيادة وعدمها ثم الحشو لما تعينت فيه الزيادة تصوره فيه قسمان أحدهما ما يسمى بالحشو (المفسد) لفادته معنى فاسدا وذلك (كأندي) وهو الكرم (في قوله) أي المتنبي (ولا فضل فيها) أي في الدنيا (لشجاعة والندى \* وصبر الفتي لولا لقاء شعوب) بفتح الشين وهو من أسماء المنيحة سميت بذلك للشعب أي التفرق بها وهو علم على جنسها فهو ممنوع من الصرف صرفه للضرورة وقد علم أن لولا حرف استناع لوجود امتنع جواب الوجود بشرطها وجواب أنفي الفضل في الدنيا المدلول عليه بقوله ولا فضل فيها والشرط وجود لقاء الموت فكأنه يقول لولا لقاء الموت ما كان فضل للشجاعة ولا للصبر ولا للكرم فيكون وجود لقاء الموت مانعا من نفي الفضل ونفي النفي اثبات فيقول حاصل المعنى إلى أن وجود لقاء الموت مقتض فضل الشجاعة وفضل الصبر وفضل الكرم ولولا نفي الموت لم يثبت فضل وهذا المعنى أعني استلزام وجود الموت لفضل الشجاعة ونفيه لنفي فضل الشجاعة صحيح لأن الإنسان متى علم أنه لا يموت لم يبال بالأفهام الشدائد لا تنصر على الأعداء وهذا المعنى يستوي فيه الناس جميعا فلا فضل على تقديره لأحد على أحد في الشجاعة بخلاف ما إذا علم أنه يموت ومع ذلك يتحكم فلا يكاد يوجد هذا المعنى إلا لفراد قلائل من الناس فيثبت لهم الفضل باختصاصهم بما لا طاقة لكل أحد عليه وكذا الصبر على شدائد الدنيا لولا نفي الموت لم يكن له فضل لأن الناس كلهم إذا علموا أن الموت تلك الشدة صبروا صبرا على فضيلة نفي الخزع إلا يفرض إلى الموت الذي هو أعظم مصيبة ومادونهم باحلال ومع ذلك لا بد أن تزول عادة بخلاف ما إذا علم الإنسان أن تلك الشدة ربما أفضت إلى الموت الذي هو أشد الشدائد ومع ذلك يصبر عليها وإن أدت إلى الموت فهذه لا يتصف به إلا القليل من الناس فيثبت له الفضل ولكن هذا المعنى في الشجاعة أبين لأن هذا الایتم في الشدة الأعلى تقدير عدم دوامها وهو غير لازم من نفي الموت وذلك لأن الصبر على الشدة الدائمة مما لا يثبت إلا للقليل تأمله وأما الندى فلم يبادر أن فضله في نفي الموت لافي وجوده لأن الإنسان إذا علم أنه لا يموت ومع ذلك يشكرم حتى يبقى معدوما والعدم مما يؤدي إلى فضيحة ومقاساة شدة الشدة فالكرم مع نفيه لا جمل ذلك ليس إلا لاداء فيثبت له الفضل وأما وجود الموت فهو الحامل على الكرم لكل أحد لأن المال الذي يترك من شأن العاقل بذله لشيء لا يبق لوارثه بعده فلا فضيلة وهذا مما يكثر من تكبته فلا فضل فيه وقد وجه ذلك بأن نفي الموت مما يوحد رجاء الانتقال من عسر إلى يسر ومن فقر إلى غنى حسم ما جرت به عادة الزمان الطويل من فقر ذلك الانتة فيه وذلك مما يحمل على الكرم لكل أحد فينتفي الفضل عن الكرم على تقدير نفي الموت ويثبت له على تقدير وجوده بطريق المفهوم ورد بان خوف الشدة أعظم من رجاء الخلف فلا يكون رجاءه سهلا لا كرام عند انتفاء الموت لصحة وجود الشدائد ودوامها وهي أولى أن تراعى وأما الجواب بان المراد بالندى الكرم بالنفس فهو ضعيف لعوده إلى الشجاعة حينئذ فيكون في الكلام تكرار مع أن الأصل عدم استعماله لذلك المعنى فتقرر به هذا أن زيادة الندى في هذا الكلام

فيها ما قبل الياء لكنه بخلاف ما واد الجهور والظاهر أنه وهم والثاني يسمى الحشو وهو ما تعين أنه زائد وهو ضربان أحدهما يفسد المعنى كقول أبي الطيب  
ولا فضل فيها الشجاعة والندى \* وصبر الفتي لولا لقاء شعوب



فان لفظ الندي فيه حشو يفسد المعنى لان المعنى أنه لا فضل في الدنيا للشجاعة والصبر والندى لولا الموت وهذا الحكم صحيح في الشجاعة دون الندي لان الشجاع لو علم أنه يخلف في الدنيا لم يخش الهلاك في الاقدام فلم يكن لشجاعته فضل بخلاف الباذل ماله فانه اذا علم أنه يموت هان عليه بذله ولهذا يقول اذا عوتب فيه كيف لا يبدل مالا أتى له أي أتى بالتمتع بهذا المال وعليه قول طرفة

(قوله علم للنية) أي علم جنس فهو ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث وسميت المنية بذلك لانها تشعب وتفرق بين الاحبة أي لولا تبين افعال المنية لم يكن للازم والمذكورة فضل (قوله صرفها) أي جرها بالكسر من غير تنوين وقوله للضرورة أي لضرورة موافقة القوافي وجعله الجر بالكسر صرفا هو أحد قولين والثاني أنه التنوين وقوله صرفها للضرورة أي مع كونها ممنوعة من الصرف لما ذكرنا وانظر هل يقال يجوز أن يكون علما على الموت وهو مذ كروية ثم فيجوز فيه الصرف وعدمه باعتبارين كما قيل بذلك في أسماء البلدان والاما كن فليحرقه ليس والظاهر الجواز وأنه لا فرق (قوله وعدم الفضيلة على تقدير عدم الموت الخ) هذا بيان لمفهوم البيت وتفسيره لما ورد على قوله والندى من كونه حشوا مفسدا للمعنى وللجواب عنه وذلك لان منطوقه ثبوت الفضيلة للشجاعة ومعناها على تقدير وجود الموت لان لا يحرف امتناع لوجود بمعنى انها تدل على امتناع جواب الوجود بشرطها وقوله لا فضل فيها هو الجواب في الحقيقة لكن لا يكون الجواب لا يتقدم يقال فيه انه دليل الجواب وأصل التركيب لولا القاء شعوب لا فضل فيها للشجاعة والندى والصبر وهذا الجواب منفي في ذاته فاذا نفي بمقتضى لولا كان اثباتا لان نفي النفي اثبات فيصير مدلول الكلام ومنطوقه ثبوت الفضل لادمور المذكورة على تقدير وجود الموت ومفهومه (١٧٦) عدم الفضيلة لما ذكر على تقدير عدم الموت وهذا مسلم في غير الندي والحاصل أن

هذا البيت يفيد بحسب المنطوق أن وجود الموت مقتض أفضل الشجاعة والصبر والكرم ويفيد بحسب المفهوم أن نفي الموت مقتض لنفي الفضل عما ذكر واستلزام وجود الموت لفضل الشجاعة واستلزام نفيه لنفي فضلهما صحيح لان الانسان متى علم أنه لا يموت لم يبال بالقدم على المعركة وهذا المعنى يستوي فيه

هي علم للنية صرفها للضرورة وعدم الفضيلة على تقدير عدم الموت انما يظهر في الشجاعة والصبر التيقن الشجاع بعدم الهلاك وتيقن الصابر بزال المكروه بخلاف الباذل ماله اذا تيقن بالخلود وعرف احتياجه الى المال دائما فان بذله حينئذ أفضل مما اذا تيقن بالموت وتخلف المال حشوا مفسدا للمعنى وورد هنا أن الندي ليس بزيادة لفظ معنى مدلول لغيره حتى يكون حشوا بل اتيان بلفظ لعناء الا انه فاسد في المقام والحشوم من القليل الاول كالتطويل لما تقدمت من انه لا يفرق بينهما الا في التعيين وعدمه وقد يجب بان المراد بالزيادة بالنسبة الى الحشوان يؤتى بما لا يحتاج اليه شعوب المنية لا تنصرف بقولنا لا خير في الدنيا للشجاعة والصبر لولا الموت وهو صحيح لانه انما تفضل الشجاعة والصبر لما فهم ما من الاقدام على الموت والمكر وللنفس ولو كان الانسان يعلم أنه يخلف لما كان له في الشجاعة فضل وأما الندي فبالعكس لان الموت سبب يسهل الندي ولا يجعل له فضلا لان من علم أنه يموت جدير بان يجوده كما قال طرفة

الناس جميعا فلا فضل على تقديره لاحد على أحد بخلاف ما اذا علم أنه يموت ومع ذلك يقتحم المعركة فلا يكاد يوجد وغاية هذا المعنى الا افراد قلائل من الناس فيثبت لهم الفضل باختصاصهم بما لا طاقة لكل أحد عليه وكذلك الصبر على شدائد الدنيا استلزام وجود الموت لفضله واستلزام نفي الموت لنفي فضله صحيح لانه لو اتفق الموت لم يكن له فضل لان الناس كلهم اذا علموا أنه لا يموت بتلك الشدة صبروا حرصا على تلك الفضيلة أعني فضيلة نفي الجزع اذ ليست تلك الشدة مفضية الى الموت الذي هو أعظم مصيبة ومادونهم ساجل ومع ذلك لا بد أن تزول طائفة بخلاف ما اذا علم الانسان أن تلك الشدة ربما أفضت الى الموت الذي هو أشد الشدائد ومع ذلك يصبر عليها فهذا لا يتصف به الا القليل من الناس فيثبت له الفضل باختصاصه بما لا طاقة لكل أحد عليه وأما استلزام وجود الموت لفضيلة الكرم واستلزام نفي الموت لنفي فضيلة الكرم فغير صحيح لان المتبادر أن فضل الكرم انما يكون عند نفي الموت لا عند وجوده لان الانسان اذا علم أنه لا يموت ومع ذلك يتكرم حتى يبقى معدما والعدم مما يؤدي الى فضيحة ومفاساة شديدة فلا يكاد يوجد على هذه الحالة الا النادر فيثبت له الفضل لاختصاصه بما لا طاقة لكل أحد عليه وأما اذا تيقن وجود الموت وترك المال هان عليه بذله وعدم بقائه للورثة بعده وهذا مما يكترمه تركه فلا فضل فيه (قوله لتيقن الشجاع بعدم الهلاك) أي فلا يكون له فضل باقتحامه الدخول في المعركة لاستواء الناس جميعا في ذلك (قوله وتيقن الصابر بزال المكروه) أي بحسب العادة وعدم الهلاك بتلك الشدة فلا فضل فيه لان الناس كلهم اذا تيقنوا ذلك صبروا حرصا على فضيلة عدم الجزع (قوله فان بذله حينئذ أفضل) أي لان الخلود يوجب الحاجة لزيادة المال (قوله مما اذا تيقن بالموت وتخلف المال) أي لانه جدير بان يجوده كما

فان كنت لا تستطيع دفع منيتي \* فذري أبادرها بما ملكت يدي

وقول مهيار فكل ان أكلت وأطعم أخاك \* فلا الزاد يبقى ولا الآكل

فلو علم أنه بخلافه كان جوده أفضل فالشجاعة لولا الموت لم تحمد والندى بالصد وأجيب عنه بأن المراد بالندى في البيت بذل النفس لا بذل المال كما قال مسلم بن الوليد

يجود بالنفس ان ضن الجواد بها \* والجود بالنفس أقصى غاية الجود

ورد بأن لفظ الندى لا يكاد يستعمل في بذل النفس وان استعمل فعلى وجه الاضافة فأما مطلقا فلا يفيد الا بذل المال والثاني

مالا فسد المعنى كقوله ذكرت أخى فعاودنى \* صداع الرأس والوصب

فان لفظ الرأس فيه حشو ولا فائدة فيه لان الصداع لا يستعمل الا في الرأس وليس يفسد المعنى

( قوله وغاية اعتذاره ) الضمير عائذ على الحشو والكلام من باب الحذف والايصال أى غاية الاعتذار عن ذلك الحشو بحيث يخرج به عن الفساد فحذف الجار واتصل الضمير بالمصدر وقوله ما ذكره ابن جني أى في شرح ديوان المتنبي وحاصل ذلك الاعتذار أن نفي الموت مما يوجب رجاء الانتقال من عسر إلى يسر ومن فقر إلى غنى حسب ما جرت به عادة الزمان الطويل من تقرر ذلك الانتقال فيه وذلك مما يحمل على الكرم لكل أحد فينتفى الفضل عن الكرم على تقدير نفي الموت لان الانسان اذا اتقن الخلود أنفق وهو موقن بالخلف لكونه يعلم أن الله يخلفه وينقله من حالة العسر إلى حالة اليسر بخلاف ما اذا اتقن ( ١٧٧ ) بالموت فإنه لا يوقن بالخلف لاحتمال

أن يأتيه الموت فجاء قبل تغير حاله وحينئذ فينتفى الفضل للبذل على تقدير وجود الموت وقول الشارح وتنتقل الاحوال فيه أى في الخلود وقوله ما يسكن الخ بتشديد الكاف اسم أن وقوله ويسهل البوس أى الشدة ورد ذلك الاعتذار بأمر الاول أن الشخص على تقدير الخلود يكثر خوفه

وغاية اعتذاره ما ذكره الامام ابن جني وهو أن في الخلود وتنتقل الاحوال فيه من عسر إلى يسر ومن شدة إلى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل البوس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل ( و ) عن الحشو ( غير المفسد ) للمعنى

سواء كان ذلك المأني به مدلولاً على معناه بغيره أم لا ( و ) فانهما أعني ثانی قسمی الحشو هو ما يسمى بالحشو ( غير المفسد ) للمعنى

فان كنت لا تستطيع دفع منيتي \* فذري أبادرها بما ملكت يدي

وقول مهيار فكل ان أكلت وأطعم أخاك \* فلا الزاد يبقى ولا الآكل

وأجيب عنه بأنه أراد بالندى بذل النفس كقول مسلم بن الوليد

يجود بالنفس ان ضن الجواد بها \* والجود بالنفس أقصى غاية الجود

( ٣٣ - شروح التلخيص ثالث ) من الابتلاء بالاشدة والضيق حتى يكون خوفه ذلك أعظم من رجاء الخلف وحينئذ فلا يكون رجاءه والخلف سهلاً لا كرام عند انتفاء الموت فيكون للبذل حينئذ فضل الثاني أن الشخص على تقدير الخلود يقرى احتياجه للمال فيكون لبذله مع احتياجه له فضل الثالث أن الشخص على ذلك التقدير يشتد تعلق قلبه بحوز المال لئلا يفتقر اليه في بصره فيها وأما رجاءه للمال اليه ينتقل الاحوال فهو في غاية الضعف لانه أمر معتاد يمكن تخلفه بل قد يتخلف بالفعل في بعض الافراد وحينئذ فيكون في البذل على ذلك التقدير فضل وأما مع اعتبار وجود الموت وعدم الخلود فيسهل بذل المال لئلا يفتقر اليه ويخلفه لو أثاره ومن ثم كان ترك الشاب للمال واعراضه عن أمور الدنيا أفضل من ترك الشيخ الغافى لذلك لشدة حرص الشاب عليه نظنه طول الحياة المحتاج لذلك للمال بحسب العادة وضعف تعلق الشيخ بالمال لانه قربة الموت كل لحظة اللهم الا أن يقال ان تخرج الكلام ولو على وجه ضعيف أولى من حله على الفساد وبعضهم أجاب عن البيت بأن المراد بالندى الكرم بالنفس وفيه نظر لعوده إلى الشجاعة حينئذ فيكون في الكلام تكرار مع أن الأصل عدم استعماله لذلك المعنى كذا اعترض الشارح على هذا الجواب وقد يقال هذا الاعتراض انما يرد اذا كان غرض الحبيب تصحيح كلام أبي الطيب بالكلمة وأما اذا كان مقصوده انجازه عن رتبة الحشو المفسد فلا يرد ذلك ادعائه ما لزم على ذلك الجواب كونه من التطويل واعتراض ابن السبكي في عروس الافراح على المصنف في تمثيله بالبيت المذكور بأن الندى ليس زيادة لفظ بمعنى مدلول غيره حتى يكون حسوا بل اتيان بلفظ المعناه لانه فاسد في المقام والحشوم القليل الاول كالطويل لما تقدم من أنه لا يفرق بينهما الا في التعمين وعدمه وأجيب بأن المراد بالزيادة بالنسبة إلى الحشوم أن يورث بما لا يحتاج اليه سواء كان ذلك المأني به مدلولاً على معناه بغيره أم لا وحينئذ فلا اعتراض على المصنف في تمثيله بالندى في البيت

(كقوله) وأعلم علم اليوم والامس قبله \* ولكنني عن علم ما في غد عني

وذلك (كقوله) أي زهير

(وأعلم علم اليوم والامس قبله) \* ولكنني عن علم ما في غد عني

فقوله قبله حشو لان الامس يدل على القبلية لليوم وقد تعين للزيادة اذ لا يصح عطفه على اليوم كما عطف الامس فيكون التقدير وأعلم علم قبله بالاضافة الى العطف وأيضاً المناسب حيث أراد الجمع بين الثلاثة أعني الغد واليوم وغيرهما ان يذكر الامس لانه هو المستعمل كثيراً في مقابلة كل من الغد واليوم لا لفظ القبل فيتعين للزيادة فلا يقال هو كل من بالنسبة الى الكذب وهو غير مضر اذ لا يبطل بوجوده المعنى وقد ورد ههنا ان زيادته بمنزلة زيادة الاذن واليد مثلاً في قول القائل سمعت باذني وكتبت بيدي لان السمع ليس الا بالاذن والكتب ليس الا باليد فكالم يجعلهما اشبههما حشوا كذلك القبل وأجيب بما أشرنا اليه فيما تقدم وهو ان زيادته ليست لقصد فائدة التأكيده عند خوف الانكار

وهذا الجواب نقله الخفاف في سر الفصاحة عن الشريف المرتضى ورد بان لفظ الندى لا يكاد يستعمل في بذل النفس وان استعمل فضاء فأمّا مطابقة فلا يفيد الا بذل المال ورد أيضاً بأنه يلزم التكرار فان بذل النفس هو الشجاعة قال ابن جني معنى البيت أن في الخلود وتنقل الاحول من عسر الى يسر ما يسكن النفس ويسهل البوس فعلى هذا يكون عدم الموت يقتضي الجود كما قال المتنبي وقيل معناه لولا تباین الناس في التوطنين على الموت لما فضل الكريم البخل بقلة رغبته في المال الذي هو متاع الدنيا وتنقل هذا أضعافاً مضاعفة ثم أقول في جعل هذا القسم من أصله من قسم الحشون نظر لان لفظ الندى أفاد معنى زائداً أراد به المتكلم قطعاً وكونه لم يكن ينبغي له أن يزيد هذا المعنى أمر آخر يلحق نقصاً بالكلام فلا يكون زائداً لان الحشون تأدية المعنى لفظاً زائداً عن المراد وهذا انما يكون لو كان لفظ الندى أفاده لفظ الشجاعة (الثاني) أن يكون حشواً غير مفسد وهو ما كان فيه زائداً متعيناً ولكن ذكره لا بقصد المعنى كقول زهير

وأعلم علم اليوم والامس قبله \* ولكنني عن علم ما في غد عني

فان قوله قبله لا فائدة فيه (قلت) وفيه نظر من أوجه الاول أنه يجوز أن يقال في قبله إنه فائدة كأنه يقول أعلم ما كان قبل هذا اليوم أي لا يشغلني اليوم عن علم مني سابق فان قبلية الشيء وصف يؤذن بالاشتغال بالحاضر عنه الثاني انه يجوز أن يكون الضمير في قبله يعود الى العلم أي أعلم ما كان أمس قبل علي بما كان اليوم مبالغة في قوته الحافظة وانه يستحضر الماضي قبل استحضاره الحاضر الثالث أن قبله تأكيده معنوي والوصف التأكيدي جائز وليس حشواً بل هو كقولهم أمس الدار ومثله في الايضاح بقوله

ذكرت أني فعادوني \* صداع الرأس والوصب

فان الرأس حشولان الصداع لا يستعمل الا في الرأس وقد قيل ما لك في الصباح هذا الحشوبما ليس فيه بديع فان كان فيه بديع حسن كقول المتنبي

وخفوق قلب لو رأيت لهيبه \* يا جنيتي رأيت فيه جهنما

(تنبيه) \* مما يذكر حشواً والكلام به لفظ أصبح وأمسى وعدا وأخواتها لفظ الا وقد ورد اليوم قال حازم الواجب اعتبار حالها فان كان الامر الذي ذكرناه أصبح فيه لم يكن أمسى فيه فليست حشواً والا فهو حشو كقول أصبح العسل حلواً والرماني أجاب عن قوله تعالى فأصبحوا خاسر بن بان العادة أن من به علة تراد عليه بالليل فيرجع والفرج عند الصباح فاستعمل أصبح لان الخسران حصل لهم في

وقول زهير

وأعلم علم اليوم والامس قبله \* ولكنني عن علم ما في غد عني

(قوله كقوله) أي قول زهير

ابن أبي سلمى وهذا البيت من

آخر قصيدته التي قالها في

الصلح الواقع بين قيس

وذيبيان وأولها

أمن أم وفي دمنه لم تكلم

بحومانة الدراج فالتسلم

ودارها بالرتقين كأنها

مر اجيع وشم في نواشر معصم

(قوله علم اليوم) مصدر

مبين للنوع أي أعلم علماً

متعلقاً بهذين اليومين أو

مفعول به بناء على أن أعلم

بمعنى أجعل كذا في الفري

وقرر شيخنا ان جعله مفعولاً

به بناء على أن المراد بالعلم

المعلوم أي أعلم المعلوم أي

الامر الواقع في هذين

اليومين وقوله ولكنني عن

علم أي عن الامر المعلوم

أي الذي شأنه أي يعلم وقوله

ما في غد أي الواقع في غد يدل

من علم وقوله عني أي جاهل

وغير عالم به فهي صفة

مشبهة بمعنى جاهل ومعنى

البيت أن علمي يحيط بما

مضي وبما هو حاضر

ولكنني عم عن الاحاطة

بما هو منتظر متوقع يريد

لا أدري ماذا يكون غداً

فإن قوله قبله مستغنى عنه غير مفسد وقول أبي عدي

نحن الرؤى وما الرؤى إذا مضت \* في المجد لا أقوام كالآذنان

فإن قوله لا أقوام حشو لا فائدة فيه مع أنه غير مفسد وأعلم أنه قد تشبهه الحال على الناظر لعدم تحصيل معنى الكلام وحقيقته في عدم من الزائد على أصل المراد ما ليس منه كما أنه بعض الناس يقول القائل

(قوله حشو) أي زائد على أصل المراد لا فائدة لأن الأصل على القبلية لا بد من دخول القبلية في مفهوم الأمر لأنه اليوم الذي قبل يومك وهو متعين للزيادة إذ لا يصح عطفه على اليوم كما عطف الأمر بحيث يكون ١٧٩ التقدير وأعلم علم قبله بالاضافة

الابال التعسف وأيضا المناسب

حيث أراد الجمع بين الثلاثة

أعنى الغد واليوم وغيرهما

أن يذكر الأمر لأنه هو

المستعمل كثيرا في مقابلة كل

من الغد واليوم لا لفظ

القبل فيتمتعين للزيادة فلا

يقال هو كالمعين بالسببة

للكذب قاله أبو عدي

(قوله غير مفسد) أي لأنه

لا يبطل بوجوده المعنى قال

في الاطول لك أن تقول

اللام في الأمر للاستغراق

أي كل أمر ووصفه بالقبلية

من قبيل وصف الجنس بما

يعم كل فرد تعيينا لعمومه

وتخصيصا عليه كما ذكر في

قوله تعالى وما من دابة في

الأرض ولا طائر يطير

بجناحيه وحيشته فلا

يكون قبله حشوا (قوله

وهذا) أي قبله وقوله في

مقام متعلق يقال وقوله

بفتقر إلى التأكد أي لدفع

توهم أو خوف انكار أي

وقبله في البيت لم يكن

لفظ قبله حشو غير مفسد وهذا بخلاف ما يقال أبصرته بعيني وسمعت به أذني وكتبته بيدي في مقام يفتقر إلى التأكد

أو وجوده أو نحو بر الغفلة ونحو ذلك بخلاف زيادة البدو والأذن في المثال فلفظ صد التأكد في مقامه وقيل إنه لا تأكد إلا بتوهم أن علم اليوم قسم علم الأمر الماضي فبين أن الماضي وعلم اليوم لا يتبعان من علم الماضي بطريق التأكد ففعال هذا الوهم وفيه تكلف ولما فرغ المصنف من ذكر الإيجاز والاطناب والمساواة بما يفيد تعريف كل منها شرع في تفصيل أمثلة كل منها وفي بيان تفاصيل الإيجاز والاطناب الكثيرة ولم يعين لكل منها مقامه في كل مثال كقضاء ما تقدم مما يفيد أن مقام المساواة هو مقام الاتيان بالأصل حيث لا مقتضى للعدل عنه ومقام الإيجاز هو مقام حذف أحد المسندين أو المتعلقة ومقام الاطناب مقام ذكر ما لا يحتاج إليه في أصل المعنى لما يقتضيه كقصد البسط حيث الاصغاء مطلوب ونحن نشير إلى ما ينبغي ذكره في كل مثال منها فبدأ بالمساواة لكونها أصلا يقاس

الوقت الذي يرجو فيه الفرج فليست حشوا وقد أشار لما قلناه من الخفاجي وحازم وغيرهما (تنبيه) قال الخفاجي في سرفا الصراحة أصل الحشوا ما يقصد به في الشعر إصلاح الوزن أو تناسب القوافي وحرف الروي وفي النثر قصد السجع وتأنيب الفصول من غير معنى بغيره ثم نقل عن أبي هاشم أنه نزل فألقى الحشوا الجيد بالردى فقال في البغداديات في مسألة ذكرها في إيجاز القرآن أن الشاعر إذا احتاج إلى الوزن ذكر ما لا يحتاج إليه في النثر ألا ترى إلى قول امرئ القيس

\* ورضت فذلكت صعبة أي اذلال \*

فلو كان في النثر لا سقط صعبة أو أسقط أي اذلال ثم أفسد الخفاجي كلام أبي هاشم وأبان فائدة ذكرهما وإنهما من الحشوا المحمود ثم قال وأبو هاشم وإن كان العالم المتقدم في صناعة الكلام فليس معرفته بالجواهر والأعراض وكلامه في القدر والالطاف مما يفيد العلم بصناعة نقد الكلام المؤلف وفهم النظم والنثر كما أن في أهل هذا العلم من يجمل أول ما يجب على العاقل فضلا عما يجاوز ونحو ذلك من تعاطي ما لا يحسنه قال ومن العجب أن الرمانى نقض على أبي هاشم مسائله هذه بكتاب معروف قصير على بعضها واعتمد فيه المناقشة لأبي هاشم في أفضلة أفضلة فلما وصل هذا الموضوع لم يتعرض له بنفي ولا اثبات بل ظهر منه أنه موافق مسلم قال وما يعلم السبب في خفاجه مثله على الرمانى مع مكانه المشهور ومن الأدب ثم جعل الحشوا أقساما حسنا يفيد معنى حسنا مثل

لأنه كبد أي لدفع توهم أو انكار (قوله بخلاف الخ) أي فإنه ليس من الحشوا وهذا جواب عما يقال إن زيادة قبله في البيت بمنزلة زيادة الأذن واليد من لا قول القائل سمعته بأذني وكتبته بيدي لأن السمع ليس بالأذن والكتب ليس بالإيد فكأنما لم يجعلوا ذلك وما شبهه حشوا بل جعلوا ذلك كذا كذا كما أن يكون عند خوف الانكار أو وجوده أو نحو بر الغفلة أو نحو ذلك ولا يصح شيء من ذلك هنا فزيادة قبله ليست لفظة التأكد لعدم اقتضاء المقام له بخلاف زيادة البدو والأذن في المثال فإنها المقصد التأكد وذلك لأن الإصرار قد يكون بالقلب فدفع بقوله بعيني إرادته وقد يطلق السمع على العلم فدفع بقوله بأذني إرادته وقوله كتبت قد يستعمل بمعنى أمرت بالكتابة فدفع بقوله بيدي إرادته والحاصل أن التأكد أن اقتضاء المقام كافي الأمثلة المذكورة كان فائدة لا حشوا ولا كان حشوا كما في البيت

ولما قضينا من معنى كل حاجة \* ومسح بالاركان من هو مسح  
 وشدت على دهم المهارى رحلتنا \* ولم ينظر الغادى الذى هو راع  
 أخذنا باطراف الاحاديث بيننا \* وسالت بأعناق المطى الاباطح

بين أنه ليس منه ما ذكره الشيخ عبد القاهر في شرحه قال أول ما يتلماك من محاسن هذا الشعر أنه قال ولما قضينا من معنى كل حاجة  
 فغير عن قضاء جميع المناسك قرأناها وسننها بطريق العموم الذى هو أحد طرق الاختصار ثم نبه بقوله ومسح بالاركان من هو مسح على  
 طواف الوداع الذى هو آخر الامر ودليل المسية الذى هو مقصوده من الشعر ثم قال وشدت البيت فوصل بذكر مسح الاركان ما عليه من زم  
 الركاب وركوب الركبان ( ١٨٠ ) ثم دل بلفظ الاطراف على الصفة التى تختص بها الرفاق فى السفر من التصرف فى

#### (المساواة) قدمها لانها الاصل

عليه الاجاز والاطناب فقال (المساواة) قد تقدم انما اللفظ أى به ليدل على معناه بتسامه من  
 غير أن يكون ناقصا عن أجزاء المعنى المراد ولا زائدا وانما قلنا انما أصل يقاس عليها مع انما نسبة  
 أيضا يتوقف تعقلها على تعقل غيرها لان تصورهما من حيث ذاتهما لا يتوقف على شئ بمعنى ان ادراك  
 ان هذا دال على مجموع ما وضع له فقط من غير تعرض لاكثر من هذا لا يتوقف على شئ ومن هذا الوجه  
 يقاس عليها وانما يتوقف تعقلها من حيث وصفها بالمساواة المعبرة اصطلاحا وهى انما اللفظ ليس  
 فيه اجاز أى نقصان عن الاصل ولا اطناب أى زيادة عليه ولا يحتاج الى القياس علمنا من هذا  
 الوجه ولكن لقائل ان يقول ما ذكره المصنف على السكاكى يرجع اليه كلامه لان التادية  
 بلفظ مساوية عين أن يكون المراد بمساواته المساواة الوضعية وهى انما تعرف بالعرف اللغوى الذى  
 يعلمه الاوساط لانهم انما يتجاوزون بمقدار ما يفيد الوضع فتعداد الامر الى الاحالة على العرف

ان الثمانين وبلغتها \* قد أحوجت سمعى الى ترجان

وما يؤثر نقصا فى المعنى ويفسد كقول المتنبي

نزع الملك الاستاذ مكنهلا \* قبل اكتمال أديبا قبل تأديب

والاستاذ بعد الملك مفسد وبقص المدح ثم اعترض بان الاستاذ صار لكافور كالقالب الذى لا يريد تغييره  
 لانه كان اذ ذاك مدبرا للأمر ولد الاخشى يد يتفخر بمقدمته ص (والمساواة الى أخوه) ثم شرع  
 فى الكلام على الاقسام الثلاثة مقتصر فى الغالب على الامثلة فان محال الاجاز علمت مما سبق من  
 مقتضيات ترك المسند أو المسند اليه أو متعلق أحدهما ومحال الاطناب علمت مما سبق من أسباب  
 ذكر المسند من قصد البسط أو رعاية الفاصلة أو تكرير الاسناد وغير ذلك لالكونه الاصل فان رعاية  
 ذلك مساواة لا اطناب اذ عرف هذا فاما المساواة مثلهما بقوله سبحانه وتعالى ولا يحقيق المكر السى الاباهله  
 وأورد على المصنف أن فيه اطنابا لان السى زيادة فان كل مكر لا يكون الاسيئان نسبة المكر الى الله  
 تعالى فى قوله سبحانه ومكر او مكر الله مجاز للقبالة ولو وقع استعماله وحده فهو مجاز على الصحيح وسيأتى  
 ما عليه فى باب المجاز وقول النابغة الذبياني

فنون القبول وشجون  
 الحديث أو ما هو عادة  
 المتطرفين من الاشارة  
 والتلويع والرمز والاعاء  
 وأنبأ بذلك عن طيب النفوس  
 وقوة النشاط وفضل  
 الاغباط كما توجهه ألفه  
 الاصحاب وأئمة الاحباب  
 ويليق بحال من وفق لقضاء  
 العبادة الشريفة ورجا  
 حسن الاياب وتسمروا  
 الاحبة والاطوان واستماع  
 التهانى والتحيات من الخلان  
 والاخوان ثم ان ذلك كله  
 باستعارة لطيفة حيث  
 قال وسالت بأعناق المطى  
 الاباطح فنبه بذلك على  
 سرعة السير ووطاة  
 الظهور وفى ذلك ما يؤثر كد  
 ما قبله لان الظهور اذا كانت  
 وطيفة وكان سيرها سهلا  
 سريعا زاد ذلك فى نشاط  
 الركبان فبزداد الحديث  
 طيبا ثم قال بأعناق المطى  
 ولم يقل بالمطى لان السرعة

والبطء فى سير الابل يظهر ان غالباً فى أعناقها وبتبين أمرها من هو اديها وصدورها وسائر أجزائها تستند اليها  
 فى الحركة وتبتهها فى النقل والخفة  
 \* (القسم الاول المساواة) \*

(قوله المساواة) أى أمثلتها فهذا شروع فى الامثلة بعد الكلام على تعاريف الحقائق الثلاثة ولم يعين مقام كل منها فى كل مثال اكتفاء  
 بما تقدم مما يفيد أن مقام المساواة هو مقام الاتيان بالاصل حيث لا مقتضى للعدل عنه ومقام الاجاز هو مقام حذف أحد المستدين  
 أو المتعلقة ومقام الاطناب هو مقام ذكر ما لا يحتاج اليه فى أصل المعنى كقصد البسط حيث الاصغاء المطلوب وكرعاية الفاصلة وقد  
 تقدم أن المساواة عبارة عن لفظ أى به ليدل على معناه بتسامه من غير أن يكون ناقصا عن أجزاء المعنى المراد ولا زائدا عليه

كقوله تعالى ولا يحق المكر السيء إلا بأهله وقوله وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وقول النابغة الذبياني

فأنك كالليل الذي هو مدركي \* وان خلت أن المتأى عنك واسع

(قوله المقيس عليه) أي الذي قيس عليه أي نسب إليه الإيجاز والاطناب وهذا تفسير لما قبله وفيه أن الأصل الذي قيس عليه الإيجاز والاطناب إنما هو أصل المعنى المراد على ما اختاره المصنف فالوجه أنه إنما قدم المساواة لقلة مباحثها ولك أن تقول إنما الأصل والمقيس عليه عند السكاكي وهذا القدر كاف في تقديمها انتهى عبد الحكيم وفي ابن يعقوب إنما كانت المساواة أصلاً يقاس عليها مع أنها نسبة أيضاً توقفت تعقلها على تعقل غيرهما لأن تصورهما من حيث ذاتهما لا يتوقف على تعقل شيء بمعنى أن ادراك أن هذا دال على مجموع ما وضع فقط من غير تعرض لأكثر من هذا لا يتوقف على (١٨١) شيء ومن هذا الوجه يقاس عليها

وإنما يتوقف تعقلها على تعقل غيرها من حيث وصفها بالمساواة المتعبرة اصطلاحاً وهي أنها لفظ ليس فيه إيجاز أو نقصان عن الأصل ولا اطناب أي زيادة عليه ولا يصح القياس عليها من هذا الوجه (قوله ولا يحق) أي لا ينزل المكر السيء وهو في جانب الحق أن يفعل بالبعد ما يملكه (الابأهله) يعني به بعض بانه وكفره فهذا الكلام مساواة لأن المعنى قد أدى بما يستحقه في التركيب الأصلي والمقام يقتضي ذلك لأنه لا مقتضى للعدول عنه إلى الإيجاز والاطناب وقيل إن في هذا الكلام إيجازاً يحذف المستثنى منه أي لا يحق المكر السيء بأحد إلا بأهله وأجيب بأن تقدير المستثنى في الكلام المفرغ نحوه هذا إنما اقتضاه أمر لفظي لا معنوي ولذلك لو ذكر في غير القرآن العزيز كان تطوياً ولا يلحق ما في ظاهر هذا الجواب من الأجمال والدعوى أما الأجمال فقوله اقتضاه من لفظي لا معنوي فإنه إن لم يؤول لم يظهر لأن المقتضى للتقدير كون اللفظ التركيب تفيد الانحراج كما أنها موضوعه لذلك فاقضى ذلك تقدير المستثنى منه ليقع الانحراج منه وهذا التصحيح الآخر أمر معنوي أي محتاج إليه لتصح المعنى وأما الدعوى فقوله لو ذكر كان تطوياً لأن الخصم يقول لو ذكر كان مساواة وليكن المراد بالامر اللفظي لا المتوقف فأقادة المعنى عليه في الاستعمال وإنما جرى إلى تقديره من إعادة القواعد النحوية الموضوعات لاصل سبيل ترا كيب الكلام وسماء أمر اللفظي لعدم توقف تبادر المعنى المقصود على تقديره أولان المعنى المقصود هو الحصر لولا لفظ الاستثنا ليدون المقدر أن لو قيل إنما يحق المكر السيء بأهله ليحجج التقدير ولكن فيه بحث يأتي والمراد بالمعنوي ما يتوقف عليه تبادر المعنى المقصود في الاستعمال ولا شك أن الكلام المفرغ لا يتوقف التبادر فيه على هذا التقدير وقيل أيضاً أن الآية إطناباً يذكر السبب بعد المكر فإن المكر لا يكون إلا سيئاً (و) المساواة أيضاً (نحو قوله) أي النابغة في النعمان بن المنذر

فأنك كالليل الذي هو مدركي \* وان خلت أن المتأى عنك واسع

فأنك كالليل الذي هو مدركي \* وان خلت أن المتأى عنك واسع

في قوله تعالى ومكر واكمرة الله لأن مكر الله جزاء السيء وجزاء السيئ ليس سيئاً اه وكذلك مكر المقاتل الجاهد في حال التعزف والتعزوه بهذا يدفع قول ابن السبكي في العروس اعتراضاً على المصنف أن الآية من قبيل الاطناب لأن السيئ زيادة لكل مكر لا يكون إلا سيئاً (قوله وقوله) أي النابغة الذبياني في مدح أبي قابوس وهو النعمان بن المنذر ملك الحيرة حين غضب عليه وقد كان من ندائه وأهله أنسه فمدحه بأن مطروده لا يفر منه ولو بعد في المسافة لأن له أعواناً في كل محل قريب أو بعيداً يؤمن به إليه حتى ذهب المكان أدركه كالليل (قوله وان خلت) أي ظننت والمتأى بالنون الساكنة والهاء المفتوحة والهمزة المفتوحة الممدودة محل الانتباه وهو البعد ما خوذ من أنتأى عنه أي بعد فهو اسم مكان وعلمه فلا يتعلق به الجار والمجرور ولأن اسم المكان لا يعمل ولا في الظرف على الصحيح وحينئذ فعدك متعلق بوسع لتضمنه معنى البعد وظاهر كلام السارح أنه متعلق بالمتأى حيث قال أي موضع البعد عنك ذو سعة وأجيب بأنه محل معنى أو على رأي من يجوز عمله في الظرف

(قوله ذو سعة) فيه نظر لان الموصوف بالسعة انما هو المسافة التي بين الخطاطب وموضع البعد الذي هو مقام المتكلم فكيف يوصف بها ذلك المكان وأجيب بأن وصفه بها باعتبار وصف تلك المسافة التي لها به تعلق فهو من باب المجاز المرسل الذي علاقته التعلق (قوله شبهه) أي شبهه (١٨٢) الشاعر المدح وقوله في حال سخطه أي عليه وهو له أي تخوفه وهذا

أي موضع البعد عندك ذو سعة شبهه في حال سخطه وهو له بالدليل قيل في الآية حذف المستثنى منه وفي البيت حذف جواب الشرط فيكون كل منهما ما يجازا لا مساواة وفيه نظر لان اعتبار هذا الحذف رعاية الامر لفظي

شبهه النابغة المثلث في حال سخطه وهو له بليد في عومه الاما كن وبلوغه كل موطن في أسرع لحظة بحيث لا يقبلت منه أحد لسعة ملكه وبسطة يده واكونه له في كل بلد طائعون يدون اليه الهاربين فقال انه لا ينبغي من الملك موضع نأى أي بعدوان نومه واسعا عن مكان الملك وثقة الجواب الشرط في نحو هذا التركيب لا يحتاج اليه من جهة افادة المعنى حتى يكون ايجازا لتقديم ما يدل عليه وانما يحتاج اليه بالنظر الى الصناعة اللفظية كما تقدم فلوح كراياها هنا كان تطويلا ويرد على ما ذكر من كون الصناعة اللفظية هي التي اقتضت التقدير دون المعنى أن يقال ان أريد ان اللفظ المحتاج اليه في صناعة التركيب انما يكون حذفه ايجازا ان لم يتبادر المعنى بدونه لزم عدم تبادر المعنى من الايجاز كله وهو فاسد اذ من الايجاز ما يتبادر منه المعنى بالقرينة وان أريد انه انما يكون حذفه ايجازا ان لم يمكن تحويل التركيب الى ما يفيد المعنى بدونه فهو فاسد ايضا اذ ما من تركيب الا ويمكن تحويله الى ما لا يحتاج فيه الى ذلك اللفظ وان أريد انه انما يكون حذفه ايجازا ان وجب استعماله في التركيب بدون القرينة وانما يسقط في بعض الاحيان للقرينة فهو فاسد ايضا لان ذكر المستثنى منه حيث يقصد ذكر الجواب كبريل واجب بدون القرينة وانما يحذف للقرينة وان أريد شي آخر فلم يظهر بعد وقد يجب ان

(قلت) في المذاهب نظر لان الآية الكريمة ان كان الاستثناء فيها مفرغا ففيمه ايجازا القصير وان كان غير مفرغ ففيمه ايجازا قصير بالاستثناء او ايجازا حذف بمحذف المستثنى منه فان تقديره بأحد وقال الخطابي هنا الاستثناء فيه مفرغ فالمستثنى منه محذوف وهو غلط فان الحذف لا يكون مع التفرغ وأورد أيضا أن فيها ايجازا فانها حادثة على كف الاذي عن جميع الناس محذورة عن جميع ما يؤذي الى الاذي وبأن فيها ايجازا تقدير لان الاصل يضر بصاحبه مضرة بالغة فأخرج الكلام مخرج الاستعارة التبعية الواقعة على سبيل التمثيلية لان يحكي بمعنى يحيط فلا يستعمل الا في الاجسام وبالفتراض الكلام السابق فيه اطناب لانه تذييل لقوله تعالى ومكر السيئ وأما البيت ففيه ايجازا حذف جواب الشرط وان كانت الكاف حرفا ففيه ايجازا آخر بحذف خبر ان على القول الصحيح خلا فالن ذهب الى أن الجبار والمجرور نفسه هو الخبر وخلا فالن ذهب الى أن القول بذلك فيما اذا كان الجبار الكافي دون غيره وفيه الاطناب بذكر دليل الجواب فانه زائد على مدلول الكلام فان الاصل الاثنان بالشرط وجوابه الا أن يقال النظر للمفوض به ولا زيادة فيه والاول أظهر كإسباني كل ذلك تفرغ على أن الجواب لا يتقدم على الشرط كما هو مذهب البصريين ومن المساواة على ما يقتضيه كلام المصنف

أخذنا بطراف الأحاديث بيننا \* وسالت بأعناق المطى الأباطح  
على كلام ذكره في الايضاح مطول ومثل في الايضاح بقوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا

تقييد للشبه فهو بيان لحالته أي شبهه السلطان حال كونه في تلك الحالة وليس هذا بياناً لوجه الشبه لان وجه الشبه عموم الاما كن وبلوغه كل موطن في أسرع لحظة وأشار الشارح بما ذكره لدفع ما يقال ان المقام مقام مدح والمناسب له التشبيه بالأمير الطيف فهاشبهه بالصبح وحاصل الجواب أن الشاعر انما قصد تشبيهه حال كونه في هذه الحالة وهذه انما يناسبها التشبيه بالهيل ولو قصد تشبيهه حال كونه في غير هذه الحالة لقال كأنك كالصبح لأن المناسب للادح التشبيه بالاشياء الطيفة كذا قرر شيخنا العدوي (قوله حذف المستثنى منه) أي لان المعنى لا يتحقق المذكر السيئ بأحد الا باهله (قوله حذف جواب الشرط) أي لان التقدير وان خلت أن المتأخر أي عندك واسع أي فأنت مدرك لما فيه وجعل جواب الشرط محذوفا بناء على مذهب البصريين من أن الجواب لا يتقدم (قوله وفيه) أي في هذا

القول (قوله لان اعتبار هذا الحذف) أي في الآية والبيت (قوله رعاية الامر لفظي) المراد بالامر اللفظي مالا لا يقتصر يتوقف افادة المعنى عليه في الاستعمال وانما جاز الى تقديره مراعاة القواعد النحوية الموضوعات لسبيل تركيب الكلام وسعى ذلك امرا لفظيا لعدم توقف تبادر المعنى المقصود على تقديره

\* (القسم الثاني الإيجاز) وهو ضربان أحدهما إيجاز فقط وهو ما ليس بحذف كقوله تعالى ولكم في القصص حياة فانه لا حذف فيه مع أن معناه كثير يزبد على لفظه

(قوله لا يفتقر إليه الخ) أي لأن معنى المستثنى منه مفهوم من الكلام وكذلك الجزاء عنه مفهوم من المصراع الأول (قوله اطنابا) أي أن كان لفائدة (قوله بل أطول) أي أن لم يكن فيه فائدة أصلا والمراد بالتطويل بالمعنى اللغوي أي الزائد للفائدة وإن كان متعينا فأن دفع ما يقال أن الأولى أن يقول بل حشو لأن الزائد متعين والحاصل أن ما جرى عرف الاستعمال بالاستغناء عنه بلا قرينة خارجية عن ذلك الكلام المأني به يكون تقديره مراعاة للقواعد المتعلقة باللفظ فلا يكون حذفه إيجازا والمستثنى منه والجواب مستغنى عنهم في ذلك التركيب غير محتاج إليهم في الإفادة فلا يكون حذفه إيجازا وما جرى العرف بذلك بحيث لا يستغنى عنه في نفس التركيب الإبريقية يكون حذفه إيجازا للحاجة إليه في المعنى (١٨٣) (قوله وبالجملة) أي وأقول قولا

ملتبسا بالجملة أي بالاجمال أي وأقول قولا مجملا (قوله والإيجاز) أي من حيث هو على ضربين وذلك لأن اللفظ قد ينظر فيه إلى كثرة معناه بدلالة الالتزام من غير أن يكون في نفس التركيب حذف ويسمى بهذا الاعتبار إيجازا القصر لوجود الاختصار في العبارة مع كثرة المعنى وقد ينظر فيه من جهة أن التركيب فيه حذف ويسمى إيجازا الحذف والفرق بين إيجاز الحذف والمساواة ظاهرة وكذا الفرق بين مقاميهما لأن مقام المساواة هو مقام الاتيان بالأصل ولا مقتضى العدول عنه ومقام الإيجاز المذكور هو مقام حذف أحد المسندين أو المتعلقات

لا يفتقر إليه في أدبه أصل المراد حتى لو صرح به لكان اطنابا بل تطويلا وبالجملة لا نسلم أن لفظ الآية والبيت ناقص عن أصل المراد (والإيجاز ضربان إيجاز القصر وهو ما ليس بحذف نحو قوله تعالى ولكم في القصص حياة فإن معناه كثير ولفظه يسير)

المراد أن ما جرى عرف الاستعمال بالاستغناء عنه بلا قرينة خارجية عن ذلك الكلام المأني به يكون تقديره مراعاة للقواعد المتعلقة باللفظ فلا يكون حذفه إيجازا والمستثنى منه والجواب مستغنى عنهما في ذلك التركيب وإنما يحتاج إليهما يكون حذفه إيجازا ان قصدا وما جرى العرف بذلك بحيث لا يستغنى عنه في نفس التركيب الإبريقية فيكون حذفه إيجازا للحاجة إليه في المعنى وقد تقدمت الإشارة لهذا المعنى فليتأمل ثم الإيجاز قد ينظر فيه إلى كثرة معناه بدلالة الالتزام والتضمن الحاصل بالمعوم من غير أن يكون في نفس التركيب حذف ويسمى بهذا الاعتبار إيجازا القصر لوجود الاختصار في العبارة مع كثرة المعنى وقد ينظر فيه إلى أن التركيب فيه حذف ويسمى إيجازا الحذف وإلى ذلك أشار بقوله (والإيجاز) من حيث هو (على ضربين) الضرب الأول (إيجاز القصر) أي ما يسمى بإيجاز القصر (وهو ما) أي الكلام الذي (ليس) ملتبسا (بحذف) في نفس تركيبه ولكن فيه معان كثيرة اقتضاها بدلالة الالتزام والتضمن وذلك (نحو) قوله تعالى (ولكم في القصص حياة فإن معناه) أي ما قصد أن يفيد ولو بالالتزام (كثير ولفظه يسير) وذلك أنه لما دل بالمطابقة

وفيه نظر لأن فيه حذف موصوف الذين ص (والإيجاز ضربان إلى آخره) ش الإيجاز ضربان إيجاز القصر وإيجاز الحذف والفرق بينهما أن الكلام القليل إن كان بعضا من كلام أطول منه فهو إيجاز حذف وإن كان كاملا يعطى معنى أطول منه فهو إيجاز قصر وقد يجتمعان في نحو قولك ما رأيت الأرباب إذا جمعت المفعول محذوفا فالاول إيجاز القصر وهو ما ليس بحذف ومنهم من قال هو تركيز المعنى وتقليل اللفظ ورد عليه فلا يعطى وينع فان فيه ذلك كما صرح به السكاكي وليس إيجاز قصر بل إيجاز حذف وكذلك كل إيجاز حذف فيه هذا المعنى والتحقيق أن فلان يعطى وينع أن أردت

وأما الفرق بين إيجاز القصر والمساواة بين مقاميهما فهو أن المساواة ما جرى به عرف الأوساط الذين لا ينتبهون لادماج المعاني الكثيرة في لفظ يسير والإيجاز بالعكس ومقام المساواة كثير مثل أن يكون الخطاب بمن لا يفهم بالإيجاز أو لا يتعلق غرضه بادماج المعاني الكثيرة ومقام الإيجاز يتعلق الغرض بالمعاني الكثيرة ويكون الخطاب مع من ينتبه لفهمها ولا يحتاج معه إلى بسط (قوله إيجاز القصر) أي ما يسمى بإيجاز القصر بكسر القاف على وزن غنن كحقيقه بعضهم وإن كان المشهور فيه فتح القاف وسكون الصاد كشهد (قوله وهو ما ليس بحذف) أي وهو الكلام الذي ليس ملتبسا بحذف في نفس تركيبه ولكنه فيه معان كثيرة اقتضاها بدلالة الالتزام أو التضمن فالأصل اللاسبوبة ويصحب جعله اللسانية أي وهو إيجاز ليس بسبب الحذف بل بسبب قصر العبارة مع كثرة المعنى (قوله ولكم في القصص) أي في نفسه ولا يقدر في مشروعه ولا كان فيه حذف وسأتي أنه لا حذف فيه وقوله لكم خبر أول وفي القصص خبر ثان وحياة مبتدأ مؤخر (قوله فإن معناه) أي ما عني وقصد أن يفيد ولو بالالتزام



لان المراد به ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل كان ذلك داعياله قويا الى أن لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذي هو قصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان ارتفاع القتل حياة لهم

(قوله وذلك) أي وبيان ذلك أي (١٨٤) كون لفظه يسيرا ومعناه كثيرا (قوله لان معناه الخ) زامعا ولم يقل

وذلك لان معناه أن الانسان اذا علم انه متى قتل قتل كان ذلك داعياله الى أن لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض وكان بار ترفع القتل حياة لهم (ولا حذف فيه) أي ليس فيه حذف شيء مما يؤدى به أصل المراد واعتبار الفعل الذي يتعلق به الطرف رعاية لامر لفظي حتى لو ذكر كان تطويلا

على الحكم بان القصاص كانت فيه الحياة للناس استفيد منه ان الحياة الكائنة في القصاص ليست اتفاقية والاساواة كل شيء في جهة اتفاق وجود الحياة فيه فتؤمل في وجه كونه سببا للحياة فاستفيد من حقيقته التي هي أن قتل القاتل ظاهرا ان ذلك انما هو لما جلت عليه النفوس من أن الانسان اذا علم انه ان قتل قتل وحده ولا يقتل غيره فيه لم يترخص في أن يفعل ما يتلف به نفسه فحينئذ ينكشف عن القتل فتحصل له الحياة وتحصل معه لذى يعزم على قتله والحياة النابتة به هذا الوجه فالبينة لا كسبة لا يمكن لاقدام من السفه على اتلاف نفسه ثم هذا المعنى يستوى فيه جميع العقلاء فمع ثبوت الحياة لجميع الناس وهذا المعنى كثير استفيد من لفظ موجز وسبب المصنف الى مطالب أخرى تستفاد منه فيكثر بها معناه ولكن انما يكون من إيجاز القصر اذا قدر أن المعنى ان لكم في نفس القتل بالقتل عند وجوده بشرطه تلك الحياة ويكون اعتبار نفس القتل لذلك لانه يظهر الانزجار كل الظهور وذلك لان الانسان اذا شاهد القتل بالقتل كان انزجاره أشد مما اذا لم يشاهده وفيه بعد وكذا اذا أريد بالقصاص الحكم به مجازا وأما اذا أريد بكونكم في مشروعية القصاص حياة وهو المتبادر فهو مما نفسه إيجاز الحذف ثم الفرق بين إيجاز الحذف الآتي والمساواة ظاهر وكذا الفرق بين مقاميهما كما تقدم وأما الفرق بين إيجاز القصر والمساواة وبين مقاميهما فهو أن المساواة ما جرى به عسرف الاوساط الذين لا ينتبهون لادماج المعاني الكثيرة في لفظ يسير والايجاز بالعكس ومقام المساواة كثير مثل أن يكون الخطاب من لا يفهم بالايجاز ولا يتعلق غرضه بادماج المعاني الكثيرة أو لكون المعنى نفسه لا يتحمل الكثرة ومقام الايجاز كمتعلق الغرض بالمعاني الكثيرة ويكون الخطاب مع من ينتبه لفهمها ولا يحتاج معه الى بسطة وقد تقدمت أيضا الإشارة الى هذا في قوله في صدر الكتاب وكذا خطاب الذكي مع خطاب الغبي وقد أطنبت في هذا المقام لانه من السهل المتعق وقوله (ولا حذف فيه) يعني ليس في قوله تعالى ولكم في القصاص حياة حذف شيء يقتصر التركيب اليه في تأدية معناه وأما تقديره متعلق بالجور ومن فعل أو اسم فاعل فلا مر لفظي كما تقدم أي لمرعاة القاعدة النحوية المتعلقة بالتراكيب وهو أن الجور جعل الفعل فيه قاصرا فهو إيجاز قصر وان أردت جعله متعديا وحذفت مفعوله لارادة العموم فهو إيجاز حذف ومن أبلغ الايجاز قوله تعالى ولكم في القصاص حياة فان لفظه يسير ومعناه كثير لانه قام مقام قولنا الانسان اذا علم انه اذا قتل يقتص منه كان ذلك داعيا قويا ما تعاله من القتل فارتفع بالقتل الذي هو قصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان ارتفاع القتل حياة لهم (وقوله ولا حذف فيه) فيه نظر لان متعلق الطرفين محذوفان على رأي الجمهور وكذلك مضاف فان التقدير في مشروعية

لان الانسان الخ إشارة الى أن ما ذكره مسدول قوله تعالى ولكم في القصاص حياة فلفظه يسير ومعناه كثير ولو قال لان الانسان الخ لكان المتبادر منه انه دليل على دعوى تضمن القصاص للحياة فيقتضى أن كل دعوى لها دليل إيجاز وهو ممنوع وقوله لان معناه أي الاستزاحي وذلك لان المدلول المطابق لهذا الكلام الحكم بان القصاص فيه الحياة للناس فيستفاد منه أن الانسان اذا علم الخ (قوله حياة لهم) أي بقاء حياتهم (قوله ولا حذف فيه) هذان غمام العلة بيان لتطبيق المثال على القاعدة الكلية (قوله أصل المراد) أي وهو قوله سابقا لان الانسان الخ (قوله واعتبار الفعل) المراد به الفعل اللغوي على حذف مضاف أي واعتبار الدال الفعل أي الحدث فيشمل الاسم ان قدر متعلقا وهذا جواب عما يقال ان في الآية حذفًا وجنثًا فلا يصح التثني في قول المتن ولا حذف فيه (قوله الطرف)

يحمل انه أراد به الجنس فيشمل الطرفين وأنه أراد الاول والثاني تابع له في التعلق (قوله لامر لفظي) أي اتفاقية وفضله نحوية موضوعة لاجل سبب تركيب الكلام وهي أن كل جار ومجرور لابد له من متعلق يتعلق به لأن اعتبار ذلك الفعل يتوقف عليه أصل المعنى (قوله كان تطويلا) الاحسن أن يقول حشو والان الزائد متعين وأجاب بعضهم بأن مراد الشارح بالتطويل التطويل اللغوي وهو الزائد لا الفائدة وان كان متعينا فيشمل الحشو وانما لم يعبر بالحشو رعاية للدرب في اللفظ القرآني

وفضله على ما كان عندهم أوجز كلام في هذا المعنى وهو قولهم القتل أننى للقتل من وجوه أحدها أن عدة حروف ما يناظر منه وهو في القصاص حياة عشرة في اللفظ وعدة حروفه أربعة عشر

(قوله وفضله) مبتدأ أخبره قوله بقوله الخ وقوله على ما كان الخ متعلق بفضله (١٨٥) وقوله أوجز خبر كان وقوله عندهم

(وفضله) أى رجحان قوله ولكم في القصاص حياة (على ما كان عندهم أوجز كلام في هذا المعنى وهو) قولهم (القتل أننى للقتل بقوله حروف ما يناظره) أى اللفظ الذى يناظر قولهم القتل أننى للقتل (منه) أى من قوله ولكم في القصاص حياة

لأنه من متعلق ولم يحتاج لتقديره لعدم احتياج إفادة المعنى في العرف اليه وهذا ظاهر فإنه لو قيل زيد كان في الدار كان تطويلا في عرف الاستعمال لأن الواجب إسقاطه وقد تقدمت الإشارة له هذا ثم إن المعنى المشار إليه في الآية الكريمة قد نطقت العرب بكلام قصيد الافادته على وجه الإيجاز فأراد المصنف أن يفرق بين الكلام القصرانى والكلام الذى جرى فى السننهم ليعين الفضل بين الكلامين والفرق بين العبارتين فقال (وفضله) أى وفضل قوله تعالى ولكم في القصاص حياة يعنى الإوجه التى يحصل بها فضله (على ما) أى على الكلام الذى (كان عندهم أوجز) كلام (في هذا المعنى) وهو كون القتل بالقتل يمنع القتل فتثبت به الحياة (وهو) أى وذلك الكلام الذى هو أوجز كلام عندهم في هذا المعنى قولهم (القتل أننى) أى أكثر نفيا (للقتل) من تركه أو من غيره (بقوله) خبر قوله وفضله أى وفضله حاصل بقوله (حروف ما يناظره) أى ما يناظر قولهم القتل أننى للقتل (منه) أى من قوله تعالى ولكم في القصاص حياة فالضهير فى يناظره عائد لقولهم وفى منه عائد لقوله تعالى وإنما قال منه لأن قوله تعالى لكم في القصاص حياة لا يقابل كله قولهم القتل أننى للقتل وإنما يقابله منه قوله تعالى في القصاص حياة وأما لكم فلم يوجد فى قولهم القتل أننى للقتل ما يقابل به الأول قبل مثلا القتل أننى للقتل عن الناس وإذا عدت الحروف المنطوق

القصاص الآن يقال أريد بالقصاص شرعه فيكون إيجازا قال (وفضله على ما كان عندهم أوجز كلام في هذا المعنى وهو) قولهم (القتل أننى للقتل) من وجوه بل قال ابن الأثير لأنه لا نسبة بين كلام الخالق عز وجل وكلام المخلوق وإنما العلماء يقدحون أذهانهم فيما ينظرونهم من ذلك الأول أن ما يناظره من كلامهم وهو قوله تعالى ولكم في القصاص حياة أقل حروفا من كلامهم فان حروفه عشرة وقول الخطيبسى إن التنوين حرف فيكون أحد عشر ليس بجيد لأن التنوين انما يأتى اذا وصلت بما بعدهما والكلام فيها وحدهما موقوف عليهما ولو قرئت موصولة فالقصود من نقصان حروفها حاصل فإن القتل أننى للقتل حروفه أربعة عشر ووقع في كلام الامام فخر الدين في نهاية الإيجاز وكلام العسكري في الصناعتين أن الذى يؤدى معنى كلامهم فى الآية الكريمة قوله تعالى القصاص حياة وفيه نظر لأن القصاص حياة مخالف معنى لما تضمنته الآية الكريمة من جعل القصاص تطرفا للحياة فالصواب أن يقال فى القصاص حياة (ثم أقول) فى ذلك من أصله نظر لأن الإيجازية بتقليل الحروف بالنسبة الى كلام آخر ليس مما نحن فيه بل هو نوع أفرد المصنف فى الذكر آخر الباب ونحن انما نتكلم فى هذا الباب على كلامين متساويي المعنى أحدهما أقل حروفا من الآخر وانما الآية وهذا الكلام بينهما تفاوت فى المعنى كاستواء قولهم إننى لم يكن فى قولهم ما هو أوجز منه وهو أن يقال القتل أننى لم يكن يصحح لانه يصير

ظرف لأوجز وحاصل ما فى المقام أن المعنى المشار اليه فى الآية وهو كون القتل بالقتل يمنع القتل فتثبت به الحياة قد نطقت العرب بكلام قصيد الافادته على وجه الإيجاز وأراد المصنف أن يفرق بين الكلام القصرانى والكلام الذى جرى فى السننهم وان كان كل من إيجاز القصر فذكر أوجه سبعة يبين بها الفضل بين الكلامين والفرق بين العبارتين (قوله أى رجحان قوله ولكم الخ) انما يسقط قوله ولكم مع انها لا تدخل لها فى إفادة المعنى المراد لتستقيم كلام المصنف فى قوله ما يناظره منه (قوله على ما كان عندهم) أى على الكلام الذى كان عندهم أى فى اعتقادهم ولعل نكتة التقييم به أنه ليس كذلك فى الواقع لأن أوجزتى فى هذا المعنى فى الواقع القصاص حياة وقوله فى هذا المعنى أى وهو كون القتل بالقتل يمنع القتل فتثبت به الحياة (قوله وهو) أى الكلام الذى هو أوجز كلام عندهم

(٢٤ - شروح التلخيص ثالث) فى هذا المعنى (قوله القتل) أى قصاصا وقوله أننى للقتل أى أكثر نفيا للقتل

ظلمنا من غيره ويحتمل أن أفعل ليس على يابه أى القتل قصاصا ناف للقتل ظلمنا لما يترتب عليه من القصاص (قوله أى اللفظ) تفسير لما وقوله قولهم بيان لم جمع ضمير يناظره البارز وأما المستتر فهو عائد على ما (قوله منه) أى حال كون المناظر لقولهم منه (قوله وما يناظره منه) أى واللفظ الذى يناظر قولهم القتل أننى للقتل من جملة قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة هو قوله فى القصاص حياة

وثانيها ما فيه من التصریح بالمطلوب الذي هو الحياة بالنص عليه فيكون ازجر عن القتل بغير حق لكونه ادعى الى الاقتصاص وثالثها ما يفيد تنكير حياة من التعظيم

(قوله لان قوله الخ) علة لقوله وما ينشأ طر منه هو قوله الخ (قوله بحروف الخ) أي لان حروف الخ وهذا بيان لقله حروف ما ينشأ طر فلهم (قوله مع التنوين) قيل الأولى ترك عدد التنوين لانه تابع لحركة الآخر فان حرك وجد التنوين وان سكن للوقف سقط وحينئذ فلا اعتبار للتنوين لثبوته في حال دون حال فحروفه المفقوطة الثابتة وصلا ووقفاً عشرة (قوله أعني الخ) جواب عما يقال ان حروف في القصص حياة ثلاثة عشر باعتبار التنوين لان من جملة حروفه ياء في وهمزة ال وحينئذ فلا يتم قولكم ان حروفه أحد عشر باعتبار التنوين (قوله اذ الخ) اذ تعليلية وقوله بالعبارات مع ما على بقوله يتعلق أي لان الاجاز انما يتعلق بالعبارات لا بالكلمات حتى يكون حروف قوله في القصص حياة أزيد مما ذكر (قوله والنص على المطلوب) أي التصریح به لاجل أن يرغب العام والخاص فيه ويحافظوا عليه لان النص على المطلوب أعون على القبول بخلاف قولهم المذكور فانه يدل على المطلوب وهو ثبوت الحياة بالضرورة من جهة أن نفي القتل يستلزم ثبوت الحياة (١٨٦) وقد يقال ان هذا الوجه معارض بكون كلامهم فيه سلك طريق البرهان وهو

لان قوله وانكم زائد على معنى قولهم القتل أنفي للقتل حروف في القصص حياة مع التنوين احد عشر وحروف القتل أنفي للقتل أربعة عشر أعني الحروف المفقوطة اذ بالعبارات يتعلق الاجاز لا بالكتابة (والنص) أي وبالنص (على المطلوب) يعني الحياة (وما يفيد تنكير حياة من التعظيم لمنعه) أي منع القصص ايأهم (عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد) فصل لهم في هذا الجنس من الحكم أعني القصص حياة عظيمة

بها فيما يقابل قولهم وجدت فيه عشرة بدون التنوين لانه لا يثبت الا في الوصل فلا يعتبر في المقابلة وان اعتبر كانت احد عشر وعد ما في قولهم أربعة عشر وأما الحروف المكتوبة فلا عبرة بها لان الكلام في النطق وبه يكون الكلام موجزاً أولاً (و) حاصل فضله أيضاً (بالنص على المطلوب) وهو ثبوت الحياة بخلاف قولهم القتل أنفي للقتل انما يدل على المطلوب بالضرورة من جهة ان نفي القتل يستلزم ثبوت الحياة المنفية بوجوده (و) حاصل فضله أيضاً (وما يفيد تنكير حياة من التعظيم) بيان لما أي يحصل الفضل أيضاً بما يفيد التنكير الذي هو التعظيم المقيد لعظمة الحياة في القصص وانما عظمت الحياة بالحصول بالقصص (لا) أجل (منعه) أي منع القصص ايأهم (عما كانوا عليه من) الاقدام على (قتل جماعة) ظلماً (بواحد) بخلاف قتل الجماعة القاتلين بالقصص معناه القتل قصاصاً أنفي للقتل قصاصاً وهو فاسد الثاني النص على المطلوب الذي هو الحياة فيكون ازجر عن القتل العدوان الثالث أن تنكير حياة يفيد تعظيماً لمنعه عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد

فن من فنون البلاغة تأمل ويمكن دفعه بأن ذلك اذا لم يقتض القصاص التصریح والتنصيص اغرض في ذلك والمقام هنا يقتضي التصریح والتنصيص لرغب العام والخاص في تلك الحياة ويحافظ الجميع عليها (قوله أي وبالنص) أشار الشارح بهذا الى أن قول المصنف والنص عطف على قوله سابقاً لقله حروفه وكذا ما بعده من قوله وما يفيد واطراد الخ (قوله وما يفيد) أي وما يفيد تنكير حياة من التعظيم اذ معن في الآية وانكم في

هذا الجنس الذي هو القصص حياة عظيمة (قوله من التعظيم) بيان لما (قوله لمنعه الخ) علة لعظم الحياة الخاصة بالقصاص أي وانما عظمت تلك الحياة الخاصة بالقصاص لمنعه الخ (قوله أي منع القصص ايأهم الخ) أشار به هذا الى أن اضافة المصدر في منعه الى الفاعل والمفعول محذوف لأنهم من اضافة المصدر للمفعول والفاعل محذوف (قوله عما كانوا عليه) أي في الجاهلية من قتل جماعة أي عصابة القاتل فكانوا في الجاهلية اذا قتل واحد شخصاً قتلوا القاتل وقتلوا عصبته فلما شرع القصص الذي هو قتل القاتل فقط كان في القصص حياة لاولياء القاتل لان القاتل اذا قتل وحده كان فيه حياة عظيمة لاصحابه بعدم قتلهم معه وكذلك بسبب اشتراط الكفاءة وأما قبل مشروعيته واتباع ما كانت عليه العرب من قتل الجماعة فلو احدث كان فيه إمانة عظيمة لانه اذا قتل واحد قتل فيه هو وأصحابه ففيه امانة لأصحابه (قوله بواحد) أي بسبب قتل مقتول واحد قتل قاتل واحد (قوله فصل لهم) أي الجماعة الذين كانوا يقتلون وهم أولياء القاتل وقوله في هذا الجنس في سببية وقوله من الحكم أي المحكوم به ببيان هذا الجنس وقوله أعني أي بالحكم وقوله حياة فاعل حصل والمعنى فصل لاولياء القاتل حياة عظيمة بسبب القصص ويصح أن يراد بالجنس مطلق الحياة وقوله من الحكم من فيه تعليلية وقوله أعني أي بالحكم وحينئذ فالعنى فصل لهم حياة عظيمة من مطلق الحياة من أجل القصص وعليه فني يعني من كذا قرر شيخنا العدوى

أو النوعية كما سبق ورابعها الطراد بخلاف قولهم فإن القتل الذي ينفي القتل هو ما كان على وجه القصاص لا غيره وخامسها سلامته من التكرار الذي هو من عيوب الكلام بخلاف قولهم

(قوله أو من النوعية) أشار بتقدير من إلى أن قول المصنف أو النوعية عطف على التعظيم لا يقال إن الحياة العظيمة نوع من الحياة وحينئذ فلا تصح المقابلة في كلام المصنف لا نقول حيثية النوعية غير حيثية التعظيم وإن كانت الحياة العظيمة نوعا والحاصل أن الحياة العظيمة وإن كانت نوعا الآن نوعيتها حاصلة غير مقصودة فصحت المقابلة بينهما هذا الاعتبار (١٨٧) (قوله نوع من الحياة) إنما قال

نوع لأن هذا ليس حياة حقيقة بل المراد بقاؤها واستمرارها فهو نوع من الحياة لا حقيقة الحياة بمعنى ابتدائها بعد عدم (قوله الحاصلة) هو في كلام المصنف بالجر صفة للنوعية والشارح غير اعراب المصنف كما ترى الآن يقال إن قول الشارح وهي الحياة حل مع في لاجل اعراب (قوله أي الذي يقصد قتله) أشار الشارح بهذا إلى أن مراد المصنف بالمقتول المقتول بالقوة لا بالفعل لأنه لم يحصل له حياة (قوله أي الذي يقصد القتل) أي فهو قاتل بالقوة لا بالفعل (قوله لمكان العلم بالقصاص) هذا على الارتداد ومكان مصدر ميمي من كان التامة أي وإنما ارتدع لوجود العلم بالقصاص فالقاتل إذا علم بالقصاص حينئذ بالقتل كف عنه فيسلم هو وصاحبه من القتل فصار القصاص سببا في استمرار حياتهما (قوله وطراده)

(أو من النوعية أي) ولكم في القصاص نوع من الحياة وهي الحياة (الحاصلة للقتول) أي الذي يقصد قتله (والقاتل) أي الذي يقصد القتل (بالارتداد) عن القتل لمكان العلم بالقصاص (وطراده) أي ويكون قوله ولكم في القصاص حياة طردا إذا اقتضت مطلقا سبب الحياة بخلاف القتل فإنه قد يكون أنى للقتل كالذي على وجه القصاص وقد يكون أدعى له كالقتل ظلما (وخلوه عن التكرار)

فليس ظلما لتزليهم منزلة الواحد في المباشرة وحصول الموت عنهم فلا يمنع منه القصاص إذ ليس ظلما وإنما يمنع من قتل الجماعة ظلما فيحصل لهم بهذا الحكم عن القصاص حياة عظيمة هي حياة الجماعة التي كانت تقتل ظلما بواحد وذلك بأن جارا القاتل عن القتل وبعد حصول قتل جماعة بواحد بأن لم تنزع فيمنع من قتل جماعة غير قاتلة بخلاف ما كان في الجاهلية قبل القصاص (أو من النوعية) فهو معطوف على التعظيم أي يحصل الفضل بما يفيد التذكير من التعظيم أو بما يفيد عدمه من النوعية بناء على أن التنوين في الحياة يصح فيه التعظيم والنوعية ثم بين معنى النوعية بقوله (أي) ولكم في القصاص نوع حياة وذلك النوع هو (الحياة الحاصلة للقتول) أي الذي يقصد قتله لا الذي حصل فيه القتل إذ لا حياة حينئذ (و) الحاصلة (للقاتل) أي الذي يريد القتل لا الذي حصل منه القتل لأنه يقتل فصا فلا حياة وإنما المراد أن الإنسان إذا عرف أنه يقتل إن قتل إنكف وارتدع عن قتل من خطر به قتله فيحصل (بالارتداد) الواقع منه حين علم أنه يقتل منه إن قتل هذا النوع من الحياة وهي حياة هذا الكاف والمكفوف عنه بخلاف قولهم القتل أنى للقتل فليس مما فيه ما يدل على عظمته ولا على نوع الابتكاف دلالة الالتزام في النوعية (و) حاصل فضله أيضا (ب) (اطراده) أي باطراد ولكم في القصاص حياة وذلك بأن يتقرر معناه دائما لأن مشروعية القصاص تكون سببا من غير السبب بخلاف قولهم القتل أنى للقتل قد يكون متقرر المعنى بأن يوجب القتل نفي القتل كما إذا كان على وجه القصاص المشروع وقد يكون أدعى للقتل كما إذا وقع ظلما كقتلهم غير القاتل وذلك لأن ظاهر العبارة يحتمل المعنيين بخلاف القصاص (و) حاصل فضله أيضا (ب) (خلوه عن التكرار) إذ ليس

أو النوعية أي الحاصلة للقتول أي بالكف عنه والقاتل إنكفاه وقولنا يفيد تعظيما أو نوعية ليس معناه تقدير موصول محذوف كما قاله الطيبي وقد تقدم الكلام عليه في التنكير الرابع اطراده فإنه ليس كل قتل ينفي القتل بخلاف القصاص فإن فيه حياة أبدا (قلت) هذا إن كانت الأداة في القصاص جنسية فإن كانت للشمول فليس صحيحا لأن عدم اطراده يكذبه الخامس خلوه من تكرار لفظ القتل فإن التكرار من عيوب الكلام (قلت) وليس التكرار من عيوب الكلام مطلقا بل رجبنا التحسن كقوله تعالى فلن مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا وغير ذلك لأسباب يطول

أي عومه لا أفراد (قوله ولكم في القصاص) الأولى حذف لكم إذ لا دخل لها في المناظرة (قوله مطردا) أي عام لكل فرد من أفراد (قوله مطلقا) أي في كل وقت وفي كل فرد من أفراد المكلفين (قوله بخلاف القتل) أي في قولهم القتل أنى للقتل فإنه لا اطراد فيه إذ ليس كل قتل أنى للقتل بل تارة يكون أنى له وتارة يكون أدعى له وجعل كلامهم هذا غير مطرد بالنظر لظاهره وإن كان يحسب المراد منه وهو القتل فصا صا أو باللاتينية في الأطراد والحاصل أن ترجيح الآية على كلامهم بالأطراد في الآية وعدمه في كلامهم بالنظر لظاهر كلامهم وهذا كاف في الترجيح

وسادسها استغناؤه عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فان تقديره القتل أنفي للقتل من تركه

(قوله بخلاف قولهم فانه يشتمل الخ) هذا يشعر بأن المعنى هنا متحد وهو كذلك من جهة أن كلا معني ازهاق الروح وان كان الأول على جهة القصاص والثاني على جهة الظلم فهو تكرار في الجملة (قوله أفضل من المشتل عليه) أي لأن التكرار من حيث أنه تكرار من عيوب الكلام (قوله وان لم يكن محذوف) أي وان لم يكن التكرار محذوفاً بالفصاحة والوالمبالغة ويقال لها واول النكابة أي هذا اذا كان التكرار محذوفاً بالفصاحة بل وان لم يكن (١٨٨) محذوفاً وذلك لان الكلام الذي فيه التكرار قد يكون فصيحاً كما هنا وقد

بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل ولا ينبغي أن الخالي عن التكرار أفضل من المشتل عليه وان لم يكن محذوفاً بالفصاحة (واستغناؤه عن تقدير محذوف) بخلاف قولهم فان تقديره القتل أنفي للقتل من تركه

في قوله تعالى والكم في القصاص حياة لفظ مكرر بخلاف قولهم القتل أنفي للقتل لتكرار لفظ القتل فيه وما لا تكرار فيه أحسن مما فيه التكرار ولو كان لا يحل بالفصاحة (و) حاصل فضله أيضاً (استغناؤه عن تقدير محذوف) لما تقدم ان تقديره متعلق الطرف لرعاية قواعد العربية المتعلقة بأصل الالفاظ والافني الاستعمال لا يتوقف عليه المعنى بل يسقط دائماً حتى انه لو ذكر كان نظيراً فلا تقدير فيه بخلاف قولهم القتل أنفي للقتل فيحتاج تركيب الكلام الى أن يفسد رأي من تركه لان

ذكرها وقد تقدم الكلام عليه أول الكتاب والتأكييد اللفظي فيه تكرار وهو بليغ ولذلك قال الرماني فيه تكرير غيره أبلغ منه ومتى كان التكرار كذلك فهو مقصر عن أقصى طبقة البلاغة السادس استغناؤه عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فان فيه حذف من التي بعد أفعال التفضيل وما بعدها وحذف قصاص مع القتل الأول وظلما مع القتل الثاني وقد يمنع أنهم ما محذوفان بل مرادان بالقتل من غير حذف وقد تقدم منع عدم الحذف في الآية الكريمة والصواب أن يقال لاستغناؤه عما ذكرنا أكثر من حذفه وهو من بعد أفعال التفضيل الواقع خبراً بخلاف المحذوفين في الآية الكريمة فان حذفهما أكثر وأمر طرد حتى قيل إنه لا حذف وكذلك حذف المضاف في غاية الكثرة السابع أن في الآية الكريمة طباقاً فان القصاص ضد الحياة (قلت) القصاص سبب للموت الذي هو ضد الحياة فهو ملحق بالطباق كما سيأتي وزاد المصنف في الايضاح وجهاً آخر وهو هذا الثامن جعل القصاص كالمنع والمعدن للحياة بادخال في عليه وزاد غيره فقال التاسع ان في كلامهم توالي أسباب كثيرة خفيفة وقد تقدم أن ذلك مستكره العاشر أنه كالمناقض من حيث الظاهر لان الشيء لا ينفي نفسه الحادي عشر أنه لا يستقيم لو أجرى على ظاهره لان ظاهره أن كل واحد من افراد القتل أو جنس القتل ينفي القتل وليس كذلك بل المراد أن القتل قصاص ينفي القتل ظاهراً (قلت) وهذا من متقاربان وهما يرجعان الى الرابع فالأحسن أن يعبر عنهما بأن يقال الاسم قد تقرر أنه اذا تكرر مرتين وهو فيه ما معرفة فالثاني هو الأول وهنا يلزم خلاف القاعدة فان الثاني غير الأول الثاني عشر ان القتل ليس نافياً للقتل بل الثاني له كراهة القتل وهو ضعيف فان الحياة ليست في القصاص بل في ترك القتل المرتب على مشروعية القصاص الثالث عشر تقدم الخبر المفيد للاختصاص

يكون غير فصيح كما ينبغي محله فان قلت في هذا التكرار رد العجز على المصدر وهو من الحسنات قلت ان الترجيح من جهة لا ينافي المرجوحية من جهة أخرى فكلامهم اشتمل على التكرار وعلى رد العجز على المصدر بالنظر الى الجهة الأولى معيب وبالنظر لجهة الرد حسن فحسنة ليس من جهة التكرار بل من جهة رد العجز على المصدر وهذا قالوا الأحسن في رد العجز على المصدر أن لا يؤدي الى التكرار بأن لا يكون كل من اللفظين بمعنى الآخر ولا يقال ان كلامهم قد تعادل فيه نكتة العيب والحسن فيساقطان وصار حينئذ لا عيب فيه لاننا نقول نكتة الرد ضعيفة فلا تعادل التكرار تأمل قرره شيخنا العدوي (قوله فان تقديره القتل أنفي للقتل من تركه) جعل كلامهم محتاجاً

للتقدير اذا كان أفعال فيه على بابه والظاهر أنه ليس على بابه حينئذ فيكون مستغنياً عن تقدير محذوف والمطابقة كالأية على انه اذا كان على بابه ففي جعله محتاجاً للتقدير نظر لان اعتبار هذا الحذف رعاية لامر لفظي أي مراعاة لقواعد النحوية الموضوعية أسبق ترا كيب الكلام وليس اعتباره للافتقار اليه في تأدية أصل المعنى المراد فاعتبار هذا الحذف كاعتباره في الآية والبيت السابقين وأجيب بأن هذا التقدير يتوقف عليه أصل المراد لان تفضيل القتل على تركه لا على غيره من الضرب والجرح وغيرهما لا يفهم بدون تقديره هذا المحذوف فالتقدير المذكور يتوقف عليه إفادة المعنى المراد بخلاف التقدير فيما مر من الآية والبيت لكن مقتضى ذلك انه من إيجاز الحذف وظاهر كلام المصنف انه من إيجاز القصص فأمس (قوله من تركه) لا ينبغي أن التردد لا ينفي القتل حتى يصلح لأن يكون مفضلاً عليه والمراد أني من كل زاوية أطول



\* (الضرب الثاني إيجاز الحذف) \* وهو ما يكون بحذف والحذف إما جزئية أو أوجلية أو أكثر من جملة

(قوله في الجملة) متعلق بقوله الملتصقين والمعنى على المبالغة أي ولوفى الجملة أي هذا إذا كان تقابلها ما يحسب ذاتها مابل ولو كان تقابلها في الجملة أي بحسب ما استلزمه وذلك كإقصاء والحياة فإن الإقصاء إنما كان مقابلا للحياة ومضادا لها باعتبار أن فيه قتلًا والقتل يشتمل على الموت المقابل (١٩٠) للحياة فجعل ما يشتمل على القتل مقابلًا في الجملة (قوله وإيجاز الحذف) أي وإيجاز

في الجملة كإقصاء والحياة \* (إيجاز الحذف) عطف على إيجاز القصص (والحذف إيجاز جملة) عمدة كان أو فضلة (مضاف) بدل من جزء جملة

ولاشك أن القصص ضد دائماً الحياة فيقابل في الجملة وجودها وانما قلنا في الجملة لأن الذي ثبت له الحياة ليس هو الذي يقتل قصاصاً ولكن هذا الوجه قد يقابل من الجانب الآخر بأن فيه إثبات القتل ونفيه في الجملة أيضاً ولا يقال يقابل هذا بما فيه من رد العجز على الصدر وهو من أنواع البديع كما يأتي لأن حصوله بالتكرار يوهنه وانما يحسن كل الحسن إذا حصل بغير تكرار فلا بد من المطابقة (و) الضرب الثاني من الإيجاز (إيجاز الحذف) أي ما يسمى إيجاز الحذف لأن حصوله بحذف شيء من الكلام (والحذف) أقسام لانه (إيجاز جملة) وأراد إيجاز الجملة هنا بدليل ما ساق في مايم الجزء الذي يتوقف عليه أصل الافادة وغيره فدخلت العمدة كالمبتدأ والخبر والفاعل والفضلة كالفعول ولذلك أبدل من الجزء قوله (مضاف) ثم مثل لما فيه حذف الجزء المضاف وهو مفعول بقوله

خبر الآخر ومثل ضربى زيداً قائماً على القول بأن قائماً ليس خبراً وليس ثم خبر محذوف لا يقال لا إيجاز في نحو قائم الزيدان ونحو ضربى زيداً قائماً لأن الخبر المستغنى عنه قيم ما أقيم شيء مقامه فزاد بدل ما نقص لأننا نقول الإيجاز تقصير الكلام عما يستحقه سواء أقيم شيء عوض ما يذ كرام لا وبرهان ذلك أن المصنف وغيره قسموا إيجاز الحذف إلى ما يقيم شيء فيه مقام المحذوف وما لا يقيم فحق تنقل ذلك التقسيم بعينه إلى إيجاز القصص ومنها باب علمت أنك قائم إذا جعلنا الجملة سادسة سد المفعولين فإن الجملة تدخل لاسم واحد سد مسداسين مفعولين من غير حذف ومنها باب التائب عن الفاعل في ضرب زيد فزيد بدل على الفاعل بإعطائه حكمه وعلى المفعول بوضعه ومنها باب التنازع عند الفراء لانه ذهب إلى أن الاسم في قام وقع زيد مفعول للفعلين معا ومنها طرح المفعول بمعنى استعمال المتعدي لازماً وهذا القسم هو الذي يسميه النحوي الحذف اقتصاراً ويعبر عنه بالحذف للدليل والعبارة ثلثان مختلفتان والتحرير أنه لا حذف فيه بالكلية ومنها جميع باب أسماء الاستفهام وأسماء الشروط فإن كم مالت يغنى عن عشرين أو ثلاثين ومن يقيم كرمه يغنى عن زيد وعرفه ابن الأثير في الجامع ومنها اللفاظ المستلزمة للعموم مثل أحدود يارقاله ابن الأنباري أيضاً ومنها لفظ الجمع فإن الزيد بن يغنى عن زيد وزيد بن زيد ص (إيجاز الحذف إلى آخره) ش الضرب الثاني من ضربى الإيجاز الحذف وهو ما يكون بحذف شيء من أصل الكلام لا يقال إيجاز القصص فيه أيضاً حذف الكلام كثيراً لأن إيجاز القصص يؤتى فيه بلفظ قليل يؤدي معنى لفظ كثير غيره وإيجاز الحذف يترك فيه شيء من ألفاظ التركيب الواحد مع إبقاء غيره بحال والحذف إيجاز من جملة أوجلية أو أكثر وجزء الجملة إما مضاف أو لا

الحاصل بسبب حذف شيء من الكلام فهو من إضافة المسبب إلى السبب (قوله إيجاز جملة) المراد بحذف الجملة ما ليس مستقلاً كالشرط وجوابه بالجملة ما كان مستقلاً (قوله عمدة كان أو فضلة) عمدة خبر كان مقدماً وأشار الشارح بذلك التعميم إلى أن المصنف أراد إيجاز الجملة هنا مايم الخبر الذي يتوقف عليه أصل الافادة وغيره يدخل العمدة كالمبتدأ والخبر والفاعل والفضلة كالفعول والدليل على أن المصنف أراد إيجاز الجملة ما ذكر ما ذكره بعد ذلك وهذا اندفع ما عترض به على المصنف حيث أبدل المضاف من جزء الجملة ومثله بالآية مع أن المضاف المحذوف في الآية مفعول لإيجاز جملة لأن الجملة والكلام مترادفان فلا يكون جزءاً لها إلا ما كان عمدة من مسند أو مسند إليه وما عداهما من التعلقات فخارجة عن حقيقتها (قوله بدل)

أي بدل كل من كل لا يدل بعض لعدم الضم فيه الرابطة بالكل المتبدل منه وانما لم يجعله نعتاً لانه وان كان مشتقاً وكذا ما بعده أشك عطف عليه ما لا يصح جعله نعتاً وذلك قوله صفة وشرط لعدم اشتقاقهما فعمل الكل بدلاً ليصبح الاعراب فيها جميعاً ولا يقال نجعل قوله مضاف أو موصوف صفتين لكونهما مشتقين وقوله أو صفة أو شرط بدلين وإذا اجتمع البدل والصفة قدمت الصفة والصفة هنا مقدمة لأننا نقول لا يصح ذلك لأن المعطوف على البدل يدل وعلى النعت نعت وقولهم إذا اجتمعت التوابع تقدم منها النعت ثم كذا معناه إذا لم يكن هنالك عاطف

والاول المضاف كقوله تعالى واسأل القرية أى أهلها وكذا - وله تعالى حرمت عليكم الميتة أى تناولها لان الحكم الشرعى انما يتعاقب بالاعمال دون الاجرام وقوله حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم أى تناول طيبات أحل لهم تناولها وتقدير تناول أولى من تقدير الاكل ليدخل فيه شرب اللبن الابل فانها من جملة ما حرمت عليهم وقوله وانعام حرمت ظهورها أى منافع ظهورها وتقدير المنافع أولى من تقدير الكوب لانهم حرموا ركبها ونحوها وكقوله تعالى ان كان يرجو الله أى رجوة الله وقوله يخافون ربهم أى عذاب ربهم وقد ظهر هذان المضافان فى قوله يرجون رحمة ويخافون عذابه ولما موصوف كقوله \* أنا ابن جلا وطلاع الثنايا \* أى أنا ابن رجل جلا

(قوله نحو واسأل القرية) هذا مثال للمضافة حذف الجزء المضاف وهو مفعول والتمثيل (١٩١) لما ذكر بالآية بناء على أن القرية

لم يرد بها أهلها مجازا مرسل  
لعلاقة الخالبة أو الحالبة  
والافلا حذف وكذا على  
ما قاله دارود الظاهري من  
أن اسم القرية مشترك بين  
المكان وأهلها (قوله نحو  
أنا ابن جلا الخ) هذا  
البيت من كلام العرجي  
بسكون الراء (قوله وطلاع  
الثنايا) بالجر عطف على  
جلا ويجوز رفعه عطفا  
على ابن (قوله متى أضع  
العمامة تعرفونى) يحتمل  
أن المعنى متى أضع عمامة  
الحسب على رأسى وهى  
البيضة الحديد التى يلبسها  
الحارب على رأسه تعرفونى  
أى تعرفونوا شجاعى ولا  
تنكروا تقدمى وغداى  
عنكم ويحتمل أن المعنى  
متى أضع العمامة التى  
فوق رأسى على الارض  
تعرفونى شجاعا لاني عند  
وضعتها أشعر للحسب  
والبس البيضة وهى ما يستر  
الرأس من الحديد فيظهر

(نحو واسأل القرية) أى أهل القرية (أو موصوف نحو  
أنا ابن جلا) وطلاع الثنايا \* متى أضع العمامة تعرفونى  
الثبة العقبه وفلان طلاع الثنايا أى ركب لصعاب الامور وقوله جلا جلة وقعت صفة لمحذوف  
(أى) أنا ابن (رجل جلا)

(نحو) قوله تعالى (واسأل القرية) فان هذه الجملة حذف منها جزء المضاف والتقدير واسأل أهل  
القرية وهذا بناء على ان القرية لم يرد بها أهلها مجازا مرسل والافلا حذف (أو) جزء جملة (موصوف)  
فهو معطوف على مضاف وكلاهما بدل ولم يجعلان تعين لئلا يلزم جعل ما عطف بعدهما وهو قوله صفة  
وشرط تعين لان المعطوف على النعت نعت وذلك لا يصح فيه ما لعدم اشتقاقهما لجعل الكل بدلا ليصح  
الاعراب فيما جعلا ثم مثل لما حذف فيه الموصوف بقوله  
(أنا ابن جلا) وطلاع الثنايا \* متى أضع العمامة تعرفونى  
قوله جلا نعت لموصوف محذوف (أى) أنا ابن (رجل جلا)

الاول جزء الجملة المضاف كقوله تعالى واسأل القرية أى أهل القرية فحذف المضاف كذا قاله المصنف  
وفيه نظر ان الاول أن هذا ليس بجزء جملة لانه مفعول فهو متعلق بالجملة لا بجزءها وكذلك غالب  
ما ذكر فى هذا الباب فيجب جعل قوله جزء جملة على ما له بها تعلق الثانى أنه قيل ان القرية  
عبر بها عن أهلها والتأنيث فيها على اللفظ لا على المعنى فيكون مجازا ولا حذف فيه وقيل أريد  
الحقيقة على سبيل المجرة وقيل القرية اسم مشترك بين المكان وأهلها نقلا دارود الظاهري عن بعض  
أهل اللغة ومثله المصنف بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة أى أكلها لان التحريم لا يتعلق بالأجرام  
وقد سلم هذا المثال من السؤال الاول ولم يسلم من الثانى لجواز أن يكون عبر بالميتة عن أكلها  
وينقل عن الحنفية أن التحريم يتعلق بالذوات والأحسن التمثيل بقوله تعالى ولكن البعير من اتقى فانه  
لا بد من تقدير ذى البعير أو من اتقى الا ان يكون من قوله فانما هى اقبال وادبار الثانى جزء جملة  
موصوف فقوله المصنف أو موصوف معطوف على قوله مضاف كما اقتضاه كلام الايضاح ومثله بقوله  
أنا ابن جلا وطلاع الثنايا \* متى أضع العمامة تعرفونى  
التقدير أنا ابن رجل جلا وعليه ما على الاول فان رجل ليس جزء جملة بل فضلة على أنه قيل

بذلك شجاعى وقوتى وتبين بذلك صدق فى الانتساب ويحتمل أن المعنى متى أضع العمامة التى سترت بها وجهى لاجل النكارة  
واخفاء الحال تعرفونى أى رزل الابهام والخفاء والفرق بين هذا المعنى الاخير والذى قبله انه لم يتقدم للخاطبين معرفة لكلام على المعنى  
المتقدم بخلاف المعنى الاخير فانه يقتضى انه سبق لهم به معسرة ولكن خفى عليهم حاله بوضع العمامة على وجهه وستره بها (قوله  
الثنية) أى التى هى واحد الثنايا وقوله العقبه أى الحمل المرتفع (قوله وفلان طلاع الثنايا الخ) أشار بهما الى أن المراد بكونه طلاع  
الثنايا ركب بصعاب الأمور لقوة جودته ورفعة همته وشدة شكته فلا عمل الى الامور المنخفضة لان المعالى لا تنكسب الا من  
الصعاب وحذف فى قوله وطلاع الثنايا نحو ركب صعب الامور بالثنايا أى الا ما كن المرتفعة كالجمال واستعار اسم المشبه  
به للشبه على طريق الاستعارة المصروفة وقوله طلاع ترشح (قوله جملة وقعت صفة لمحذوف) اعترض بأن الموصوف بالجملة والظرف



وإما صفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا أي كل سفينة صالحة أو نحو ذلك بدليل ما قبله وقد جاء ذلك مذكورا في بعض القراءات قال سعيد بن جبير كان ابن عباس رضي الله عنهما يقرأ وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصبا

لا يحذف إلا إذا كان بعض اسم مجرور عن نحو مناط عن أي منافق يثقطن ونحو ما منهم تكلم أي ما منهم أحد تكلم أو بعض اسم مجرور في نحو ما فهم نجأ أي ما فهم أحد نجأ وكافي قوله لوقلت ما في قومها لم ينم \* يفصلها في حسب ومبسم أي ما في قومها أحد يفصلها والموصوف هنا ليس كذلك وأجيب بأن هذا الشرط ليس متفقا عليه بل هو طريقة بعضهم بل قضية كلام المطول عدم ارتضاء (١٩٣) هذا الشرط الحكاية له بقيل بعد أن أقر كلام المتن على ظاهره وفي شرح

أي انكشف أمره أو كشف الأمور وقيل جلاها علم وحذف التنوين باعتبار أنه منقول عن الجلالة أعني الفعل مع الضمير لأن الفعل وحده (أو صفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا أي كل سفينة صالحة أو نحوها) كسليمة أو غير معيبة (بدليل ما قبله) وهو قوله فأردت أن أعيبها دلالة على أن الملك كان لا يأخذ المعيبة

أي ظهر وانكشف أمره وانضح بحيث لا يجهل أو كشف معالي الأمور وبينها فلي الأول لا يكون متعديا وعلى الثاني لا يكون لازما والثاني جامع ثنية وهي العقبة والمراد بكونه طالع الثنايا كونه بصعب الأمور لقوة رجولته ورفعته همته وشدة شكيمته فلا يميل إلى الأمور المخفضة لأن المعالي لا تكتسب إلا من الصعب يقال هذا رجل طالع الثنايا أي ركب صعب الأمور وقوله متى أضع العمامة تعرفوني يحتمل متى أضع على رأسي عمامة الحرب وهي البيضة أو المغفر تعرفوني وشجاعتهم ولا تنكروا تقديري وغناي عنكم ويحتمل متى أضع العمامة عن وجهي الساترة له عرفتموني ولا يجهلوا وجهي لشهرتي وهذا بناء على أن جلا جلالته من فعل وفاعل حذف موصوفه بناء على أن حذف الموصوف بالجلالة يجوز من غير اشتراط كون الموصوف بعض اسم متقدم مجرور عن أي كقولك ما منهم تكلم أو ما فهم نجأ أي ما منهم أحد تكلم وما فهم أحد نجأ كما شرطه بعضهم وأما إذا بني على اشتراطه فلا يؤول كما قيل على أنه اسم رجل نقل مع ضميره المستكن وسمي به إذ لو نقل بلا ضمير لصر في الوزن لا يختص بالفعل وفيه على الوجه الأول أيضا ما يدل على أن الموصوف بالجلالة لا يشترط كونه مرفوعا كما قيل (أو) جزء جلالة (صفة نحو) قوله تعالى (وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا) فقوله سفينة موصوف بصفة محذوفة (أي) يأخذ كل سفينة (صحة ونحوها) أي ونحو هذه الصفة عني أن المقدرا موصوف بصفة محذوفة (أي) يأخذ كل سفينة (صحة ونحوها) أي ونحو هذه وجيدة ونحو ذلك وانما قلنا أن الوصف محذوف (بدليل ما قبله) وهو قوله فأردت أن أعيبها لأنه يدل على أن تعيبها مانع من أخذ الملك أياها فيهم انه انما يأخذ السالمة لأنه لو كان يأخذ كل من المعيبة ان جلا اسم علم فلا حذف حينئذ وهو مستند عيسى بن عوف في أن فعل عنده وزن يمنع من الضمير فلذلك لم ينون جلا وقال سيبويه كأنه قال أنا ابن الذي جلا فلي هذا الوجه يكون حذف الموصول الثالث جزء جلالة هو صفة كقوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا أي كل سفينة صالحة أو صالحة بدليل فأردت أن أعيبها وقيل إن ابن عباس قرأ كل سفينة صالحة

التوضيح في باب النعت تصيد هذا الشرط بما إذا كان المنعوت مرفوعا ولا يخفى أن المنعوت في البيت مجرور ثم إذا بني على اشتراط ذلك الشرط مطلقا يقال إن جلا علم منقول من الجلالة لأنه صفة محذوف (قوله أي انكشف أمره) أي ظهر وانضح أمره بحيث لا يجهل وعلى هذا المعنى فيكون جلا فعلا لازما (قوله أو كشف الأمور) أي بينها وعلى هذا فيكون متعديا ومفعوله محذوف وأشار السارح بذلك إلى أن جلا يستعمل لازما فيفسر بالمعنى الأول ومتعديا فيفسر بالمعنى الثاني (قوله ههنا) يعني في البيت وعلى هذا القول يكون لا شاهد في البيت لعدم الحذف فيه (قوله باعتبار أنه منقول عن الجلالة) أي والعلم المنقول عن الجلالة يحكي (قوله

مع الضمير) أي المستتر (قوله لأعن الفعل وحده) أي والالتون إذ ليس فيه وزن الفعل المانع من الصرف (أو) ولا زيادة كزيادة الفعل والحاصل أن الفعل المنقول للعلمية ان اعتبر معه ضمير فاعله وجعل الجلالة علما فهو محكي وإن لم يعتبر معه الضمير فحكمه حكم المقدري لا تصرفا وندمه فان كان على وزن يخلص الفعل أو في أوله زيادة كزيادة الفعل فله تمنع من الصرف وإن لم يكن كذلك فإنه يصرف فيرفع بالضممة وينصب بالفتحة ويجر بالكسرة حال كونه منسوبا (قوله وكان وراءهم) أي أمامهم على بعض التأويل (قوله بدليل الخ) أي وانما قلنا الوصف محذوف بدليل الخ (قوله دلالة على أن الملك كان لا يأخذ المعيبة) أي في فهم منه انه انما كان يأخذ السليمة ولو كان يأخذ المعيبة والسليمة لم يكن (١) لا عابثا فائدة (١) المناسب لعلم الآن فعله ثلاثي اه كنه معجمه

واما شرط كما سبق واما جواب شرط وهو ضربان أحدهما أن يحذف لمجرد الاختصار كقوله تعالى وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحون أي أعرضوا بدليل قوله بعده الا كافوا عنها معرضين

(قوله أو شرط) أي أو جزء جملة شرط (قوله كما) أي في آخر باب الانشاء أي من تقدير الشرط في جواب الامور الاربعة وهي التمني والاستفهام والامر والنهي قال المصنف فيما تقدم وهذه الاربعة يجوز تقدير الشرط بعدها كقوله ليت لي مالا أنفقه أي إن أرزقه أنفقته وأين بيتك أزرل أي أن تعرفني أزرل وأكرمني أكرمت أي أن تذكر مني أكرمت ولا تشتم يكن خيرا أي أن لا تشتم يكن خيرا (قوله أو جواب شرط) أي جازم أو غير جازم بدليل ما يأتي (قوله اما لمجرد الاختصار) أي الاختصار المجرد عن النكتة المعنوية يعني أن حذف الجواب قد يكون لنكتة لفظية فقط وهي الاختصار كما هنا بخلاف الحذف لما يأتي فانه لنكتتين وانما كان الاختصار نكتة موجبة للحذف فرار من العبث لظهور المراد وانظر لم ذكر المصنف نكتة الحذف هنا دون غيره مما قبله ولم اقتصر هنا على ما ذكر من النكتات مع أن الظاهر أنهم اذ قد يكون غير ما ذكرنا كختمه بارتبة السامع أو قد ارتبته أو تخييل العدول الى أقوى الدلائل وقد يقال خص هذا النوع بذكر نكت الحذف دون ما قبله للاهتمام به لان فيه حذف (١٩٣) كلام برأسه واقتصر على ما ذكره

من النكت لا اعتناء بما ذكره من النكتين لكثرة قصد الحذف لهما حتى كأن الحذف لا يكون الا لهما ولهذا أوردهما بالعبارة المشعرة بالخصر اه قرى (قوله اتقوا ما بين أيديكم) أي مما قد يخص بعض الناس من عذاب الدنيا كما فعل بغيركم (قوله وما خلفكم) أي ما يكون بعد موتكم وبعد بعثكم من عذاب الآخرة (قوله لعلكم ترحون) أي بانجائكم من العذاب واعتراض ابن السبكي في العروس على المصنف في تمثيله بالآية الحذف لمجرد الاختصار بأنه يمكن أن

(أو شرط كما) في آخر باب الانشاء (أو جواب شرط) وحذفه يكون (اما لمجرد الاختصار نحو وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحون) فهذا شرط حذف جوابه (أي أعرضوا بدليل ما بعده) وهو قوله تعالى وما أتيتهم من آية من آيات ربهم الا كافوا عنها معرضين

والسالم لم تكن فائدة لغيرها (أو) جزء جملة (شرط) فان حذف الشرط جائز (كما) في آخر باب الانشاء في قوله وهذه الاربعة يجوز تقدير الشرط بعدها فيكون الفعل بعدها مجزوما بذلك الشرط المقدر كقولك في التمني من البيت لي مالا أنفقته وفي الاستفهام أين بيتك أزرل أي ان تعرفني أزرل فهذا حذف فيه الشرط (أو) جزء جملة (جواب شرط) ثم حذف جواب الشرط (اما) أن يكون (لمجرد الاختصار) فرار من العبث لظهور المراد وذلك (نحو) قوله تعالى (وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم) مما قد يحصل من عذاب الدنيا كما فعل بغيركم (وما خلفكم) مما يكون وراء موتكم ووراء بعثكم من عذاب الآخرة (العلكم ترحون) بانجائكم من العذاب فهذا شرط حذف جوابه (أي أعرضوا) وانما قلنا أن أعرضوا جوابه (بدليل ما بعده) وهو قوله تعالى وما

الرابع جزء جملة هو شرط كما في آخر الانشاء نحو ليت لي مالا أنفقته أي إن أرزقه انفقته جزء جملة هو جواب شرط ويسمى الشرط في الاول والجواب في الثانية جزء جملة وان كان جملة كاملة باعتبار أنه غير مستقل وكان الاحسن أن يقول جزء كلام فان الشرط جزء كلام وان كان جملة كاملة وحذفه لمالمجرد الاختصار نحو قوله تعالى وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحون أي أعرضوا بدليل قوله تعالى بعد ذلك معرضين

(٣٥ - شروح التلخيص ثالث) يكون الحذف فيها من القسم الثاني أي كآية الآية بأن يكون حذف الجواب إشارة الى أنهم اذا قبل لهم ذلك فعلا وشيا لا يحيط به الوصف والقصص أن نذهب نفس السامع كل مذهب ممكن فلا يثبت تصور مطلوب أو مكرها الا ويجوز أن يكون الامر أعظم منه بخلاف ما لو اقتصر على ذكر شيء فر بما خف أمره عنده اه وقد يفرق بين هذه الآية والآية الآية بأن هذه الآية قد ذكر ما يدل على جواب الشرط المذكور فيها بخلاف الآية وأيضا الآية الآية جديرة بأن يقدر الجواب فيها أمر افظع لا يحيط به وصف بقرينة السياق ومعسونة المقام بخلاف هذه الآية بدليل ما بعدها (قوله فهذا) أي قوله وإذا قيل لهم شرط الخ وفيه أن الشارح تقدم له في المساواة في قول الشاعر فانك كالليل الذي هو مدركي الخ أنه قال ما يحصله ان حذف الجواب في مثله رعاية لأمر لفظي من غير أن يقتصر اليه في تأدية أصل المراد حتى لو صرح به كان اعطاء بابل تطويلا يعني فلا يكون من إيجاز الحذف في شيء وهذا قد حكم هو والمسان على أن الآية المذكورة من إيجاز الحذف فقد جعل حذف الجواب هنا من إيجاز الحذف وفيها من المساواة لامن الإيجاز وهذا تناقض وأجيب بأن جواب الشرط في البيت المتقدم تقدم ما يدل عليه فأغنى عرفا عن اعادته لانه لما تقدم عليه فكأنه ذكر في الآية المذكورة هنا دل عليه متأخرا فلما تأخر الدليل ضعفت دلالة عليه فكأنه لم يذكر تأمله

وكقوله تعالى ولأن قرآننا سرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كالم به الموتى أي لكان هذا القرآن أن وكقوله تعالى قل أرأيتم أن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم أي أستم ظالمين بدليل قوله بعده إن الله لا يهدي القوم الظالمين والثاني أن يحذف للدلالة على أنه شيء لا يحيط به الوصف أو أنه ذهب نفس السامع كل مذهب ممكن فلا يتصور مطلوباً أو مكرهاً ولا يجوز أن يكون الأمر أعظم منه ولوعين شيء اقتصر عليه وربما خف أمره عنده كقوله وسيف الذين أنقوا ربهم إلى الجنة زمرا حتى إذا جاءوها وفكت أبوابها وقال لهم خزنتهم سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وكقوله ولوترى أذوقوا على النار ولوترى أذوقوا على ربهم ولوترى أذبحهم من قلوبهم جاء بعد التنبأ والتي أي المشار إليه بها وهي الجنة والشدة قد بلغت شدتها وقطاعة شأنها مبالغاً في الوصف مع حتى لا يحير ليست شدة

(قوله لا يحيط به الوصف) أي لا يحصره (١٩٤) وصف واصف بل هو فوق كل ما يدكر فيه من الوصف وذلك عند

قصد المبالغة لكونه أمراً مرهوباً منه في مقام الوعيد أو مرغوباً فيه في مقام الوعد والقرائن تدل على هذا المعنى ويلزم من كونه به هذه الصفة ذهاب نفس السامع إن تصدى لتقديره كل مذهب فمما من شيء يقدره فيه إلا ويحتمل أن يكون هناك أعظم من ذلك وهذا المعنى أعنى كونه لا يحيط به الوصف وكون نفس السامع تذهب فيه كل مذهب ممكن مفهومه ما يختلف ومصدره ما يتحد وقد يقصد ههما البليغ معا وقد يخطر له أحدهما فقط ولتباينهما مفهومهما عطف الثاني بأوفى قال أولتذهب نفس السامع (كل مذهب ممكن) فيحصل الغرض من كمال الترغيب والترهيب ولا تنافقهما مصدرهما مصادقهما مثل لهما ما عايناهما واحد فقال (مثالهما) قوله (ولوترى أذوقوا على النار) فهذا شرط حذف جوابه إظهار الكونه لا يحيط به الوصف أولتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن وتقديره لرأيت أضر أفضيلاً مما لا وهو يحتمل ولك أن تقول يمكن أن يكون من القسم الثاني بأن يكون حذف إشارة إلى أنهم إذا قيل ذلك فعلاوا شيئاً لا يحيط به الوصف ولما قصد أن يذهب السامع كل مذهب ممكن فلا يتصور مطلوباً ولا مكرهاً إلا ويجوز أن يكون الأمر أعظم منه بخلاف ما لو اقتصر على ذكر شيء قرعاً خف أمره عنده ومنه المصنف بقوله تعالى ولوترى أذوقوا على النار وقول المصنف مثالهما ما يحتمل أن يرده هذا المثال

ولا تنافقهما مصادقهما مثل لهما ما عايناهما واحد (قوله كل مذهب ممكن) أي في كل طريق ذهاب فكل منصوب على أو الظرفية أو كل ذهاب فهو منصوب على المصدرية والمراد أن تتعلق نفس السامع إن تصدى لتقديره بكل ما كان يمكن أن يكون جواباً لذلك الشرط فإذا سمع السامع ولوترى أذوقوا على النار ذهبت نفسه وتعلقت بكل طريق ممكن وجعلته جواباً كسقوط لجهنم أو حرقهم أو ضربهم الخ (قوله مثالهما) أي المثال الصالح للاحظة كل منهما على البديل أو معاً (قوله فحذف جواب الشرط) أي بناء على أن للشرط فان كانت التنبأ فلا جواب لها وعلى أنها شرطية فيقدر الجواب لرأيت أضر أفضيلاً مما لا فان قلت تقدر الجواب بما ذكره شيء لأن عظمة الجواب وفضاعته موجودة ولو مع التصريح به قلت أن الجواب شيء مخصوص حذف لإظهار قطاعته وهو بل السامع وأما ما ذكره وتقديره معنوي فان السيد إذا قال لعبد وانه ان قت البك يا فاجر وسكت عظم عليه الأمر وذهبت نفسه كل مذهب في التقدير معلوم أن الجواب الذي يقدره السيد عذاب مخصوص حذف لما ذكر

ولما غير ذلك كقوله تعالى  
لا يستوى منكم من أنفق  
من قبل الفتح وقائل أي  
ومن أنفق من بعده وقائل  
بدليل ما بعده

(قوله أو غير ذلك) عطف  
على مضاف أي المحذوف  
أما أن يكون جزء جملة هو  
مضاف أو كذا أو كذا أو  
يكون جزء جملة غير ذلك  
وما في المطول من أن قوله  
أو غير ذلك عطف على قوله  
جملة شرط فبني على أن  
المعطوفات إذا تكررت  
كان كل واحد عطفًا على  
ما يليه والصحيح أن العطف  
على الأول (قوله المذكور)  
أي الذي هو المضاف والمضافة  
والموصوف والشرط وجوابه  
(قوله والمفعول) أي غير  
المضاف والاف هو قد سبق  
(قوله أي ومن أنفق من  
بعده وقائل) فالمعطوف  
عليه المذكور هو من أنفق  
من قبل الفتح والمعطوف  
المحذوف مع حرف العطف  
هو من أنفق من بعده كما  
قدرة المصنف (قوله بدليل  
ما بعده) أي ما بعده هذا  
الكلام (قوله أولئك أعظم  
درجة الخ) أي فان هذا  
دليل على أن الذي لا يساوي  
الاتفاق قبل الفتح هو  
الاتفاق بعده ليس أن  
الاتفاق الأول أعظم

(أو غير ذلك) المذكور كالمسند إليه والمسند والمفعول كما مر في الأبواب السابقة وكالمعطوف مع  
حرف العطف (نحو لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقائل أي ومن أنفق من بعده وقائل  
بدليل ما بعده) يعني قوله أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعده وقائلوا

أن يكون مثلاً لا على البدلية أو مثلاً لا اجتماعاً ما حيث تقصد إقادتهم ما معاً ثم تقدير الجواب  
بما ذكر فيه شيء وهو أن عظمة الجواب وقطاعته موجودة ولو مع التصريح وقد يجاب بأن الجواب شيء  
مخصوص حذف لإظهار فظاعته ونحو بل السامع وأما ما ذكر فهو تقدير معنوي فإن السيد إذا قال  
لعبده والله أنفق إليك بأفقر وسكت عظم عليه الأمر وذهبت نفسه كل مذهب في التقدير ومعلوم  
أن الجواب الذي بقدره السيد عذاب مخصوص حذفه لما ذكر ثم ما ذكر المصنف من أن حذف  
الجواب يكون لأجله لا يختص به بل يحذف لغرض ذلك كاختيار ترتيبه السامع واختيار مقدار ترتيبه ونحو  
ذلك كتنجيل العدول إلى أقوى الدليلين كما تقدم أول الكتاب بالنسبة إلى أحد الركنين (أو غير ذلك)  
هو عطف على مضاف أي المحذوف أما أن يكون جزء جملة هو مضاف أو كذا أو كذا أو يكون جزء جملة  
غير ذلك وقد تقدم أن المراد بجزء جملة هنا ما يعي الفضل وأحد المسندين وغير ما ذكر كالمسند إليه والمسند  
والمفعول غير المضاف كما مر ذلك في الأبواب السابقة وكالمعطوف مع حرف العطف (نحو) قوله تعالى  
(لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقائل) فهذا الكلام مذ كرفيه المعطوف عليه وحذف  
المعطوف (أي ومن أنفق من بعده وقائل) والمعطوف عليه هو من أنفق من قبل الفتح والمعطوف  
المحذوف هو من أنفق من بعده كما قرر (بدليل ما بعده) أي ما بعده هذا الكلام وهو قوله تعالى أولئك  
أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعده دليل على أن الذي لا يساوي الاتفاق قبل الفتح هو الاتفاق

صالح لهما على البدل وإنما هو لاحدهما ويحتمل أن يكون ذكر هذين المعنيين لأنهم ما عنده واحد  
أو يتلزمان ولك أن تقول الفصاحة هنا حذفت من حذف متعلق الجواب لأن حذف الجواب  
نفسه لأنك لو قلت رأيت وحذفت المفعول لم يحصل هذا المعنى قال السكاكي ولهذا المعنى حذفت  
الصلة من قوله جملة ما بعده التبيان والتي أي بعد الشدائد التي بلغت قطعاً ما يبلغها بهت السامع  
فلا بدري ما يقول السادس أن يكون حذف جزء الجملة لغير ذلك كقوله تعالى لا يستوى منكم  
من أنفق من قبل الفتح وقائل أي ومن أنفق من بعده وقائل بدليل ما بعده وإنما كان هذا جزء  
جملة لأن الموصول وصلته في حكم المفرد ومن هذا الباب أيضاً حذف الموصول كما قيل في قوله تعالى  
ومن هو مستخف بالليل وسارب بالثمار وقول حسن رضي الله عنه

أمن بهجور رسول الله منكم \* ويمدحه وينصره سواء

على ما ذكره النحاة وفيه نظر ومنه حذف المضاف والمضاف إليه كقوله

\* وقد جعلتني من جذعة أصبعا \*

أي ذامسافة أصبع وكذلك من أثر الرسول أي حافر فرس الرسول وحذف المضاف إليه فقط نحو  
قوله تعالى كل في فلك يسبحون وكذلك كل ما قطع عن الإضافة مما وجبت إضافته معنى لالفاظ وحذف  
الصلة مثل جاء من بعد التباين وهو كثير وحذف المفعول تقدم والجاء والمجرور ونحو قوله تعالى  
خلطوا عاصلاً خالوا أي سبوا وآخر شيئاً أي بصلح ومن بعد فعل التفضيل كقولك الله أكبر أي من كل  
شيء قال الزحمر في الفصل أفعل التفضيل له معنيان أحدهما أن يراد أنه زائد على المضاف إليه  
في النصلة التي هو وهم فيها شركاء والثاني أن توجد مطلقاً له زيادة فيها لا تضاف لالتفضيل  
على المضاف إليه لكن مجرد التخصيص كما يضاف ما لا تفضل فيه فهو قولك الناقص والاشج أعد لابني  
مروان كأنك قلت عاد لابني مروان انتهى فهذا يقتضي أنك إذا قلت زيدا أفضل فقد قطع عن متعلقه

ومن هذا الضرب قوله تعالى رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا لان أصله يارب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس منى شيبا وعده السكاكى من القسم الثانى من الإيجاز على ما فسر دهايبا الى أنه وان اشتعل على بسط فان انقراض الشباب والمام الشيب جذوران بأبسط منه ثم ذكر أن فيه لطائف يتوقف بيانهم على النظر فى أصل المعنى وهو نبتة الاولى ثم أفاد أن من نبتة الاولى ياربى قد شخت فان الشجوخة مشتقة على ضعف البدن وشيب الرأس ثم تركت هذه المرتبة لتوخي من يد التقدير الى تفصيلها فى ضعف بدنى وشاب رأسى ثم ترك التصريح بضعف بدنى الى الكناية بوهنت عظام بدنى لما سبقت أن الكناية أبلغ من التصريح ثم قصد مرتبة رابعة أبلغ فى التقدير برينيت الكناية على المبتدأ فحصل أنا وهنت عظام بدنى ثم قصد مرتبة خامسة أبلغ أدخلت ان على المبتدأ فحصل انى وهنت عظام بدنى ثم اطلب تقرير أن الواهن عظام بدنه قصد مرتبة سادسة وهى سلوك طريق الاجمال والتفصيل فحصل انى وهنت العظام من بدنى ثم اطلب مزيد اختصاص العظام به قصدت مرتبة سابعة وهى ترك توسيط البدن فحصل انى وهنت العظام منى ثم اطلب شمول الوهن العظام فردا فردا قصدت مرتبة ثامنة وهى ترك الجمع الى الافراد لجهة حصول وهن المجموع وهن البعض دون كل فرد فرد فحصل ما ترى وهكذا تركت الحقيقة فى شاب رأسى الى الاستعارة فى اشتعل شيب رأسى لما سبقت أن الاستعارة أبلغ من الحقيقة ثم تركت هذه المرتبة الى تحويل الاسناد الى الرأس وتفسيره بشيبا لأنها أبلغ من جهات احداها اسناد الاشتعال الى الرأس لافادة شمول الشيب (١٩٦) الرأس اذ وزان اشتعل رأسى واشتعل رأسى شيبا وزان اشتعل النار فى بيتى

(وإما جملة) عطف على اما جزاء جملة فان قلت ماذا أراد بالجملة ههنا حيث لم يعد الشرط والجزاء جملة قلت أراد الكلام المستقل الذى لا يكون جزءا من كلام آخر من بعده لبيان ان الانفاق الاول أعظم (وإما جملة) عطف على قوله اما جزاء جملة أى المحذوف اما جزاء جملة وإما جملة تامة وأراد بالجملة ما يستقل بالافادة بحيث لا يكون جزءا من كلام آخر لما يتركب من الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر مطلقا ولو كان فى تأويل المفرد والدليل على هذه الارادة كونه عدا من أجزاء الجملة الشرط والجزاء فانهما يتركبان من الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر ومع ذلك جعلها من جزاء جملة فدل ذلك على أن مراده ما يستقل بالافادة ويحسن السكوت عليه ولو عرض له فى الحالة قصدا لنفس الزيادة كقولك فلان يعطى ويمتنع فيكون كالفعل المتعدي اذا جعل قاصرا للبالغة فعلى هذا لا يكون ذلك إيجازا حذف بل يكون إيجازا قصر ويحتمل أن يريد أن تقديره زيدا أفضل من كل أحد فالبالغة فى تعميم المفضل عليه فيكون حينئذ إيجازا حذف كاحد تقديرى فلان يعطى ويمتنع ص (وإما جملة الى آخره) ش أى قد يكون الإيجاز بحذف جملة

واشتعل بيتى نارا والفرق بين ونايتها الاجال والتفصيل فى طريق التميز وثانيتها تذكر شيبا لافادة المبالغة ثم ترك اشتعل رأسى شيبا لتوخي من يد التقدير الى اشتعل الرأس منى شيبا على نحو وهن العظم منى ثم ترك لفظ منى لقرينة عطف واشتعل الرأس على وهن العظم منى لزيد التقدير وهو ايهام حوالة تأدية مفهومة على العقل

دون اللفظ ثم قال عقيب هذا الكلام واعلم أن الذى نتقأ كلام هذه الجهات عن أزاخير القبول فى القلوب هو ان مقدمة هاتين الجملتين وهى رب اختصرت ذلك الاختصار بأن حذف كلمة السنداء وهى يا وحذفت كلمة المضاف اليه وهى باء المتكلم واقتصر من مجموع الكلمات على كلمة واحدة فعسب وهى المنادى والمقدمة للكلام كالا يخفى على من له قدم صدق فى نفع البلاغة نازلة منزلة الاساس للبناء فكأن البناء الخادق لا يرى الاساس الا بقدر ما يقدم من البناء عليه كذلك البليغ يصنع بعد كلامه فى رأيه قد اختصر المبدأ فقد آذنت باختصار ما يورد انتهى كلامه وعليك أن تنتبه لشيء وهو أن ما جعله سببا لعدول عن لفظ العظام الى لفظ العظم فيه نظر لانا لانسلم صحة حصول وهن المجموع وهن البعض دون كل فرد فالوجه فى ذكر العظم دون سائر ما تركب منه البدن وتوحيده ما ذكره الخششى قال اعلم ان العظم لانه عمود البدن وبه قوامه وهو أصل بنائه واذا وهن تداعى وتساقطت قوته ولانه أشد ما فيه وأصله فاذا وهن كان ما وراءه وهن ووحده لان الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى أن هذا الجنس الذى هو العمود والقوام وأشد ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن ولو جمع لكان قصدا الى معنى آخر وهو انه لم يكن منه بعض عظامه ولكن كلها واعلم أن المراد بشمول الشيب الرأس أن يعم جملة حتى لا يبقى من السوداء منى أو لا يبقى منه الا ما لا يعتد به

(قوله حيث لم يعد الشرط والجزاء جملة) بل عذ كل واحد منهما من أن أفراد جزء الجملة مع أن كل واحد منهما جملة (قوله الكلام المستقل) أى بالافادة الذى لا يكون جزءا من كلام آخر ولو عرض له فى الحالة الراهنة ترتيبه بالفاء وترتيب شىء عليه وليس مراده بالجملة

والثاني أعني ما يكون جملة المسبب ذكر سببه كقوله تعالى ليحق الحق ويبطل الباطل أي فعل ما فاعل وقوله وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك أي اختارناك وقوله ليدخل الله في رحمته من يشاء أي كان الكف ومنع التعذيب ومنه قول أبي الطيب

أني الزمان بنوه في شبيبته \* فسرهم وأتينا على الهرم

أي فسادنا أو بالعكس كقوله تعالى فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم أي فامة ملتم فتاب عليكم وقوله فقلنا اضرب بعصاك الحجر

ما تركب من الفعل والفاعل أو المبتدأ والخبر ولا يقال هذا الجواب لا يناسب ما اختاره سابقا من أن الكلام جملة الجزاء وأن الشرط قيد فيه وانما يناسب قول من قال أن الكلام مجموع الشرط والجزاء لأننا نقول كون المصنف أراد بالجملة هنا هذا المعنى لا ينافي ما مر فتقول الشارح قلت أراد أي هنا وان كان الذي سبق له أن الكلام المقصود هو الجزاء والشرط قيد له والدليل على أن المصنف أراد بالجملة هنا هذا المعنى عذو الشرط والجزاء فيما مر من أجزاء الجملة مع تركبهما من المبتدأ والخبر أو الفاعل والفعل فان هذا يدل على أنه أراد بالجملة هنا ما ذكره الشارح لا الكلام المركب من الفعل والفاعل (١٩٧) أو المبتدأ والخبر (قوله مسببة)

بدل من جملة ولا يصح أن يكون صفة لها لأن الأصل فيها الاشتقاق وثم ما هو غير مشتق ولا تغفل عما تقدم في قوله مضاف والمراد مسبب مضمونها وكذا يقال فيما يأتي (قوله نحو ليحق الخ) أي ومنه قول أبي الطيب

أني الزمان بنوه في شبيبته  
فسرهم وأتينا على الهرم  
أي فسادنا (قوله ليحق الخ)  
المراد باحق الاسلام  
وباحقاقه إثباته  
واظهاره والمراد بالباطل

(مسببة عن) سبب (مذكور نحو ليحق الحق ويبطل الباطل) فهذا سبب مذكور حذف مسببه (أي فعل ما فاعل أو سبب مذكور نحو) قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر

الراضة ترتيبه بالفاء وترتيب شيء عليه (مسببة) نعت لجملة أي إذا كان المحذوف جملة فتلك الجملة إما أن يكون مضمونها مسببا (عن) سبب (مذكور) وذلك (نحو قوله) تعالى (ليحق الحق ويبطل الباطل) فاحقاق الحق وإبطال الباطل المذكور سبب حذف جملة قبله مضمونها مسبب عنه (أي فعل ما فاعل) من تقوية المؤمنين ونصرتهم وتضعيف الكافرين وخذلانهم لهذا السبب وهذه الغاية التي هي احقاق الحق أي اثبات الحق الذي هو دين الاسلام وإبطال الباطل الذي هو دين الكفر (أو سبب لمذكور) أي وإما أن يكون مضمون تلك الجملة المحذوفة سبب المذكور فهو عطف على قوله مسببة فهو نعت اذ هو في تأويل سبب بكسر الباء يعني أن الجملة المحذوفة إما أن تكون مسببة عن مذكور كما تقدم أو تكون مسببة لمذكور (نحو) قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر

مسببة عن مذكور كقوله تعالى ليحق الحق ويبطل الباطل أي فعل ما فاعل ويصح أن يقال في مثله أيضا أن جملة سبب لمذكور لأن الفعل سبب لحقية الحق وبطلان الباطل وكل علة غائية يصح أن يقال علمها اسم السبب واسم المسبب لأنها علة في الأذهان معاول في الأعيان أو تكون الجملة مسببة لمذكور نحو فقلنا اضرب بعصاك الحجر

الكفر وبإبطال محسوه وأعدامه أي لينت الإسلام ويظهره ويمحو الكفر ويعدمه (قوله حذف مسببة) أي وهذا السبب مقدر قبل هذا السبب كما في العقوبة وفي عروس الأفراح أن هذا السبب يجب أن يقدر متأخرا عن قوله ليحق الحق ليفسد الاختصاص المراد من الآية (قوله أي فعل ما فاعل) الضمير في الفعلين له تعالى وما كناية عن كسرة قوة أهل الكفر مع كثرتهم وغلبة المسلمين عليهم مع قلتهم وحينئذ نفى مجموع الكلام كسر الله قوة الكفار وجعل لأهل الاسلام الغلبة عليهم لاجل اثبات الاسلام وإظهاره ومحو الكفر وأعدامه والدليل على أن جملة ليحق الحق الخ سبب حذف مسببة أن اللام فيها للتعليل وهو يقتضي شيئا معلا وليس مذكورا وحينئذ يفقد روماء كره المصنف من أن هذه الجملة سبب لمسبب محذوف أحدا احتمالا لنائبها أن قوله ليحق متعلق بقطع قبله من قوله يريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين وعلى هذا لا تكون الآية مما نحن فيه وهذا يصح في الجملة المذكورة أعني قوله ليحق الحق الخ أن يقال إن المحذوف فيها جملة سبب لمذكور لأن فعل الله الذي فعله سبب لحقية الحق وبطلان الباطل لأن كل علة غائية يصح أن يقال فيها أنها سبب وانها مسبب لانها علة في الأذهان معاول في الأعيان تأمل (قوله لمذكور) أي مسبب لمذكور

(فانفجرت ان قد رفسر بهما) فمكون قوله ففسر بهما جملة محذوفة هي سبب اقوله فانفجرت  
(ويجوز أن يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت)

(فانفجرت) أي ففسر بهما فانفجرت فقوله تعالى فانفجرت جملة مذ كورة محذوفة قبلها جملة مضمونها  
سبب لمضمونها هذه المذكورة وهذا (ان قد رفسر بهما) كما قدرنا فيكون قوله ففسر بهما جملة مضمونها  
سبب لمضمونها فانفجرت وهو مفسر كور وهو جائز فيصح التمثيل (ويجوز أن يقدر) الكلام على  
وجه آخر فلا يكون محالين فيه وذلك بأن يجعل فانفجرت جوابا للشرط محذوف فيكون التقدير  
(فان ضربت بها فقد انفجرت) وعلى هذا التقدير يكون هذا الكلام محذوف فيه شرط وهو

فانفجرت قال المصنف ان قد رفسر بهما فانفجرت وطوى ذكر ففسر بهذا الإشارة لسهولة الامثال حتى  
ان أثره وهو الانفجار لم يتأخر عن الامر ثم قيل ففسر بهما محذوف وقال ابن عصفور محذوف ضرب  
وفاء فانفجرت والفاء الباقية فاء ففسر بهما يكون على المحذوف دليل ببقاء بعضه قال الشيخ أبو حيان  
وفيه تكلف (قلت) لكنه أقرب الى اللطيفة التي ذكرناها في المحذوف (قوله ويجوز أن يقدر فان  
ضربت بها فقد انفجرت) هو تقدير يجوز الزمخشري هنا وفي قوله تعالى فتاب عليكم وأمثلة وفيه نظر  
من وجوه الاول أن محذوف أداة الشرط وفعله معاني جوازه نظره وقد تقدم الكلام عليه حيث ذكره  
المصنف في باب الانشاء الثاني أنه يلزم أن يكون جواب الشرط ماضيا لفظا ومعنى لأن فقد انفجرت  
ماض لفظا ومعنى لأجل الفاء وقد ولا جمل قوله تعالى قد علم كل أناس مشربهم وجواب الشرط  
لا يجوز أن يكون ماضى المعنى ومن ذهب الى جواز كون الجواب ماضى المعنى انما هو حيث كان المعنى  
يلجئ اليه والمعنى هنا على الاستقبال لان الانفجار يتربى على الضرب المستقبلي بأداة الشرط وأما  
قول ابن مالك ان فعل الجزاء قد يكون ماضى المعنى مع كون فعل الشرط مستقبلي المعنى فقد تقدم  
ان ذلك مما لا يتعقل الآن يريد أن الجواب محذوف ويكون سمي المحذوف جوازا بحجاز السدس  
الجواب ثم ان الزمخشري أوردها في السؤال بعينه في قوله تعالى وان يكذبوا فقد كذب رسل من  
قبلك وقال من حق الجزاء أن يتعقب الشرط وهذا سابق وأجاب بأن التقدير وان يكذبوا فتناس  
فوضع فقد كذب موضع فتناس استغناء بالسبب عن المسبب أعني بالنكذيب عن التأنيب وهذه  
العبارة منه يحتمل أن يريد بها أن الجواب محذوف وفيه نظر لان الجواب لا يحذف اذا كان فعل الشرط  
مضارعا ويحتمل أن يريد أن فقد كذب ضمن معنى تأس وفيه نظر لان الفعل الماضي لا يستعمل  
في الانشاء اذا كان معه قد على ما يظهر لنا وعلى كل من التقديرين لا يصح ذلك في فانفجرت لانه ان  
أراد أن الجواب محذوف صار التقدير ان ضربت فقد انفجرت وهذا عجز الطبع السليم لانه تقدير  
ملا داعي اليه ولادليل عليه وفيه حذف جملة الشرط والجواب وكاف ما لا حاجة اليه وان أراد أنه  
محذوف الشرط والفاء وقد سبق فانفجرت وهذا الجواب لزم أن يكون الجواب ماضى المعنى فان قال  
ان فقد انفجرت قام مقام انفجرت وضمن معناه فليت شعري كيف يجعل انفجرت في تقدير فقد انفجرت  
ثم ضمن قد انفجرت معنى انفجرت الماضي لفظا والمستقبل معنى ونحن اذا وجدنا هذا الصارفة للضى  
لحتاج ان نتكاف لها وكيف نفسرها ثم نحتاج الى الاعتذار عنها فهذا كلام عجيب الا أن يكون  
الزمخشري أراد تفسير معنى لا تفسير صناعته ويكون غير مريد التقدير قد فيصح كلامه حينئذ  
الثالث أن المصنف بعد أسطر يسيرة في الايضاح أنكر أن يكون الجواب المصاحب لفظا جوازا كما استراه  
في تنبيهه قال الزمخشري بعد استجوابه أن يكون التقدير فانفجرت أو فان ضربت فقد انفجرت وهي  
على هذا فاء فصحة لا تقع الا في كلام بليغ (قلت) والفاء الفصيحة هي الدالة على محذوف قبلها وهو  
سبب ما بعد ها سميت فصحة لافصاحتها عما قبلها وقيل لانها تدل على فصاحة المتكلمين اذ وصف

فانفجرت أي ففسر بهما  
فانفجرت ويجوز أن يقدر  
فان ضربت بها فقد انفجرت  
(قوله ان قد رفسر) هذا  
شرط في كون هذه الآية  
من هذا القبيل أعني كون  
الجملة المحذوفة فيها سببا للمسبب  
مذ كورة ثم ان ظاهرة أن الفاء  
مقدرة أيضا وأن المحذوف  
للعاطف والمعطوف معا  
وقيل انه محذوف ضرب وفاء  
فانفجرت والفاء الباقية  
فاء ففسر بهما ليكون على  
المحذوف دليل قال أبو حيان  
وفيه تكلف وضميرهم الاعضا  
(قوله جملة محذوفة) انما  
محذوف إشارة الى معرفة  
الامثال حتى ان أثره وهو  
الانفجار لم يتأخر عن الامر  
(قوله هي سبب) أي  
مضمونها سبب لمضمونها  
قوله فانفجرت (قوله  
ويجوز أن يقدر الخ) هذا  
مقابل اقوله ان قد رفسر الخ  
(قوله فقد انفجرت) تقدير  
قد لأجل الفاء الداخلة على  
الماضي اذا الماضي الواقع  
جوابا لا يقترن بالفاء الا مع  
قد

(قوله فيكون المحذوف جزء جملة) أي وحيد فلا يكون هذا المثال مما نحن فيه من حذف الجملة (قوله هو الشرط) أراد به فعل الشرط وأداته وظاهره أن المذكور على هذا الاحتمال وهو قوله فأنفجرت جواب الشرط وأن الشرط والفاء قد حذف كل منهما وبقي فأنفجرت الذي هو الجواب وورد عليه أن كون الجواب ماضياً ينافي استتقبال الشرط اذ مقتضى كون الجواب معلقاً على الشرط أن يكون مستقبلاً بالنسبة له وكونه ماضياً يقتضي وقوعه قبله لا سيما مع اقترانه (١٩٩) بقدره يجب بأن الماضي يؤول

مضمونه بمعنى المضارع أي أن ضربت يحصل الانفجار أو يؤول على تقدير الحكم أي أن ضربت حكمه ما بأنه قد انفجرت والحكم التجيزي متأخر عن الضرب ولذا قال ابن الحاجب ترتب الجواب على الشرط أما باعتبار معناه كان قام زيد بقسم عمرو وما باعتبار الحكم كان تأويله في نفسه يساوي أخاه من قبل أي فتحكم مساواة أخيه في السرعة الكائنة منه قبل وهذه الفاء أعني الفاء في نحو فأنفجرت مما يقتضي الترتيب تسمى فصيحة لافصاحها بما يقدر قبلها قيل يجب أن سميت فصيحة أن تكون عاطفة على محذوف كافي التأويل الأول وقيل إنما تسمى فصيحة على تقدير الشرط لافصاحها أي دلالتها على الشرط وقيل تسمى بذلك على التقديرين أعني تقدير الشرط وتقدير المحذوف عليه (أو غيرهما) معطوف على قوله مسببة أي لما أن تكون الجملة المحذوفة مسببة أو سبباً أو تكون غير المسببة والسبب

فيكون المحذوف جزء جملة هو الشرط ومثل هذه الفاء تسمى فاء فصيحة قيل على التقدير الأول وقيل على الثاني وقيل على التقديرين (أو غيرهما) أي غير المسبب والسبب

جزء الجملة كما تقدم لأجل تامة ولكن كون الجواب ماضياً ينافي استتقبال الشرط الذي هو الأصل فاما أن يؤول على معنى المضارع في مضمونه بنفسه أو يؤول على تقدير الحكم كما قال ابن الحاجب ترتب الجواب على الشرط أما باعتبار معناه كان قام زيد بقسم عمرو وما باعتبار الحكم كان تأويله في نفسه يساوي أخاه من قبل أي فتحكم مساواة أخيه في السرعة الكائنة منه قبل وهذه الفاء أعني الفاء في نحو فأنفجرت مما يقتضي الترتيب تسمى فصيحة لافصاحها بما يقدر قبلها قيل يجب أن سميت فصيحة أن تكون عاطفة على محذوف كافي التأويل الأول وقيل إنما تسمى فصيحة على تقدير الشرط لافصاحها أي دلالتها على الشرط وقيل تسمى بذلك على التقديرين أعني تقدير الشرط وتقدير المحذوف عليه (أو غيرهما) معطوف على قوله مسببة أي لما أن تكون الجملة المحذوفة مسببة أو سبباً أو تكون غير المسببة والسبب

بالفصاحة على الاستناد الجازي ونسب الطيبي هذا إلى الخواشي المنسوبة إلى الزمخشري واختلفوا هل شرط ذلك المحذوف أن لا يكون شرطاً حقيقياً تكون هي عاطفة لأجزاء أو لا فاشترط الطيبي فيما ذكرك وقال إن كلام صاحب المفتاح يشعر به ولينه بعضه قول الزمخشري أنها لاتقع الا في كلام بليغ وفاء الجزء يكثر وقوعها في الكلام العامي (قلت) ليس في المفتاح ما يشعر به من كونه ياتيه أنه ذكر أن التقدير ضرب وقال إن الفاء فصيحة ولم يذكر تقدير الشرط بالكلمة فضلاً عن أن يقول أنها تكون حينئذ فصيحة أو لا وقوله أنه بعضه قوله لاتقع الا في كلام بليغ فيه نظر لانها على التقديرين لاتقع الا في كلام بليغ فالبلاغة فيه من جهة حذف جملة سابقة شرطية كانت أو غيرها والأشعار بأن المأمور لم يتوقف عن امتثال الأمر فكان المطلوب الانفجار لا الضرب ثم قول الزمخشري على هذا ظاهره العود إلى تقدير الشرط ولا حاجة إلى تأويله وأعادته إلى الأول والاحسن أن يجعله عائداً إلى ما سبق من مطلق التقدير ليصلح التقديرين معاً فقد تبين أن الفاء هذه فصيحة على التقديرين على ما نراه عاطفة فيها معنى السببية على القول الأول جزائية على الثاني وعلى ما قاله الطيبي فصيحة على الأول لا الثاني وما يدل لما قلناه من أن الزمخشري لم يشترط في الفاء الفصيحة أن لا يكون المقدر قبلها شرطاً أنه قال في قوله تعالى يجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه وفيه معنى شرط أي أن صح هذا فقد كرهتموه وهي الفاء الفصيحة فهذا كما صرح في أن الفاء الفصيحة يجوز أن يقدر الشرط قبلها لأن قوله أي أن صح الظاهر أنه يريد تقدير الفطيا (قوله أو غيرهما) أي أن يكون

المقدر قبلها ودلالتهم على ما هو هذا يقتضي أنها تسمى بذلك على كل من التقديرين أي تقدير كونه عاطفة وكونها باطية للجواب أو لأنهم لا يدل على المحذوف قبلها الأعمد الفصح أو لأنها لا ترد إلا من الفصح لعدم معرفة غيره عواردها (قوله قيل على التقدير الأول) أي فهي المفصحة عن مقدار شرط كونه سبباً في مدخولها وهو ظاهر كلام المفتاح (قوله وقيل على الثاني) وعليه فيقال في تعريفها هي المفصحة عن شرط مقدروها وهو ظاهر كلام الكشف (قوله وقيل على التقديرين) وعلى هذا فتعرف بأنها ما أفصح عن محذوف سواء كان سبباً أو غيره وهذا القول هو الذي رجحه السيد في شرح المفتاح وجعل كلام الكشف وكلام المفتاح راجعاً إليه (قوله أو غيرهما) عطف على مسببة أي إما أن تكون الجملة المحذوفة مسببة أو سبباً أو تكون غير المسبب والسبب



كقوله تعالى فنعلم الماهدون على ما مر والثالث كقوله تعالى فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى أي فضره به فاحيي فقلنا كذلك يحيي الله الموتى وقوله أنا أنبئكم بتأويله فإرساؤن يوسف أي فأرساؤن إلى يوسف لأستعبره الرؤيا فأرساؤه اليه فأناله وقاله يا يوسف

(قوله فنعلم الماهدون) أي فإن هذا الكلام حذف فيه جملة ليست مسببة ولا سببا والتقديرهم نحن ونظير هذه الآية في حذف الجملة التي ليست سببا ولا مسببا فوله تعالى أنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا بناء على أن المراد بالحل تحمل التكليف فيكون التقدير ويحمل الإنسان ما كلف به ثم خان فيه وغدر فلم يؤده إن كان ظلوما جهولا لأن مجرد تحمل الأمانة (٣٠٠) الشافعة لا يناسب الوصف بالظلم والجور والله وأما على ما قاله بعضهم من أن معنى وحملها الإنسان

منه ما وعدوه فلم يؤدها فلا حذف في الآية لأن منع الأمانة والغدر فيه لا يعدم أدائها يناسب الوصف بالظلم والجور (قوله في بحث الاستئناف) أي من باب الفصل والوصل (قوله على قول من يجعل الخصوص خبر مبتدا) أي وكذا على قول من يجعله مبتدا حذف خبره والتقدير نحن هم وانما ترك هذا القول لما في المعنى من رده بأن الخبر لا يحذف وجوبا إلا إذا شئ مسدده وأما على قول من يجعل الخصوص مبتدا والجملة قبله خبر فالكلام محذوف فيه جزء الجملة فالتقدير بقوله على قول الخ انما هو الاحترار عن هذا القول فقط فتأمل (قوله عطف على ما جلة) الأولى جعله معطوفا على

(نحو فنعلم الماهدون على ما مر) في بحث الاستئناف من أنه على حذف المبتدا والخبر على قول من يجعل الخصوص خبر مبتدا محذوف (وإما أكثر) عطف على ما جلة أي أكثر (من جملة) واحدة (نحو أنا أنبئكم بتأويله فإرساؤن يوسف أي) فأرساؤن (إلى يوسف لأستعبره الرؤيا فافعلوا فأناله فتعال له يا يوسف والحذف

(نحو) قوله تعالى (فنعلم الماهدون) فإن هذا الكلام حذف فيه جملة ليست مسببة ولا سببا والتقديرهم نحن (على ما مر) في بحث الاستئناف من أنه حذف فيه المبتدا والخبر على قول من يجعل الخصوص بالملاح خبر مبتدا محذوف أو مبتدا أخبر محذوف وأما على قول من يجعل الخصوص مبتدا والجملة قبله خبر فالكلام محذوف فيه جزء الجملة (وإما أكثر) أي المحذوف ما جلة الجملة أو الجملة وإما أكثر من الجملة الواحدة ومن جزئها فهو معطوف على قوله ما جلة الجملة ومعلوم أن كونه أكثر من الجملة يستلزم كونه أكثر من جزئها وانما ذكرناه زيادة البيان (نحو) أي ومثال ما حذف فيه أكثر من جملة واحدة قوله تعالى حكاية عن صاحب السجن لما ذكر الملك رؤياه فتذكر صاحب السجن يوسف وأنه يعبرها (أنا أنبئكم بتأويله فإرساؤن يوسف) فإن هذا الكلام حذف فيه أكثر من جملة واحدة لا يستقيم المعنى إلا به ثم أشار إلى تقديره بقوله (أي) فأرساؤن (إلى يوسف لأستعبره الرؤيا فافعلوا فأناله فقال يا يوسف) فقد ظهر أن هنا جملة عديدة متعلقاتها ودليل المحذوف ظاهر لأن نداء يوسف يقتضي أنه وصل إليه وهو متوقف على فعل الإرسال والاتباع إليه ثم النداء محكي بالقول والإرسال معلوم أنه انما طلب للاستعبار فحذف كل ذلك للاختصار العلم بالمحذوف لا يكون ذكره تطويا لا لعدم ظهور الفائدة في ذكره مع العلم به ثم أشار إلى أن الحذف انما مع قيام شيء مقام المحذوف وما يدون ذلك فقال (والحذف) يعني جزء

جملة غير سببية ولا مسببة تحذف للمعنى من المعاني كقوله سبحانه فنعلم الماهدون أي هم نحن على أحد القولين السابقين ص (وإما أكثر إلى آخره) ش وقد يكون المحذوف أكثر من جملة نحو فأرساؤن يوسف التقدير إلى يوسف لأستعبره الرؤيا فأرساؤه اليه فأناله فقال له وأمثلته كثيرة

قوله ما جلة لأن المعاطيف إذا تكررت وكان العطف بحرف غير مرتب كانت كلها على معطوفة على الأول على التحقيق من أقوال ثلاثة (قوله أنا أنبئكم بتأويله فإرساؤن يوسف) أي فهذا الكلام حذف فيه جل نجسة مع ما لها من المتعلقات لا يستقيم المعنى إلا به وأشار المصنف إلى تقديره بقوله أي إلى يوسف الخ فالجملة الأولى لأستعبره الرؤيا إلى لا طلب منه تعبيرها وتفسيرها والثانية فافعلوا والثالثة فأناله والرابعة فقال له والخامسة يا فانهم ثابته عن جملة أدعوا وأما قوله إلى يوسف فهو متعلق بالجملة المذكورة أعني إرساؤن وقوله يوسف الذي هو المندى هو المذكور قال العقبوني ودليل ذلك المحذوفات ظاهرة لأن نداء يوسف يقتضي أنه وصل إليه وهو متوقف على فعل الإرسال والاتباع إليه ثم النداء محكي بالقول والإرسال معلوم أنه انما طلب للاستعبار فحذف كل ذلك اختصارا للعلم بالمحذوف لا يكون تطويا لا لعدم ظهور الفائدة في ذكره مع العلم به (قوله والحذف) يعني جزء الجملة أو الجملة

وقوله على وجهين أى  
يأتى على وجهين أى انه  
تارة يكون مع عدم قيام  
شئ مقامه وتارة يكون مع  
قيام شئ مقامه واعتراض  
بعضهم على المصنف بأن

الجملة بدليل المثال مع أن قيام الشيء مقام غيره يستدعي أن المحذوف محلا (على وجهين) أى يكون ذلك الحذف على وجهين أحدهما الوجهين اللذين يكون الحذف عليهما هو (أن لا يقام شيء مقام) شيء من (المحذوف) بأن لا يوجد شيء يدل عليه ويستلزمه في مكانه بل يكتفى في فهم المحذوف بالقرينة اللفظية أو الحالية (كلمة) في الأمثلة السابقة مثل قوله تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ألم يعطف عليه شيء يدل على المعطوف المحذوف الذى هو ومن أنفق فلا نطمئئ بذكرها \* (تنبيه) \* إذ كرفيه ان شاء الله تعالى تقسيما لا يجاز الحذف فنعقول المحذوف أقسام الأول جزء كلمة مثل حذف النون في لم يدل قاتلها حذف للتخفيف وكالحذف في واللعل إذا سرح حذف الماء للتخفيف ورعاية الفاصلة وحكى عن الاخفش أن المؤرج السدوسى سأله فقال لا أجيبك حتى تمام على بابي ليله ففعل فقال له ان عادة العرب أنها اذا عدلت بالشيء عن معناه نقصت حرفه والليل لما كان لا يسرى وانما يسرى فيه نقص منه حرف كما في قوله تعالى وما كانت أملى بغيا الأصل بغية فلما حول ونقل عن فاعل نقص منه حرف انتهى ورأيت الطيبي ذكر هذا الجواب من غير أن يذكر هذه الحكاية ولك أن تجعل فعلا وفعلا حيث كانا لمؤنث مطلقا من باب اليجاز الثانى حذف كلمة أو أكثر فهي إما اسم أو فعل أو حرف الأول الاسم فحذف المبتدأ فقط وحذف الخبر فقط ومنه حذف المضاف والمضافين والثلاثة وحذف الصفة وحذف الموصوف وحذف المعطوف مع حرف العطف مثل لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل وحذف الحال مثل والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم أى قائلين سلام وحذف التمييز مثل كم مررت أى كم مسلا وحذف المستثنى مثل ليس الا واختلاف فى حذف المبدل منه وخرج عليه ولا تقولوا ما نصف الستكم الكذب وأما حذف الفعل فكثير حيث دلت عليه قرينة وحذف الحرف كثيرا أيضا جوز جماعة حذف الواو العاطفة وخرج عليه وجوه ومثنا علة وهمة الاستفهام نحذف كثيرا وحذف الفاء فى جواب الشرط لا يجوز الا ضرورة وحذف لام الامر جوزه بعضهم الثالث الجمل فيحذف جواب لولا نحو فلولنا فضل الله عليكم ورجته وجواب لما نحو فلما أسلموا نله للبين ويحذف الشرط بلون نحو اذن اذهب كل اله بما خلق وجواب أما نحو فأما الذين أسودت وجوههم أكفرتم وجواب اذا نحو واذا قيل لهم اتقوا ومنها حذف القسم ومنها

( ٢٦ - شروح التلخيص ثالث ) الحذف المحذوف عنه ليس هو عدم القيام أو القيام فلا بد فيه من تقدير مضاف أى ذوان لا قيام وذوان لا قيام ساقط لان الاعتراض المذکور لا يتوجه على المصنف الاول قال والحذف وجهان فتأمل (قوله أن لا قيام شئ مقام المحذوف) أى بان لا يوجد شئ يدل عليه ويستلزمه فى مكانه كعنته المقتضية له (قوله بل يكفى) أى فى فهم المحذوف (قوله بالقرينة) أى اللفظية أو الحالية للذات عليه (قوله كما هو فى الامثلة السابقة) أى الحذف جزء الجملة مثل قوله تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقال اذ لم يعطف عليه شئ يدل على المعطوف المحذوف الذى هو ومن أنفق من بعده وكذا أنا بان جلا اذ لم يذكر موصوف ينزل منزلة الموصوف المحذوف

وقوله وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك أي فلا تحزن واصبر فإنه قد كذبت رسل من قبلك وقوله وان يهودا فقد مضت سنة الأولين أي فيصير مثل ما أصاب الأولين

(قوله وان يقيم) أي شيء مقام (٢٠٣) المحذوف مما يدل عليه كالملة والسبب وليس المراد شيئا أجنبيا لا يدل

(وان يقيم نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك) فقوله فقد كذبت ليس جزاء الشرط لان تكذيب الرسل متقدم على تكذيبه بل هو سبب لمضمون الجواب المحذوف أقيم مقامه (أي فلا تحزن واصبر) ثم المحذوف لا بد له من دليل

من بعده وكذا أنا ابن جلاذلم يذ كر موصوف ينزل منزلة الموصوف المحذوف (و) الوجه الثاني مما يكون معه المحذوف هو (أن يقيم) شيء مقام المحذوف مما يدل عليه ويستلزمه متعلقه أو مضمونه وذلك (نحو) قوله تعالى (وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك) فقوله تعالى فقد كذبت رسل من قبلك أقيم مقام الجواب واتصل بالفاعل مثل الجواب وليس جوابا لان الجواب يترب مضمونه على مضمون الشرط وتكذيب الرسل سابق على التكذيب الذي هو مضمون الشرط هنا وانما هو نائب عن الجواب لدلالته عليه لكونه سببا في متعلق مضمون الجواب أي (فلا تحزن واصبر) فان نفى الحزن والصبر متعلق بالنهي والامر اللذين أحدهما هو الجواب وفهم من قولنا مما يدل عليه ويستلزمه متعلقه أو مضمونه أن الذي يقيم مقام المحذوف لا يكون أجنبيا بحيث لا يدل عليه ولا يقتضيه وهو

حذف جوابه قال القاضي التنوخي وكل ذي جواب يجوز حذف جوابه ومنها باب الإغراء وباب التحذير وباب نسم وبئس وباب التنارع والاختصاص والنصب على المدح \* (تنبيهه) \* من تأمل ما سبق علم أن الإيجاز ليس من شرطه إمكان المساواة فيكون جائزا بل قد يكون واجبا بحيث لا يجوز خلافه فهو وجه ثلث قسمان قسم مفروض إلى المستعمل وقسم هو من أصل الوضع وهو أن يوضع الكلام على اقتضار وحذف مثل المبتدآت التي يجب حذفها وغير ذلك مما هو واجب الحذف كالمعامل في الإغراء والتحذير وفي مصدر بدل من اللفظ بنفسه والخبر في باب نعم وبئس على أحد الأقوال وفي خبر المبتدأ بعد ملول لا بما وغير ذلك \* (تنبيهه) \* واعلم أن الذي ذكر المصنف من تقسيم الإيجاز إلى إيجاز قصر وإيجاز حذف وتقسيم تقليل اللفظ إلى اختلال وغيره وتقسيم زيادته إلى تطويل وغيره متبع فيه جميعه الرماني قال الرماني والإيجاز على ثلاثة أوجه الإيجاز بساؤل الطريق الأقرب دون الأبعد والإيجاز باعتماد الغرض دون سعة ومن الإيجاز بإظهار الفائدة ما يستحسن دون ما يستقبح ثم قال الإيجاز تهذيب الكلام بما يحسن به البيان والإيجاز تصفية اللفاظ من الكدر والإيجاز إظهار المعنى الكثير باللفظ اليسير قال عبد اللطيف البغدادي في قوانين البلاغة أنه يوافقه في المعنى لافي اللفظ وقال هي ستة أرواح متقابلة البسط وهو أن يعبر بقول عما يمكن أن يعبر عنه باسم أو بقول كثير الأجزاء عما يمكن أن يعبر عنه بقول قليلها ويقابله القبض وهو عكس ذلك والاختصار وهو أن يقتصر من أشياء يقصد التعبير عنها على ما إذا صرح بلفظ فهم به الباقي ويقابله التطويل وهو أن يصرح بجميع اللفاظ التي يلزم بعضها بعضا أو يذ كر بعضها ببعض والاجمال وهو أن يعبر عن الأشياء الكثيرة باسم جنسها ويقابله التفصيل وهو أن يذ كر تلك الأشياء واحدا واحدا والتشكر برامبا إعادة اللفظ بعينه أو بلفظ مرادف للأول أو يذ كر ميسوطا مرة ومقبوضا أخرى أو يذ كر بحج لا مرة ومقبوضا أخرى ويقابله الأفراد والاضمار أن يسكت عن أشياء تكمل الأعلى أن السامع يأتي بها من قبل نفسه ويضيفها إلى التي نطق بها القائل لوضوحها أو لقرينة حاله والفرق بينه وبين الاختصار

عليه ولا يتنقض به لان هذا لا يقيم مقام المحذوف (قوله متقدم على تكذيبه) أي والجواب يجب أن يكون مضمونه مترتبا على مضمون الشرط (قوله بل هو) أي تكذيب الرسل قبله سبب لمضمون الجواب المحذوف أي وهو عدم الحزن والصبر وانما كان سببا لان المذكور اذا سمع هان فكأنه قد قيل فلا تحزن واصبر لانه قد كذبت رسل من قبلك وأنت مسأولهم في الرسالة فلذلك يهم أسوة (قوله أقيم مقامه) صفة اسبب أي أقيم ذلك السبب مقام الجواب لا يقال الجواب لا يحذف اذا كان فعل الشرط مضارعا قلنا محصل هذا ما لم يقيم مقام الجزاء شيء والا فلا ضرر في حذفه كما في يس نفعنا عن الشئ (قوله ثم المحذوف) أي الذي لم يقيم فيه شيء مقام المحذوف فهو راجع للقسم الأول فان قلت قد قسم النحاة الحذف إلى حذف اقتصار وفسروا الحذف اقتصارا بأن يحذف الدليل فقد

(وادلته)

أثبتوا حذف الدليل قلت أجاب ابن السبكي في العروس بأن عبارة النحاة المذ كورة عبارة مختلة أو اصطلاح لا مشاحة فيه والحق أنه لا حذف فيه بل صار الفعل قاصرا وانما يسمونه حذفًا باعتبار ما بالفعل قبل جملة قاصرا

اه كلامه

وأدلة الحذف كثيرة منها أن يدل العقل على الحذف والمقصود الاظهار على تعيين المحذوف كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الآية وقوله حرمت عليكم أمهاتكم الآية فإن العقل يدل على الحذف لما مر والمقصود الاظهار يرشد الى أن التقدير حرم عليكم تناول الميتة وحرمت عليكم نكاح أمهاتكم لأن الغرض الاظهار من هذه الاشياء تناولها ومن النساء نكاحهن

(قوله وأدلتها كثيرة) اعلم أن كثرتهم من حيث الدلالة على تعيين المحذوف وأما دليل الحذف فشيء واحد وهو العقل وحينئذ فيرد على المصنف أن الكلام في دليل الحذف لا في دليل التعيين فلا وجه للجمع (٣٠٣) والوصف بالكثرة قرره شيخنا العدوي

وقد يجب بأننا لما كان كل ما دل على التعيين يدل على الحذف وإن كان العقل وحده قديداً على الحذف ولولم يوجد الدليل الآخر المقترب اليه في الدلالة على التعيين صح التعبير بالجمع والوصف بالكثرة (قوله منها أن يدل العقل الخ) انما أتى عن إشارة إلى أن هناك أدلة أخرى لم يذكرها كالقرائن اللفظية وهي الأغلب وقوعاً والأكثر وضوحاً وهي المبتدأ في حرم الميتة (قوله والمقصود الاظهار) أي وأن يدل المقصود الاظهار أي وأن يدل كونه الشيء مقصوداً بحسب العرف في الاستعمال ظاهر عن غيره من المراتب لتبادره للذهن على عين ذلك المقدار فالدال في الآية على خصوص تقدير لفظ تناول كونه تناول مقصوداً بحسب العرف في استعمال هذا الكلام

(وأدلتها كثيرة منها أن يدل العقل عليه) أي على الحذف (والمقصود الاظهار على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة) فالعقل دل على أن هنا حذفاً إذاً الأحكام الشرعية ظاهرة من المثال (وأدلتها) أي أدلة الحذف (كثيرة منها) أي من أدلتها (أن يدل العقل عليه) أي على الحذف (و) يدل (المقصود الاظهار) أي كون الشيء مقصوداً اظهر (على تعيين المحذوف) وهو لفظ ذلك المقصود الاظهار وذلك (نحو) قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) فإن مدلوله يحرم ذوات الميتة والعقل يحكم بأن الظاهر لا يراد ما علم أن الأحكام الشرعية لا تتعلق إلا بالذي ينسب إليه على الشيء في الاختصاص هو شيء من نفس القول والمنسب في الأضمار شيء من خارج والتصر يحكم عكسه والاحتياط لاقتصار على المعاني الضرورية في بلوغ الغرض وعلى أقل أنفاطها الدالة عليها عدداً والتدليل أن يضيف إلى المعاني الضرورية سائر الأشياء التابعة للتزيين والتفخيم ص (وأدلتها كثيرة) أي أخرى (ش) لما كان الحذف لا يجوز الدليل احتياج إلى ذكر أدلتها ليعلم أنه لا بد للحذف من أحدهما فإن قلت قد قسم الحذف إلى حذف اقتصار وحذف اختصار وفسروا الحذف اقتصاراً بأن يحذف الدليل فقد أثبتوا حذف الدليل (قلت) هي عبارة مختلفة أو اصطلاح لا مشاحة فيه والحق أنه لا حذف فيه إذا ثبت ذلك فالدليل تارة يدل على محذوف مطلق وتارة على محذوف معين ففهم العقل إذا دل على أصل الحذف من غير دلالة على تعيينه بل يستفاد التعيين من دليل آخر كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة فإن العقل يدل على أنها ليست المحرمة لأن التحريم لا يضاف إلى الأجزاء فتعين حذف شيء (قلت) وقد تقدم أنه ينقل عن الخنفية أنهم يرون أن التحريم والتحليل يضافان إلى الذوات وأما تعيين ذلك المحذوف وأنه تناول فاستفيد من دليل آخر وهو أن تناول هو المقصود الاظهار أي الأغلب في الميتة إرادته كلها وكذلك حرمت عليكم أمهاتكم في إرادته النكاح وهذا الذي قاله بناء على مذهب الجمهور ما من جعله مجعلاً فلا يظهر ولا تعيين إلا بدليل خارجي وأما من قال الميتة عبر بها عن كلها فلا حذف (قلت) وفيما قاله المصنف نظير من وجهين أحدهما أن الدليل المسوغ للحذف لا بد أن يكون دليلاً على تعيين المحذوف إما لفظياً كالمعين أو خارجياً كما في الجملة لا على أصل الحذف فإن أراد أن العقل دل على أصل الحذف فليس ذلك دليلاً مسوغاً للحذف إلا لغرض الإيهام وإن أراد أن العقل دل على أصل الحذف والظهور دل على تعيينه فالدال حينئذ على المحذوف المعين وهو الظهور فالاولى أن يقال ظهور إرادة المحذوف دليل عليه وتارة يجوز العقل مع ذلك إرادة المنطوق به وتارة لا يجوز بأن يدل العقل على استحالة إرادته الثاني أن قوله أدلتها كثيرة

وكونه ظاهرة لتبادره للذهن والمدلول هو لفظ تناول فاختار الدال والمدلول ولولم يؤول الكلام بل جعل الدال على تعيين المحذوف نفس المقصود الاظهار لم اتحاد الدال والمدلول لأن المقصود الاظهار في الآية نفس تناول قرره شيخنا العدوي (قوله فالعقل دل الخ) ظاهره أن العقل هو الدال على الحذف وليس كذلك بل المراد بكون العقل دالاً على الحذف أنه مدلول لذلك بالدليل القاطع من غير توقف على قرائن وحينئذ فالعقل مستدل بالدليل والدليل عدم تصور تعاقب الحرمة بالاعيان لأن الحرمة عبارة عن طلب الترتل ولا معنى لطالب ترك الاعيان بدون ملاحظة تناولها ونحوه (قوله على أن هنا حذفاً) أي شيئاً محذوفاً وهو محتمل لأن يقدر حرم عليكم كلها والانتفاع بها أو تناولها أو قربانها أو التلبس بها

(قوله انما تتعلق بالافعال) أى أفعال المكلفين وهو الحق انما مغنى عن انما يتعلق بالكيف بالذوات لعدم القدرة على ايقوله دون الاعيان  
 أى دون الذوات كما هو ظاهر الآية فان مدلولها تحريم ذوات الميتة وما معها وما ذكره من أن الاحكام انما تتعلق بالافعال لا بالذوات  
 هو مذهب المعتزلة والعراقيين من أهل السنة وأما على مذهب الخنافية فتعلق الاحكام بالاعيان حقيقة فان بنى على مذهبهم فلا حذف  
 فى الكلام (قوله والمقصود) (٣٠٤) الاظهر من هذه الاشياء المذكورة فى الآية) وهى الميتة والدم ولحم الخنزير (قوله

انما تتعلق بالافعال دون الاعيان والمقصود الاظهر من هذه الاشياء المذكورة فى الآية تناولها  
 الشامل لكل وشرب الألبان فدل على تعيين المحذوف وفى قوله منها أن يدل أدنى تسامح فكأنه على  
 حذف مضاف

تناولها) انما كان تناول  
 هو والمقصود الاظهر من  
 هذه الاشياء نظرا للعرف  
 والعادة فى استعمال هذا  
 الكلام فان المفهوم عرفا من  
 قول القائل حرم عليكم كذا  
 تحريم تناوله لانه اشمل وأدل  
 على المقصود بالتحريم (قوله  
 فدل) أى كون تناول  
 مقصودا اظهر على تعيين  
 المحذوف أى وهو لفظ تناول  
 (قوله أدنى تسامح) أى تسامح  
 أدنى أى من محط وقرىب وسهل  
 وذلك لان أن يدل بمعنى الدلالة  
 والدلالة ليست من الأدلة بل  
 صفة للدليل وانما عبر بأدنى  
 لامكان الجواب عنه بسهولة  
 (قوله فكأنه على حذف  
 مضاف) هذا تصحیح لعبارة  
 المصنف ثم ان هذا المضاف  
 المحذوف يصح أن يقدر فى  
 آخر الكلام وحينئذ فيكون  
 الاصل منها ذ وأن يدل  
 العقل أى منها صاحب دلالة  
 العقل وصاحب الدلالة  
 المذكورة هو العقل ويصح  
 أن يقدر فى قوله وحينئذ  
 فيكون الاصل ودلالة  
 أدلته كثيرة منها أى من  
 تلك الدلالات دلالة العقل

بالذوات والاعيان وانما تتعلق بأفعال المكلفين فوجب أن يكون فى الكلام حذف فاما أن يقدر  
 حرم عليكم أكلها والانتفاع بها أو تناولها أو التلبس بها أو قربانها أو نحو ذلك والمقصود الاظهر مما يقدر  
 هنا تناول الشامل لكل والشرب لا لبانها وانما كان هذا هو المقصود الاظهر نظرا الى العرف  
 والعادة فى استعمال هذا الكلام فان المفهوم عرفا من قول القائل حرم عليكم كذا تحريم تناوله  
 لانه اشمل وأدل على المقصود بالتحريم فالمعنى بالعادة والعرف الذى يتبين به المقصود الاظهر كون الشئ  
 يفهم من الاستعمال كثيرا ويقصد بخصوصية فيه بخلاف العادة الآية فهى تقر بأمر آخر فى نفسه  
 من غير نظر لدلالة الكلام عليه عرفا كقوله كون الحب الغالب لا يلام عليه فلا يرد على ما سأتى فكأن  
 الشئ هو المقصود الاظهر عرفا فدل على ارادته وفيه أن فهم ذلك الشئ حينئذ ما بالقرائن الخفية  
 بالكلام عند الاستعمال وإما ينقل اللفظ لهذا المعنى عرفا فعلى الاول لا يختص قولنا كون الشئ  
 مقصودا اظهر يدل على ارادته بهذا المعنى لان هذا المعنى أعنى كونه مقصودا اظهر يصدق فى كل  
 تعين فيه احتمالا فأكثرفلا معنى انحصار معناه على القرائن وعلى الثانى لا معنى له أيضا لان  
 الكلام تعين حينئذ معناه بالوضع العربى فلا معنى للاحتياج فى التعيين الى كونه المقصودا اظهر بل  
 نقول كون الشئ مقصودا اظهر هو معنى تعين ظهوره فى الارادة والدلالة فأى معنى لهذا الكلام ثم  
 الدلالة على تعيين المحذوف تتضمن الدلالة على الحذف فالدليل على التعيين دليل على الحذف والمذكور  
 لذلك هو العقل ويدفع هذا بأن المراد أن العقل قد يدل وحده على الحذف حتى لو لم يوجد الدليل  
 الاخر لاستقل ويقتضى فى الدلالة على التعيين الى شئ آخر ككونه مقصودا اظهر وقد يستقل

منها أن يدل العقل لا يصح لان يدل العقل ينحل الى دلالة العقل فكأنه قال أدلته الدلالة وهو فاسد  
 وتأويله اما بأن يؤول الأدلة على الدلالات وهو الاولى أو يؤول أن يدل بالدلالة التى بمعنى الفاعل كما  
 هو قول فى عسى زيد أن يقوم كما يؤول الموصول الحرفى وصلته بالمصدر بمعنى المفعول فى قول  
 ضعيف ذكره جماعة فى قوله سبحانه وما رزقناهم ينفقون وقوله سبحانه وما كان هذا القرآن أن  
 يفترى من دون الله و يقرب مما نحن فيه قوله زيد أكرم على من أن أضرب به نقل الشيخ أبو حيان  
 فى تذكرة عن صاحب البديع أن أن فيه بمعنى الذى وفيه نظر لان أن لا تكون بمعنى الذى ولأنه  
 كان يلزم أن يقول أنا أكرم على زيد من أن أضربه ونقل الشيخ أبو حيان عن جرهمان أن هذا وقع جوابا  
 لمن قال أنت تريد أن تضرب بنى فعماء أنت أكرم على من يقدر فى نفسه ذلك انتهى وصحة قوله أنا  
 أكرم على زيد من أن أضربه يشهد لها مع كثرة الاستعمال وذ كرسيدويه لها فى كتابه قوله صلى الله

لكن فى هذا الثانى نظر لان المقصود تقسيم الأدلة لادلائها فتأمل وانما أتى الشارح بكأن ولم يجزم بأن حذف (ومنها)  
 المضاف هو المصحح لعبارة المصنف اشارة الى عدم تعيينه لاحتمال أن يكون قوله أن يدل مقعما والاصل منها العقل أو يجعل قوله أن  
 يدل العقل من باب اضافة الصفة للموصوف بعد تأويل المصدر المنسبك من أن يدل بمعنى الفاعل فكأنه قال منها دليل العقل أى العقل  
 الدال كبر قطيفة وأخلاق ثياب أى قطيفة جرد ثياب أخلاق ولا يخفى ما فى هذين الجوابين من التعسف

ومنها أن يدل العقل على الحذف والتعيين كقوله وجاء ربك أي أمر ربك أو عذابه أو بأسه وقوله هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام أي عذاب الله أو أمره

(قوله أن يدل العقل عليهم) أي معانيه أنه يستقل بأدراكه الأمرين بالدلائل القاطع من غير توقف على قرائن في العبارة أصلاً وقد علمت أن الدلالة على تعيين المحذوف تستلزم الدلالة على مطلق الحذف دون العكس (قوله فالعقل يدل على امتناع مجيء الرب) أي يدرك ذلك بالدلائل القاطع من غير توقف على قرائن في العبارة وحيث دل العقل على ذلك فلا بد من حذف حتى يستقيم معنى الكلام وأل في العقل لا يكال إذا المدرك لما ذكرناه هو العقل الكامل فخرجت الجسمانية القائلون بأن الله جسم (قوله فالأمر المعين الخ) هذا جواب عما يقال إن أوفى قوله أو عذابه للأمرين وحينئذ فلا تعيين للمحذوف فلا يصح القول (٣٠٥) بدلالة العقل على التعيين وحاصل

الجواب أن المراد أنه يعين  
الأحد الدائر بين الأمر  
والعذاب والأحد الدائر بين  
الأمرين المذكورين معين  
بالنظر لعدم ثالث وان كان  
مهما بالنسبة نه مافهو تعيين  
نوعي لأشخصي وعلى هذا أفراد  
المصنف بالتعيين ما يشمل  
التعيين النوعي بقى شئ آخر  
وهو أن الأمر والعذاب  
يستعمل مجيئهما والجواب أن  
المراد بأمره وعذابه المأمور به  
والمعذب به من ميزان وناد  
وغيرهما لكن لما كان اسناداً  
المجيئ لله بهم أن الله ذاته  
مجسمة احتج للدليل العقلي  
بختلاف اسناد المجيء للأمر  
أو العذاب فانه لا إشاعة فيه  
وان كان مجازاً لم يحتج للدليل  
العقلي فتأمل قرره شيخنا  
العبد دوى قال العلامة  
اليعقوبي وفي جعل العقل  
دالاً على التعيين هنا نظر من

(ومنها أن يدل العقل عليهم) أي على الحذف وتعيين المحذوف (نحو وجاء ربك) فالعقل يدل على امتناع مجيء الرب تعالى وتقدس ويدل على تعيين المراد أيضاً (أي أمره أو عذابه) فالأمر المعين الذي دل عليه العقل هو أحد الأمرين لأحدهما على التعيين

في الأمرين على ما في ذلك من البحث ثم هذا بناء على الحق وهو أن التحريم انما يتعلق بالأفعال لانه تكليف والتكليف لا معنى لتعلقه بالذوات وان بني على أنه يتعلق بالذوات كما يقول الخنيفة فلا حذف في الكلام ولا يخفى ما في عبارة المصنف من التسامح وهو جعل الدلالة من الأدلة قاطماً أن يكون قوله أن يدل مقعماً والأصل منها العقل وأما أن يقدر ودلالة أدلتهم كثيرة ولكن تقدير الدلالة قبل الأدلة في معنى الحشو أيضاً بل هو غاية في السبورة لأن المقصود تقسيم الأدلة لادلائها كما لا يخفى وأما أن يجعل المصدر المنسب من أن يدل معنى الفاعل فتكانه يقول منهم دليل العقل فتكون إضافة إلى العقل من إضافة الصفة إلى الموصوف ولا يخفى ما فيه من التعسف أيضاً ومن أجل الاحتمال الآخر والاول لم ينجزم بأنه على التقدير (ومنها) أي ومن أدلة المحذف الخاص (أن يدل العقل عليهم) معاً على مطلق الحذف وتعيين المحذوف بمعنى أن العقل استقل في ادراك الأمرين وقد علمت أن إدراكه الثاني يستلزم الاول دون العكس ولا يخفالك ما في هذا الكلام مما تقدم وكذا ما في بعده ثم مثل الدال فيه العقل على الحذف والتعيين فقال (نحو) قوله تعالى (وجاء ربك) والمثل صفاً فالعقل يدرك امتناع المجيء عن الرب تعالى وتقدس بالدلائل القاطع من غير توقف على قرائن في العبارة أصلاً ويدل على تعيين المحذوف المراد أيضاً (أي أمره أو عذابه) لأن العقل اذا تأمل أن ذلك في يوم القيامة لم يجد ما يناسب يوم القيامة الموعود به للحساب عليه وسلم أنا أكرم على الله من أن يعذبني بذات الجنب ثم قال ومنها أي من أدلة الحذف أن يدل العقل عليهم أي على الحذف والتعيين نحو قوله تعالى وجاء ربك أي أمره أو عذابه لأن العقل دل على أصل الحذف لاستحالة مجيء الباري سبحانه وتعالى عقلاً فان ذلك يستلزم الجسمانية ودل العقل أيضاً على التعيين وهو الأمر أو العذاب (قلت) فإذا كان محتملاً لما فأن التعيين الآن يكون

وجهين أحدهما أن ادراك العقل لكون المقدراً أحد الأمرين لا يستقل به دلالة بل يحتاج إلى قرائن مثل كون هذا اليوم يوم القيامة الذي لا يناسبه إلا ما ذكره موعوداً به بالحساب والعقاب والرجة فتقدير العذاب والأمر الشامل للعذاب مناسب له لأن العذاب هو الموجب له وبه والتعريف المقصود من الآية وحيث كانت الدلالة على أحد الأمرين يحتاج فيها العقل إلى قرائن كان الدال غير العقل وذلك لأن المدرك للأمر هو العقل لكن إن كانت دلالاته مستقلة نسبت الدلالة إليه وإن كانت دلالاته غير مستقلة نسبت الدلالة لذلك الشيء المستعان به ولا يخفى عدم استقلال العقل هنا فانهم انشأن جوارزاً تقدر بالاختصاص في مقابلة الأعم لأن الأمر أعم من العذاب لم يخصر المقدراً فيما ذكره أن يقدر وجاءهم ربك أو جاء جند ربك القاتم بتعذيب العاصي أو جاء عبيده القاتلون بذلك كالملائكة وأيضاً فتقدير الأمر أولى وأظهر لشموله كافي آية حوت عليكم الميتة فان تقدير القاتل لشموله أظهر انتهى وإنما كان الأمر أشمل لانه واحد الأمور فيشمل النهي والعذاب وغير ذلك فتأمل

ومنها أن يدل العقل على الحذف والعادة على التعمين كقوله تعالى حكايته عن امرأة العز يزف ذلك الذي لم يمتني فيه

(قوله أن يدل العقل عليه) أي على الحذف (قوله والعادة) أي وتدل العادة أي المقررة لا العادة في استعمال الكلام بخلاف ما سبق في المقصود لا يظهر والحاصل أن المراد بالعادة والعرف الذي تبين به المقصود لا يظهر كون الشيء يفهم من الاستعمال كثيرا بقصد خصوصية فيه بخلاف العادة هنا (٣٠٣) فإن المراد بهما تقررا أمرا لا تخفى نفسه من غير نظر لدلالة الكلام عليه عرفا كتقرر كون

الحب الغالب لا يلزم عليه (قوله نحو فذلك لكن الخ) أي نحو قوله تعالى حكايته عن امرأة العز يزف خطاياها النساء التي لم يمتني يوسف وذلك لأن يوسف لما خرج عليهم من دهمان من جماله قطعن أيديهم وقلن حاش لله ما هذا بشر إن هذا إلا ملك كريم فقالت له من امرأة العز يزف ذلك الذي لم يمتني

فيه أي عليه في معنى على كما يرشد إلى ذلك قول الشارح أذلا معنى للوم على ذات الشخص حيث عبر به في دون في مع أنه المطابق لقوله فيه (قوله أذلا معنى للوم على ذات الشخص) أي لأن اللوم لا يتعلق عرفا بالذوات وإنما يلزم الإنسان عرفا على أفعاله الاختيارية فان قلت حيث كان عدم تعلق اللوم بالذوات وتعلقه بالأفعال الاختيارية عرفا يرجع الأمر إلى أن

الدال على الحذف هو العرف والعادة لا العقل كما يأتي في ترك اللوم على الحب قلت المراد بالدلالة العقل ما يستقل فيه الدليل العقلي كتنفي الجحيم عن الله تعالى أو يكون من الأمور التي يقر بها كل أحد بلا دليل ولو كان مستنده عمل العرب بخلاف ترك اللوم على الحب الغالب فأنما يذكره الخواص باعتبار عادة المحبين

أراد بقوله الأمر الذي يعني العذاب أو العذاب وذلك اختلاف في العبارة فقط لا في المعنى واعلم أن الزمخشري قال إن هذه الآية الكريمة تمثل مثل حاله سبحانه في القهر بحال الملك إذا حضر بنفسه فعلى هذا الحذف في الآية الكريمة وإن أراد التعمين فيه ما معنى عدم الثالث فذلك ليس بتعمين ثم هو ممنوع لأن العقل لا يثبت تقدير عباد ربك أو جنود ربك وغير ذلك فهذا كالتقسيم الأول ومنها أن يدل العقل على أصل الحذف وتدل العادة على تعين المحذوف كقوله سبحانه فذلك الذي لم يمتني فيه العقل

الرب تعالى أو يكون من الأمور التي يعترف بها كل أحد بلا دليل وإن كان مستنده عمل العرب كما في تعلق اللوم بالأفعال الاختيارية وعدم تعلقه بالذوات فإن كل أحد يدرك ذلك من غير دليل عقلي بل من عرف العرب وهذا بخلاف ترك اللوم على الحب الغالب فأنما يذكره الخواص باعتبار عادة المحبين (قوله وأما تعين المحذوف الخ) الحاصل أن العقل وإن أدركه أن قبل الضمير فيه حذف لكن لا يدرك عين ذلك المحذوف لأن ذلك المقدور يحتمل احتمالات ثلاثة والمعنى لا حدها هو العادة

دل العقل على الحذف فيه لان الانسان انما يلام على كسبه فيحتمل أن يكون التقدير في حبه لقوله قد شغفها حبا وان يكون في  
مرأوته لقوله تراودتها عن نفسه وأن يكون في شأنه وأمره فيشملهما والعادة دلت على تعيين المرادة لان الحب المفرط لا يلام  
الانسان عليه في العادة لقهر صاحبه وغلبته وانما يلام على المرادة الداخلة تحت كسبه التي يقدر أن يدفعها عن نفسه ومنها  
أن تدل العادة على الحذف والتعيين كقوله تعالى لو تعلم قتلانا لا تبيعناكم مع أنهم كانوا أنجب الناس بالحرب فكيف يقولون بأنهم  
لا يعرفونها فلا بد من حذف قدره بجاهد ربه الله مكان قتال أي أنكم تقاتلون في موضع لا يصلح للقتال ويخشى عليكم منه

(قوله فانه) أي قوله فيه يحتمل أن يقدر أي المحذوف فيه (قوله لقوله) (٣٠٧) تعالى أي حكاية عن اللوام (قوله

حبا) تميز محمول عن الفاعل  
أي قد شغفها حبه أي  
أصاب حبه شغاف قلبها  
وشغاف القلب غلافه  
وغشاؤه أعنى الجلدة التي  
دونه كالخشب وأصابه الحب  
لشغاف قلبها كناية عن  
أحاطة حبه به بقلبها حتى  
أحاط بشغافه وقبل المعنى  
أصاب باطن قلبها وقيل  
وسطه وفي الاطول أي خرق  
شغاف قلبها (قوله وفي  
مرأوته) أي ويحتمل  
أن يقدر المحذوف فيه في  
مرأوته (قوله لقوله تعالى)  
أي حكاية عن اللوام أيضا  
(قوله تراودتها عن نفسه)  
أي تخادعته وتطالبه مرة  
بعد أخرى برفق وسهولة  
لتنال شهواته (قوله  
وفي شأنه) أي ويحتمل أن  
يكون المتعلق المحذوف فيه  
في شأنه وقوله حتى يشملها  
أي لأجل أن يشملها وانما  
كان المقدر في هذا الكلام  
محتملا لهذه الاحتمالات  
الثلاثة لان اللوم كما تقدم

(قوله يحتمل) أن يقدر (في حبه) لقوله تعالى قد شغفها حبا وفي مرأوته لقوله تعالى تراودتها عن  
نفسه وفي شأنه حتى يشملها أي الحب والمرادة (والعادة دلت على الثاني) أي مرأوته (لأن  
الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه في العادة لقهره) أي صاحبه  
فإذا تقرر أنه لا بد من تقدير قبل الضمير فيه ولا بد من العقل وحده ما وراء ذلك فالمقدور فيه احتمالات  
(فانه) أي الكلام الذي وقع فيه الحذف (يحتمل) ثلاثة احتمالات لان اللوم تقرر رأته لا يقع الاعلى فعل  
الانسان والكلام الذي وقع به اللوم وهو قولهن امرأة العزيز تراودتها عن نفسه قد شغفها حبا انا  
انراها في ضلال معين مشتمل من أفعال المعلوم على فعلين أحدهما امرأتهما والآخر حجبها فيحتمل أن  
يقدر (في حبه) لقوله تعالى حكاية عن اللوام (قد شغفها حبا) أي أصاب حبه شغاف قلبها وهو غشاؤه  
كناية عن أحاطة حبه به بقلبها حتى أحاط بشغافه وقيل المعنى أصاب باطن قلبها وقيل وسطه (و) يحتمل  
أن يقدر (في مرأوته) لقوله تعالى حكاية عن اللوام أيضا (تراودتها عن نفسه) (و) يحتمل (أن يقدر  
في شأنه حتى يشملها) أعنى الفعلين المذكورين في اللوم وهما الحب والمرادة (و) لكن (العادة)  
المتقررة عند المحيين (دلت على) التقدير (الثاني) وهو في مرأوته وذلك (لان الحب المفرط لا يلام  
صاحبه عليه في العادة) عند المحيين (لقهره) أي لقهر الحب صاحبه وانما يلام عليه عند غير المحيين  
دل على أنه لا بد من محذوف لان الشخص لا يلام الاعلى الفعل واحتمل أن يكون التقدير في حبه لأجل  
شغفه حبا أو في مرأوته لأجل تراودتها وان يكون في شأنه وأمره والعادة دلت على ارادة المرادة لان  
الانسان لا يلام على الحب المفرط لانه يقهر صاحبه وانما يلام على المرادة التي يقدر على دفعها (قلت)  
كلامه متهاافت لانه قال العقل دل على الحذف لان الانسان لا يلام الاعلى ما هو من كسبه ثم جعله محتملا  
لثلاثة أمور أي يجوزها العقل منها ارادة الحب ثم قال ان الحب ليس من الكسب فيعلم أن يكون  
احتمال الحب منفيا عقلا ثم انه يجوز أن يكون المراد الحب والمرادة أو الامر المطلق واقام الدليل على  
عدم ارادة الحب فأثبت المرادة وقد نفى الاحتمال الآخر وهو ارادة الامر الذي يشمله ما علم يذكرو  
ما يدفعه وهذا الاحتمال يرجحه القول الذاهب الى أن المقتضى عام وهو أحد قول الشافعي  
ومنصوصه في الام وان كان مرجوحا عند الأصوليين ومنها العادة بأن تدل على أصل المحذوف  
وعلى التعيين وذلك بأن يكون العقل غير مانع من اجراء اللفظ على ظاهره من غير حذف كقوله  
سبحان لو تعلم قتلانا لا تبيعناكم أي ممكن قتال والمراد مكانا صالحا للقتال وانما كان كذلك لانهم كانوا  
أخبى الناس بالقتال والعادة تمنع أن يريدوا لو تعلم حقيقة القتال فلذلك قدس قدره بجاهد مكان قتال

لا يتعلق بالفعل الانسان والكلام الذي وقع به اللوم وهو قولهن امرأة العزيز تراودتها عن نفسه قد شغفها حبا انراها في ضلال  
معين مشتمل على فعلين من أفعال اللوم أحدهما مرأوته والآخر حجبها فيحتمل أن يكون المقدر في حبه ويحتمل أن يقدر في مرأوته  
ويحتمل أن يقدر في شأنه الشامل لكل من الحب والمرادة (قوله والعادة) أي المتقررة عند المحيين (قوله المفرط) أي الشديد  
الغالب (قوله لا يلام صاحبه عليه في العادة) أي في عرف المحيين وفي عاداتهم المتقررة عندهم وانما يلام عليه عند غيرهم غفلة عن كونه  
ليس بمتنقص فان لاهل الحب فلاجل لوازمه وأما من كف عن لوازمه الرديئة فلا لوم عليه (قوله لقهره) أي والامر المقهور  
المغلوب عليه لا يلام عليه الانسان وانما يلام على ما دخل تحت كسبه كالمراودة



وبدل عليه أنهم أشاروا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا يخرج من المدينة وأن الحزم البقاء فيها ومنها الشروع في الفعل كقول المؤمن بسم الله الرحمن الرحيم كما إذا قلت عند الشروع في القراءة بسم الله فإنه يفيد أن المراد بسم الله أقرأ أو كذا عند الشروع في القيام أو القعود أو أي فعل كان فإن المحذوف بقدر ما جعلت التسمية مبدأه

(قوله فلا يجوز أن يقدر في حبه) أي لعدم المطابقة إذا النسوق لم تلها في الحب لكونه قهراً أو انما لا امتناعاً على المرادة ولا يقال إن المرادة ناشئة عن ذلك الحب ولازمة له فلا يلزم عليها الزومها إلا نأقول الملازمة ممنوعة إذ قد يوجد الحب من غير مرادة ثم إن ما ذكره من عدم جواز تقدير الحب إذا أريد به نفيه وأما تقديره من ادبائه لوازمه وآثاره التي يقتضيها فهذا غير ممنوع اليوم على ذلك عادة (قوله ولا في شأنه الخ) قال العلامة المعقوبي عدم الجواز ظاهر في تقدير الحب وأما عدم الجواز في تقدير الشأن فغير ظاهر لجهة تقديره باعتبار الشئ الصحيح مما يشتمل عليه (٣٠٨) وهو المرادة فالجواب أن شموله لا يمنع من صحة تقديره لأنه يكفي في صحته احتماله

للقصود وقول الشارح ولا في شأنه لكونه شاملاً ويتعين أن يقدر في مرادته نظراً إلى العادة (ومنها الشروع في الفعل) يعني من أدلة تعيين المحذوف لأن دليل الحذف ههنا هو أن الجار والمجرور لا بد أن يتعلق بشئ والشروع في الفعل دل على أنه ذلك الفعل الذي شرع فيه (نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدأه) ففي القراءة يقدر بسم الله أقرأ

غفلة عن كونه ليس بنقص فإن لام عليه المحبوب فلو لوازمه وأما من كلف عن لوازمه الردية فاللوم عليه وإذا امتنع تقدير نفس الحب لم يقدر بخصوصه ولا بما يشمله كالشأن فتعين تقدير في مرادته وهذا ظاهر في عدم تقدير الحب وأما عدم تقدير الشأن فليس بظاهر لجهة تقديره باعتبار الشئ الصحيح مما يشتمل عليه وهو المرادة (ومنها) أي من أدلة تعيين المحذوف بعد دلالة العقل على أصل الحذف (الشروع في الفعل) وذلك (نحو) قولنا (بسم الله) فإن الجار يدل بالعقل بعد ادراك أصل وضعه لأنه من متعلق والشروع في فعل من الأفعال يعين المحذوف (فيقدر) خصوص لفظ (ما جعلت التسمية مبدأه) فإذا أريد ألا كل قدراً كل بعد بسم الله وإذا أريدت القراءة قدراً أقرأ بعد بسم الله وهكذا وتقدر خصوص لفظ ما جعلت التسمية مبدأه هو الأقرب لقرينة ابتداءه بخصوصه ونسب إلى البيانين وقيل يجوز تقدير ابتدئ في الكل ونسب للنحويين وكون ادراك أن الجار والمجرور

وبدل على ذلك أنهم أشاروا على النبي صلى الله عليه وسلم بأن لا يخرج من المدينة (قلت) وتعيين المحذوف هنا دل عليه السياق والقربنة وأما تسمية ذلك عادة ففيه نظراً أيضاً فيل أن المراد لو تعلم أنه يعرض لكم قتال ما ولو تعلم أن ما أنتم متوجهون إليه قتال لكنه ليس بقتال بل هو القاء النفس إلى التهلكة فعلى هذين لا حذف ومنها الشروع في الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدأه فإن كانت عند الشروع في القراءة قدرت أقرأ أو لا كل قلت آكل كذا قال المصنف وقد اختلف الناس هل يقدر في مثله الفعل أو الاسم المصدر واختلفوا هل يقدر عام كالابتداء أو خاص كذا ذكره

للقصود وقول الشارح ولا في شأنه لكونه شاملاً ويتعين أن يقدر في مرادته نظراً إلى العادة (ومنها الشروع في الفعل) يعني من أدلة تعيين المحذوف لأن دليل الحذف ههنا هو أن الجار والمجرور لا بد أن يتعلق بشئ والشروع في الفعل دل على أنه ذلك الفعل الذي شرع فيه (نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدأه) ففي القراءة يقدر بسم الله أقرأ

غفلة عن كونه ليس بنقص فإن لام عليه المحبوب فلو لوازمه وأما من كلف عن لوازمه الردية فاللوم عليه وإذا امتنع تقدير نفس الحب لم يقدر بخصوصه ولا بما يشمله كالشأن فتعين تقدير في مرادته وهذا ظاهر في عدم تقدير الحب وأما عدم تقدير الشأن فليس بظاهر لجهة تقديره باعتبار الشئ الصحيح مما يشتمل عليه وهو المرادة (ومنها) أي من أدلة تعيين المحذوف بعد دلالة العقل على أصل الحذف (الشروع في الفعل) وذلك (نحو) قولنا (بسم الله) فإن الجار يدل بالعقل بعد ادراك أصل وضعه لأنه من متعلق والشروع في فعل من الأفعال يعين المحذوف (فيقدر) خصوص لفظ (ما جعلت التسمية مبدأه) فإذا أريد ألا كل قدراً كل بعد بسم الله وإذا أريدت القراءة قدراً أقرأ بعد بسم الله وهكذا وتقدر خصوص لفظ ما جعلت التسمية مبدأه هو الأقرب لقرينة ابتداءه بخصوصه ونسب إلى البيانين وقيل يجوز تقدير ابتدئ في الكل ونسب للنحويين وكون ادراك أن الجار والمجرور

(قوله لا من أدلة الحذف) أي خلافاً لما يقتضيه ظاهر كلام المصنف لأن السياق في بيان أدلة الحذف وعلى وإذا عبر الشارح بالعناية (قوله لا دليل الحذف ههنا هو أن الجار الخ) في الكلام حذف والاصل لا دليل الحذف هو العقل بسبب ادراكه أن الجار والمجرور لا بد أن يتعلق بشئ فإذا لم يكن ذلك المتعلق بظاهر حكمه بنية سديرة وكون ادراك أن الجار والمجرور لا بد أن يتعلق بالتصرف العقل لا يشافي كون التقدير لا من لفظي في شعوركم في القصاص حياة لأنه ليس المراد بكونه لا من لفظي أن العقل لا يقتضيه أصلاً بل المراد أن التقدير من أعادة للقواعد لنحوية الموضوعات سبق الكلام وهذا لا ينافي أن العقل مدرك لذلك المتعلق وإن كان لا يحتاج للتصريح به في إفادة المعنى لتبادره (قوله على أنه) أي ذلك المتعلق المحذوف وقوله ذلك الفعل أي اللفظ الدال على ذلك الفعل (قوله فيقدر ما جعلت الخ) أي فيقدر لفظ ما جعلت أي فيقدر خصوص لفظ الفعل الذي جعلت التسمية مبدأه وإنما قدرنا في كلامه لفظ قبل ما جعلت الخ لأن المقدر هو الفعل النحوي وما جعلت التسمية مبدأه هو الفعل الحقيقي وهو لا يقدر وإن كان لا تقدير الباقى في أول الكلام وتقدر في آخره والمعنى حينئذ يقدر ما أي الفعل الذي جعلت التسمية مبدأه

ومنها اقتران الكلام بالفعل فإنه يفيد تقديره كقولك لمن أعرس بالرفاء والبنين فإنه يفيد بالرفاء والبنين أعربت \* (القسم الثالث الاطناب) \*  
وهو اما بالايضاح بعد الابهام

(قوله وعلى هذا القياس) مبتدأ وخبر أو القياس مفعول المحذوف أي وأجر القياس على هذا فإذا أريد الأكل قدر كل والقيام قدر أقوم وهكذا ثم ان ظاهره أنه لا يجوز تقدير المتعلق عاما كما بتدئ في الشكل (٢٠٩) ونسب هذا البياني في تعيين

أن بقدر عندهم خصوص لفظ ما جعلت التسمية مبدأ له اقربته ابتدائه بخصوصه وجوز النحويون تقدير المتعلق عاما في الشكل (قوله أي من أدلة تعيين المحذوف) أي بعد دلالة العقل على أصل الحذف ولم يبين دليل الحذف هنا لان دليله هنا عين دليله في سابقة (قوله الاقتران) أي مقارنة الكلام الذي وقع فيه الحذف لخال من الاحوال وذلك (كقولهم للعرس) أي المتزوج (بالرفاء) أي الالتئام والاتفاق (والبنين) فان الجار يحكم العقل بعد علم وضعه بأنه لا بد له من متعلق ومقارنة هذا اللفظ للعرس يدل على أن المتعلق به المجرور هو أعرست والباء في بالرفاء للابسة أي أعرست ملابسا للالتئام مع زوجتك وملابسا لولادة البنين معها ولفظ هذا الكلام إخبار والمراد به الدعاء أي جعلك الله مع زوجتك مثلثا والله البنين ولا يخفى ان المقارنة أعمر من جعل البسملة مبدأ الشيء فلو اقتصر على المقارنة وجعل جملة البسملة من أمثلتها كان أوضح (والاطناب) الذي تقدم أن من جملة أسرارها بسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب وأنه هو أن زاد في الكلام على أصل المراد وهو المساواة زائدة يحصل بأمره (اما بالايضاح بعد الابهام) أي يبين شي مامن الاشياء بعد ايهامه يكون

ومنها ان يدل الاقتران على المحذوف المعين كقولهم لمن أعرس بالرفاء والبنين اي بالرفاء والبنين اعربت قلت وهذا الدليل يعني عن ذكر الدليل السابق فان السابق داخل في هذا فلم يكن به حاجة لذكر الشروع قال الخطابي ومنها أن يدل عرف القصة على الحذف والقربة الخالصة على التمثيل ثم ذكر الممثل المشهور وان لا حظية فلا آية أي ان لم توجد حظية فلا تترك آية والحظية ذات الحظوة وعند زوجها والآية بمعنى الآلية اسم فاعل من ألا اذا قصر وأصله أن رجلا تزوج امرأة فلم تحظ عنده ولم تكن بالمقصرة فيما يحظى النساء عند أزواجهن فقالت له ان لا حظية فلا آية أي ان لم يكن لك حظية لان طبعك لا يلبس النساء فاني غير مقصرة فيما يلزم مني الزوج حظية صرف فوع لانه فاعل المضمر الذي هو يمكن من كان التامة وآية خبر مبتدأ تقديره فان لا آية أي غير آية ويجوز نصب حظية وآية على تأويل ان لا كن حظية فلا آية كون آية وهو مثل يضرب في مداراة الناس والتودد لهم قال ذلك الرخصي في الامثال وفيما قاله الخطابي نظر لان اطرا د عرف اللغة بالحذف ليس دليلا على الحذف بل هو حذف مطرد يحتاج لدليل وهو القربة ثم ذكر من مواضع الحذف ما لا حاجة لذكره لدخوله في كلام المصنف وغيره من أطلق القربة اللفظية أو الخالصة نعم من أعظم الأدلة على الحذف اللغة وذلك مثل قولك ضربت فان اللغة فاضية أن الفعل المتعدي لا بد له من مفعول فاللغة دلت على اصل الحذف لا تعيينه وكذلك المبتدأ المحذوف والخبر والفعل عند من أجاز حذفه

ص (والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام الى آخره) ش الاطناب يكون بأحد أمور اما بالايضاح

الخطاب بقوله بمعنى تلبسه به كما يؤخذ من قوله أو مقارنة الخطاب الخ (قوله كقولهم) أي قول الجاهلية حيث يحترزون عن البنات وقد ورد انتهى عنه (قوله للعرس) أي المتزوج من أعرس اذا تزوج (قوله بالرفاء والبنين) أي أعرست مثلثا بالرفاء أي بالالتئام والاتفاق بينك وبين زوجتك ومثلثا بولادة البنين منها والخلة خبرية لفظا انشائية معني لان المراد بها انشاء الدعاء أي جعلك الله مثلثا مع زوجتك والدال للبنين منها (قوله دل على

(٢٧ - شروح التلخيص ثالث) تعيين المحذوف أي بعد دلالة العقل على أصل الحذف لان العقل بعد العلم بوضع الجار يحكم بأنه لا بد له من متعلق (قوله أو مقارنة الخ) إشارة لاحتمال ثمان كما مر وقوله وتلبسه به عطف على قوله مقارنة الخطاب بالاعراس مفسرة والاصل أن في معنى الاقتران وجهين لانه اما بين الكلام وحال الخطاب أو بين الخطاب وحاله على ما مر وفي بعض النسخ مقارنة الخ وهي لا تناسب (قوله والاتفاق) عطف تفسير (قوله والاطناب اما بالايضاح الخ) أي يحصل اما بالايضاح الخ

أبى المعنى في صورتين مختلفتين أوليته يمكن في النفس فضل تمكن فإن المعنى إذا ألقى على سبيل الاجمال والابهام تشوقت نفس السامع الى معرفته على سبيل التفصيل والايضاح فتشوجه الى ما يرد بعد ذلك فاذا ألقى كذلك تمكن فيها فضل تمكن وكان شعوره اياه أتم

وسأني مقابلة في قوله وأما إذ كرر الخصاص الخ فذكر أموراً تسعة يتحقق بها الاطناب آخرها قوله وأما غير ذلك فذكر ثمانية أمور  
تصريحاً والتاسع اجمالاً فيما حال عليه وتقدم أن من جملة أسرار بسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب وأن حقيقة أنه يترادف الكلام على أصل المراد لثانته والمراد بالايضاح بيان شيء من الأشياء بعد ابهامه (قوله أبى السامع المعنى) أى أبى السامع المعنى أى لم يدركه فالمراد بالرؤية هنا الادراك كذا في ابن يعقوب وهو يقتضى أن يرى مبنى للفاعل وهو غير متعين لجواز كونه مبنيًا للمفعول أى لأجل أن يرى المتكلم الخاطب المعنى في صورتين (٢١٠) مختلفتين وهذا أمر مستحسن لانه كعرض الحسناء في لباسين (قوله

أبى المعنى في صورتين مختلفتين) احدها مابهمة والاخرى موضحة وعلمان خير من علم واحد (أوليه يمكن في النفس فضل تمكن) لما جبل الله النفوس عليه من أن الشيء إذا ذكره ما تمين كان أوقع عندها

(أبى) أى أبى السامع (المعنى) والمراد بالرؤية هنا الادراك (في صورتين مختلفتين) احدى الصورتين ما أوجب فهمه على وجه الابهام والاخرى ما أوجب فهمه على وجه الوضوح كما يظهر من التمثيل وادراك الشيء من جهة الابهام ثم ادراكه من جهة التفصيل ادراكاً كان والادراك كان علماً وعلماً خير من علم واحد وأصل هذا الكلام ان رجلاً نبه ابنه على شأن الطريق لمساكاً به طريقاً غير ما ينبغي فقال له ابنه انى عالم فقال ذلك الرجل وعلماً خير من علم واحد أى اضافة علم الى علم ثم صادم مثلاً للمشاورة وانها تدبى لمفاهيم اجتماع علمين وكذا البحث في كل شيء بحيث لا يستقل في ذلك الشيء بعلم واحد فان قيل حاصل هذا أن الاجمال ثم التفصيل فيه ابهام علمين مع ان المعلوم واحد انضمت التفصيل الاجمال وهذا بعد ما يستظرف كالبديع المعنوى فكيف بعد من المعاني قلت قد يكون المقام مقام ادراك الشيء على حقيقته والاحاطة بجوانبه كقوام الافضاء بالعلم أو مقام العلم والتعليم بحيث لا يقع فيه جهل بوجه ما ولا خطأ من المتكلم أو السامع في تناسبه تعلق علمين من جهتين أو ابهام علمين ان قلنا بخلاف ذلك وليس هذا من باب التمكين ولا من باب كمال الالفة لا تبين على ما تبين (أوليه يمكن) أى الايضاح بعد الابهام يكون أبى المعنى في صورتين أوليته يمكن المعنى الموضح بعد ابهامه (في النفس) أى في نفس السامع (فضل تمكن) وذلك عند اقتضاء المقام ذلك التمكن ليكون المعنى ينبغي ان يعلا به القلب لرغبة أو لرهبة أو أن يحفظ لتعظيم وعدم استهزاء أو عمل به أو نحو ذلك وانما كان في الايضاح بعد الابهام فضل التمكن لان الاشعار به اجمالاً يقتضى التشويق والشئ بعد الابهام أى أسبابه قصده الايضاح والبناء في قوله بالايضاح السببية أى إذا أردت أن تبهم ثم توضح فانك تطنب وفائدته امارؤية المعنى في صورتين مختلفتين بالابهام والايضاح أوليته يمكن المعنى في النفس فضل تمكن أى تمكننا إذا

والاخرى موضحة) أى ظاهرة وجعل الايضاح بعد الابهام لهذه التمكنة بقطع النظر عما يلزمها من التمكن في النفس وكما الالفة والازجعت تلك التمكنة للتكتين بعدها (قوله وعلماً الخ) هذا مرتبط بمحذوف والاصل وادراك الشيء من جهة الابهام ثم من جهة التفصيل علماً وعلماً خير من علم واحد وهذا اشارة الى ضرب مثل سائر وأصل هذا الكلام ان رجلاً نبه ابنه سالكاً طريقاً فقال له انى عالم فقال ذلك الرجل وعلماً خير من علم واحد أى اضافة علم الى علم ثم صادم مثلاً للمشاورة وانها تدبى لمفاهيم اجتماع علمين وكذا البحث في كل شيء بحيث لا يستقل في ذلك الشيء بعلم واحد فان قيل حاصل هذا أن الاجمال ثم التفصيل فيه ابهام علمين مع ان المعلوم واحد انضمت التفصيل الاجمال وهذا بعد ما يستظرف كالبديع المعنوى فكيف بعد من المعاني قلت قد يكون المقام مقام ادراك الشيء على حقيقته والاحاطة بجوانبه كقوام الافضاء بالعلم أو مقام العلم والتعليم بحيث لا يقع فيه جهل بوجه ما ولا خطأ من المتكلم أو السامع في تناسبه تعلق علمين من جهتين أو ابهام علمين ان قلنا بخلاف ذلك وليس هذا من باب التمكين ولا من باب كمال الالفة لا تبين على ما تبين (أوليه يمكن) أى الايضاح بعد الابهام يكون أبى المعنى في صورتين أوليته يمكن المعنى الموضح بعد ابهامه (في النفس) أى في نفس السامع (فضل تمكن) وذلك عند اقتضاء المقام ذلك التمكن ليكون المعنى ينبغي ان يعلا به القلب لرغبة أو لرهبة أو أن يحفظ لتعظيم وعدم استهزاء أو عمل به أو نحو ذلك وانما كان في الايضاح بعد الابهام فضل التمكن لان الاشعار به اجمالاً يقتضى التشويق والشئ بعد الابهام أى أسبابه قصده الايضاح والبناء في قوله بالايضاح السببية أى إذا أردت أن تبهم ثم توضح فانك تطنب وفائدته امارؤية المعنى في صورتين مختلفتين بالابهام والايضاح أوليته يمكن المعنى في النفس فضل تمكن أى تمكننا إذا

عطف على قوله أبى أى أن الايضاح بعد الابهام يكون أبى المعنى في صورتين أوليته يمكن ذلك المعنى الموضح (أو بعد ابهامه في نفس السامع زيادة تمكن وذلك عند اقتضاء المقام ذلك التمكن ليكون المعنى ينبغي أن يعلا به القلب لرغبة أو لرهبة أو أن يحفظ لتعظيم وعدم استهزاء أو عمل به وقوله أوليته يمكن الخ أى مع قطع النظر عن كمال الالفة وان كان حاصل (قوله لما جبل الله الخ) أى وانما كان في الايضاح بعد الابهام زيادة التمكن لما جبل الله النفوس أى طبعها عليه وقوله من أن الشيء الخ بيان لما قاله الشيخ يس وهل الشئ واقع على اللفظ أو المعنى والظاهر صحة كل منهما اه والاولى وقوعه على المعنى لانه المقصود بالذات ويكون ذكره بذكر الله وقوله كان أوقع عندها أى من أن يبين أولاً فالفضل عليه محذوف وضمة عندها راجع الى النفس وانما كان أوقع عندها لان الاشعار بالشئ اجمالاً يقتضى التشويق والشئ اذا جاء بعد التشويق يقع في النفس فضل وفروع يتمكن فضل تمكن لما من من أن الحاصل بعد الطلب أعز من المتساق بلا تعجب

أولئك الكمال للذة العلم به فان الشيء اذا حصل كمال العلم به دفعة لم يتقدم حصول اللذة به ألم واذا حصل الشعور به من وجه دون وجه تشوقت النفس الى العلم بالمجهول فيحصل لها بسبب المعادوم لذة وبسبب حرمانها عن الباقي ألم ثم اذا حصل لها العلم به حصلت لها اللذة أخرى واللذة عقب الألم أقوى من اللذة التي لم يتقدمها ألم أولئك فيهم الامر وتعليقه كقوله تعالى قال رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري فان قوله اشرح لي

(قوله أولئك كمال لذة العلم به) يعني السامع بسبب ازالة ألم الحرمان الحاصل بسبب عدم علمه بتفصيله وذلك لان الادراك لذة والحرمان منه مع الشعور بالمجهول بوجه ما ألم فاذا حصل له العلم بتفصيله تازا حصل له لذة كاملة لان اللذة عقب الألم أتم من اللذة التي لم يتقدمها ألم اذ كانهم اللذان لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الألم (قوله من أن نيل الشيء) أي حصول الشيء للشخص وقوله بعد الشوق أي بعد التسوق الحاصل من الاشعار بالشيء أجا لا وعطف الطلب عليه من عطف اللازم (قوله ألد) أي من نيته بدون ذلك لان فيه لذتين لذة الحصول ولذة الراحة بعد التعب (قوله نحورب اشرح لي صدري) هذا المثال صالح لكل من النكات الثلاثة فلا يوضح فيه بعد الابهام على ما بينه المصنف اما لري المعنى في صورتين مختلفتين أوليتكن المعنى في قلب السامع أولئك كمال لذة العلم به وفيه ان المخاطب بهذا الكلام هو الرب تعالى وتقدس ولا يصح أن يقال ان موسى خاطبه بما يفيد علمين هما بالنسبة اليه خير من علم واحد ولا يصح أن يقال انه خاطبه بما يفيد تمكن المعنى في ذهن السامع ولانه خاطبه بما يفيد كمال لذة العلم (٣١١) للمخاطب وأجاب القنري بان جعل

المثال المذكور صالحا للنكات

الثلاثة باعتبار الشأن يعني أن هذا التركيب في ذاته من شأنه أن يفيد الاغراض الثلاثة فهو بحيث لو خاطب به غير الرب أمكن فيه ما ذكر وان امتنع اعتبارها في بعض المواضع كافي الآية وتحققه أن القرآن نزل على أسلوب العرب فلا بد أن يكون في نفسه بحيث يفيد ما لو خاطب به بلسان

(أولئك كمال لذة العلم به) أي بالمعنى لما لا يخفى من أن نيل الشيء بعد الشوق والطلب ألد (فحورب اشرح لي صدري فان اشرح لي

اذا جاء بعد الشوق يقع في النفس فضل وقوع ويتمكن أي تمكن وهذا مقتضى الجبلة (أولئك كمال) أي يكون الايضاح بعد الابهام لما تقدم ويكون لتشكل (لذة العلم به) أيضا لان الاجال يشعر به فيقع التسوق به كما تقدم فان نيل بالشوق والشوق كان ألد لخلاف ما اذا نيل بلا شوق وطلب والفرق بين التمكن واللذة في العلم بحسب مفهومهما واضح ولو كان التسوق بالاجال سبب كل منهما ومقام الاول كما تقدم ومقام الثاني كماله نفس السامع الى ما يقبله التمكن حيث يأتي به هذا الطريق فيكون حديث التمكن مما يادو برغب لا مما يكره وينفر عنه فتأمل هنا فان المقام سهل ممتنع ثم مثل لما يحتمل المعاني الثلاثة بقوله (نحو) قوله تعالى حكاية عن موسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام (رب اشرح لي صدري فان اشرح لي) أي ووجه الاجال فيه ثم أولئك كمال لذة العلم به لان الشيء اذا علم من وجه ما تشوقت النفس للعلم به من باقي وجوهه (١) دفعة واحدة ومثال الايضاح بعد الابهام رب اشرح لي صدري فان قوله اشرح لي

ملا فاد مع قطع النظر عن خصوصية المخاطب اه كلامه ورد العلامة العقوبى قائلا هذا الجواب لا يصح لان أصل الكلام أن يؤتى به لما اراده المتكلم به واللام يوثق بمقاد الكلام لا مكان نحو بله الى مقصود آخر بل الجواب أن المراد لازم ما تقدم لعدم امكان ظاهره وسوق الكلام لعلمين من لازمه الاهتمام به المستلزم للتأكد في السؤال وكما في الرغبة في الاجابة وكذا سوقه للتسكين واللذة من لازمه الاهتمام المستلزم لكمال الرغبة في الاجابة وكما في الرغبة والتأكد في السؤال مناسبان في المقام لان الاجابة يتمكن السائل من الامتثال على أكمل وجه كما لا يخفى (قوله فان اشرح لي) هذا الكلام يشعر بأن قوله لي طرف مستقر وقع صفة لتحذوف أي اشرح شيئا كائنا لي ثم فسر الشيء بالبدل منه بقوله صدري وعلى هذا فاجعل الآية من قبيل الاجال والتفصيل واضح لانه طلب أو لا شرح شيء على وجه الاجال ثم بينه بعد ذلك ويحتمل وهو الظاهر لان الاول يستدعي تقديرا والاصل عدمه أن المحرور متعلق بأشرح أي اشرح لاجلي صدري وعلى هذا فيحتمل أن يجعل المقصود زيادة الربط أي ان أصل الكلام اشرح صدري ثم زدت اللام لزيادة ربط اشرح بنفسه والتأكد على هذا الاحتمال فلا اجال ويحتمل أن يجعل من قبيل الاجال والتفصيل وذلك لان قوله اشرح لاجلي يفيد طلب شيء يشرح لان الشرح يستدعي مشروحا لكنه مهم ثم فسر ذلك المشروح بقوله صدري ويرد على هذا الاحتمال أن الاجال والتفصيل حاصلان بمجرد اشرح صدري بدون زيادة لي لان الشرح يستدعي مشروحا مهما كما علمت والجواب أن قولك اشرح ليس فيه تعرض لذكر المفعول أصلا ولا بد في الاجال والتفصيل من التعرض في العبارة للبهيم الذي يراد تفسيره وتفصيله واللام (١) لعل هنا سقط من التسامح كما لا يخفى

يفيد طلب شرح شيء ماله ( أي اللطالِب ) ( مصدر يَفِيدُ تفسيره ) أي تفسير ذلك الشيء

التفصيل أن قوله اشرح لي ( يفيد طلب شرح شيء ماله ) أي اللطالِب وذلك لأن المجرور نعت لمحذوف  
أي اشرح شيئاً كائناً على هذا فطلب شرح شيء على وجه الاجمال واضح ويحتمل وهو الظاهر لأن  
الاول يستدعي تقديرا والاصل عدمه ان المجرور متعلق بشرح فيفيد أيضاً ان شيئاً يشرح له لأن  
لشرح له يستدعي مشروحاتاً يضافان قبله فيمنع ذلك كون ذلك كل فعل متعد من باب الايضاح بعد  
لايهام فإذا قيل اضرب أفاد أن ثم مضى وبما ثم إذا قيل زيدا أفاد ايضاً هذا الابهام ولا فاعل به قلنا  
طلب المتكلم الفعل لنفسه المستفاد من ذلك المجرور يقتضي انه طلب فعلاً لا خصوصاً متعلق بعين عند  
المتكلم لأن الغالب ادراك الانسان المصالح الخاصة بنفسه بخصوصها فيستفاد من ذلك المجرور أن  
ثم مفعولاً لا خصوصاً عند المتكلم من أجله ومصلحته طلب الفعل لنفسه فينتقر أن ثم مهماتين بقوله  
صدرى فهو من باب ذكر مهماتين بقوله بانه بخلاف ما اذا طلب مطلق الفعل لأن نفسه فيجتمعا أن يجعل  
لازم لعدم تعلق الغرض بمفعول خاص لأن الفعل غير المخصوص بأحد لا يشترط فيه ادراك المصلحة  
فيه الخاصة بالمفعول ويحتمل أن يجعل متعد بغيره فيكون ذلك المفعول بعد من باب ذكر شيء قد ينتظر  
قبل ايهامه لأن من باب بيان شيء بعد ايهامه والحاصل أن تخصيص المطلوب بالطالب يفيد تعينه عنده  
وانما يتعين متعلق هو المفعول لعلم الانسان بأحوال نفسه غالباً وتعلق غرضه بمصالحه الخاصة غالباً  
فيكون ذلك كونه بعد ايضاً جابهاً و عدم تخصيصه بالطالب لا يفيد ذلك لاحتمال المزوم والتعدي  
المنتظر وذلك نحو قول القائل افعلى فيبتدأ منه ان ثم مفعولاً لا مهماتين بدونى لا يتبادر منه ذلك  
وهذا مذكور ذوقاً ويؤيد ما قررناه فليتأمل فان فيه دقة ما فإذا تقرر أن اشرح لي يفيد شرح شيء  
مالا لطالب ( و ) في ذلك ايهاماً للطالب بقوله ( مصدر يَفِيدُ تفسيره ) أي تفسير ذلك الشيء المهم  
فكان فيه ايضاح بعد ايهام اياه بالمراد في صورتي مختلفتين أو ليمكن المبين في قلب السامع  
أولئك لذة العلم به على ما تقدم وفي هذا شيء فان الخطاب بهذا الكلام هو الرب تعالى وتقدس  
ولا يناسبه أن يخاطب بعلمين على أنهم بالنسبة اليه كما تقدم خير من علم واحد ولا ان الخطاب بما فيه  
التمكن في قلب السامع ولا بما فيه كمال لذة العلم للخطاب ولا يقال المراد أن الكلام لو خوطب به غير  
الرب تعالى أمكن فيه ما ذكرنا أصل الكلام أن يوثق به لما أراد المتكلم به واللام يوثق بمقادير الكلام  
لا مكان تحويلة الى مقصود آخر بل الجواب ان المراد هنا لازم ما تقدم لعدم امكان ظاهره فان من  
لازم سوق الكلام لعلمين الاهتمام به المستلزم للتأكيدي في السؤال وكما الرغبة في الاجابة وكذا  
سوقه للممكنين واللذة من لازمه الاهتمام المستلزم لكما الرغبة في الاجابة وكما الرغبة والتأكيدي  
في السؤال مناسبان في المقام لان بالاجابة يمكن السائل من الامتثال على أكمل وجه كما لا يخفى فليقهم

يفيد طلب شرح شيء ماله وقوله صدرى يفيد تفسيره وبيانه وكذلك ويسر لي أمري والمقام يقتضي  
التأكيدي لارسال المؤذن بتلقي الشرائد وكذلك قوله سبحانه ألم نشرح لك صدرى فان المقام يقتضي  
التأكيدي لانه مقام امتنان وتفخيم وكذلك وقضينا اليه ذلك الامر أن دابر هو لا مقطوع مصعبين  
( قلت ) وفيه نظرم وجهين الاول أن هذا يستلزم أن يكون كل مفعول بياناً بعد ايهام ويكون  
الاطناب موجوداً حيث وجد المفعول وهذا لا يتخيله أحد الثاني أن الاطناب ما لوزال رجع  
الكلام الى المساواة والمفعول هنا لم يذكر كرر جمع الكلام الى الإيجاز فدل ذلك على أن اشرح لي صدرى  
مساواة وانما ذكر المفسرون ذلك في قوله سبحانه ولكن من شرح بالكفر صدراً فقال كثير منهم انه منصوب  
على التمييز ( ١ ) لاشعار الكلام الذم على ما يقع به من شرح من الكفر كيف كان الذم بالقول وغيره فحسن

يفيد طلب شرح شيء ماله  
وقوله صدرى يفيد تفسيره

يكن من الاجمال والتفصيل  
وان ذكر ما يستلزمه ولذا  
لم يكن في قام زيد اجمال  
وتفصيل وان استلزم الفعل  
الفاعل وكذا ضربت زيدا  
وان كان الفعل المتعدي  
يستلزم مفعولاً به بخلاف  
قوله اشرح لي أي لاجلى  
اذ يفهم منه أن المشرح  
أمر متعلق به في الجملة  
فيقع صدرى تفسيره  
وسر ذلك انه اذا وقع في الكلام  
تعريض للهم تشويق  
النفس الى بيانه بخلاف  
ما اذا لم يقع له تعرض للعلم  
بأنه سيجيء فلا يحصل في  
النفس زيادة طلبه اه  
يس ( قوله أي للطالب )  
هو موسى عليه الصلاة  
والسلام

( ١ ) قوله لاشعار الكلام الخ  
كذا في أصله وهو سقيم  
ولتصر العبارة اه كتبه  
مصححه

وبينه وكذلك قوله ويسر له أمرى والمقام مقتضى التأكيد لا إرسال المؤذن بتلقى المكارة والشعائد وكقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الأمر أن دبره ولا مقطوع مصحين في إيهامه وتفسيره تفخيم للأمر وتعظيم له ومن الإيضاح بعد الإيهام باب نعم وبئس على أحد القولين اذ لم يقصد الاطناب لقبول نعم زيد وبئس عمرو

(قوله أى من الإيضاح بعد الإيهام) لم يقل أى من الاطناب للإيضاح بعد الإيهام مع أنه الانسب للسياق اختصارا اه فترى (قوله باب نعم) أى أفعال المدح والذم نحو نعم الرجل زيد وبئس المرأة حمالة الخطب ولا يخفى أن عدي باب نعم منه على ما هو الأغلب والافتقد يقدم المخصوص (قوله أى قول من يجعل الخ) أى والجملة مستأنفة للبيان وكذا على قول من يجعل المخصوص مبتدأ محذوف الخبر وكلام المصنف صادق بهذا القول كما أنه صادق بما قاله الشارح لكن الشارح ترك التنبيه على هذا القول لضعفه عندهم بما هو معلوم في محله والخاص ان الكلام يكون على كل من القولين جملتين احدهما مبهمه والاخرى موضحة وأما على قول من يجعل المخصوص مبتدأ قدم عليه خبره فلا يكون من الإيضاح بعد الإيهام لان الكلام عليه (٣١٣) جملة واحدة والمخصوص فيها مقدم

في التقدير وآل في الفاعل حيثئذ للهدى اعلم أن الإيضاح بعد الإيهام على القول الذي ذكره الشارح انما يأتي اذا كان المقصود مدح زيد ومدح الجنس من أجله أما اذا قلنا ان المقصود مدح الجنس وزيد منه فلا يأتي ذلك (قوله اذلو أريد الاختصار) أى في قولهم مثلا نعم الرجل زيد وهذا علة لتكون باب نعم من الاطناب الذي فيه ايضاح بعد إيهام (قوله أى ترك الاطناب) هذا جواب عما يقال الأولى أن يقول اذلو أريد المساواة لان نعم زيد مساواة لأنه اختصار واجاز

(ومنه) أى من الإيضاح بعد الإيهام (باب نعم على أحد القولين) أى قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف (اذلو أريد الاختصار) أى ترك الاطناب (كفى نعم زيد) وفي هذا اشعار بأن الاختصار قد يطلق على ما يشمل المساواة أيضا

(ومنه) أى ومن الإيضاح بعد الإيهام (باب نعم) تشمل ما هو للمدح كنعم الرجل زيد وما هو للذم كبئس الرجل أبو جهل لان الباب صادق عليهما وانما يكون باب نعم مما فيه الإيضاح بعد الإيهام (على أحد القولين) وهو قول من يجعل المخصوص جزءا على أنه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ أخبره محذوف وأما على قول من يجعله مبتدأ والجملة قبله خبر فليس مما نحن فيه اذ لا إيهام لان التقدير زيد نعم الرجل وهو واضح (اذلو أريد) أى وانما كان باب نعم من باب الاطناب الذي فيه ايضاح بعد إيهام لانه لو أريد (الاختصار) أى عدم الاطناب الصادق بالمساواة (كفى) أن يقال (نعم زيد) فلا يكون اطنابا بل مساواة وقد علم بهذا أن الاختصار يطلق على المساواة وأراد بقوله نعم زيد أن يبين أصل المساواة لو أريدت لأن هذا الكلام يجوز أن يقال في العربية وهذا الإيضاح بعد الإيهام الكائن من باب نعم يصح ان يقصده اراءه المعنى في صورتين مختلفتين في مقامه وان يراد به زيادة تمكن المدح في القلب وذلك من زيادة مدحه وان يراد به كمال لذة العلم حيث يراد به امالة السامع لهذا الكلام فتتم محبته للمدح والأقرب فيه إيهام الشرح ثم تنبيه بالصدر ثم مثل للإيضاح بعد الإيهام باب نعم وبئس على القول بأن المخصوص خبر مبتدأ (قلت) أو مبتدأ أخبره محذوف والالف واللام في الفاعل للجنس فانه حصل التبيين بقوله زيد بعد الإيهام بقوله نعم الرجل اما اذا قلنا نعم الرجل خبر مقدم فانه لم يحصل إيهام ثم يبين لانه كلام واحد مبين غايته أن فيه تقديم المسند على المسند اليه قال اذلو أريد الاختصار لكفى نعم زيد

مراد المصنف بالاختصار ترك الاطناب الصادق بالمساواة المرادة هنا بشهادة قوله نعم زيد اذ لا يجاز فيه بل هو مساواة (قوله كفى نعم زيد) أى كفى أن يقال ذلك بالنسبة الى متعارف الاوساط وان كان هذا التركيب في نفسه ممتنع لانه يجب في فاعل نعم أن يكون بال أو مضاعفا لما فيه أو ضميرا مفسرا بتميز كذا قال الشيخ يس وفيه أن الاطناب انما يكون بعد اعادة المعنى بالنسبة للاوساط وتقسم أن المراد بهم الذين يفقدون المعنى بتراب كيب موافقة للعربية من غير ملاحظة النكات التي تراعى الباعث في ابن يعقوب ان المراد بقولهم كفى نعم زيد أى كفى أن يقال ذلك في ناديه أصل المساواة لو أريدت وان كان هذا الكلام لا يجوز أن يقال في العربية وتأمله واعلم أن الإيضاح بعد الإيهام الكائن في باب نعم يصح اعتبار النكات الثلاثة المتقدمة فيه فيصح أن يقصده اراءه المعنى في صورتين مختلفتين وأن يقصده زيادة تمكن المدح في القلب وذلك من زيادة مدحه وأن يقصده كمال لذة العلم حيث يراد امالة السامع لهذا الكلام فتتم محبته للمدح (قوله وفي هذا) أى قول المصنف اذلو أريد الاختصار (قوله بأن الاختصار) أى بان لفظ الاختصار (قوله قد يطلق) أى كما ان لا نعم زيد لا يجاز فيه بل هو مساواة وقوله على ما يشمل المساواة أى على ترك الاطناب الشامل للمساواة أى ولا يجاز وقوله ايضاى كى يطلق على الإيجاز المقابل للاطناب والمساواة

ووجه حسنه سوى الايضاح بعد الابهام أمران آخران أحدهما إبراز الكلام في معرض الاعتدال نظر الى اطنابه من وجه والى اختصاره من آخره وحذف المبتدأ في الجواب والثاني إيهام الجمع بين المتنافيين

(قوله ووجه حسنه) أى حسن الاطناب فيه (قوله سوى ماذ كر) حال من وجه أى حالة كون ذلك الوجه غير ما هو من الايضاح بعد الابهام الذى له العلل الثلاثة المتقدمة (قوله من الايضاح الخ) بيان لما ذكر (قوله إبراز الكلام الخ) هذا مع ما بعده سوى ماذ كر فيكون باب نعم مشتق على ثلاثة أمور كلها موجبة لحسنه وقوله إبراز الكلام أى اظهار الكلام الكائن من باب نعم (قوله في معرض الاعتدال) أى في صورة الكلام المعتدل أى المتوسط بين الإيجاز المحض والاطناب المحض فالمصدر بمعنى اسم الفاعل ويصح ابقاء المصدر وهو الاعتدال (٣١٤) على حاله ويقدر مضاف أى ذى الاعتدال أى الكلام صاحب الاعتدال (قوله من

وجه حسنه) أى حسن باب نعم (سوى ماذ كر) من الايضاح بعد الابهام (إبراز الكلام في معرض الاعتدال) من جهة الاطناب بالايضاح بعد الابهام والايجاز بحذف المبتدأ (وايهام الجمع بين المتنافيين) الإيجاز والاطناب وقيل الاجال والتفصيل ولاشك أن إيهام الجمع بين المتنافيين من الأمور

الثاني (ووجه حسنه) أى حسن باب نعم وهو ما يراد به مدح عام للتوصل به لطايف أو ذم كذلك (سوى ماذ كر) أى وجه حسنه حسنا زائدا على ماذ كر من الايضاح بعد الابهام الكائن لاحد الاسرار السابقة (إبراز) أى اظهار (الكلام) الكائن من باب نعم (في معرض الاعتدال) أى في رى الاستقامة من غير أن يكون فيه ميلان لمحض الايضاح ولا لمحض الابهام والاعتدال الكائن في باب نعم إنما هو من جهة أنه ليس من الايضاح الصرف لما فيه من الإيجاز بحذف المبتدأ والخبر ولا من الابهام الصرف لما فيه من الاطناب بذكر المخصوص الذى وقع به الايضاح وإن شئت قلت الاعتدال من جهة أنه ليس من الإيجاز المحض للاطناب بالايضاح بعد الابهام ولا من الاطناب المحض للإيجاز بحذف جزء الجملة والوجه الثانى أقرب لأن الاول يمكن اجراؤه في كل ما فيه ايضاح بعد الابهام اذ ليس من الايضاح الصرف ولا من الابهام الصرف نعم يزيد هذا الباب بكون عدم الايضاح الصرف فيه بسبب لزوم الإيجاز فيه الحاصل بالحذف (و) وجه حسنه أيضا سوى ماذ كر (إيهام) أى ما فيه من إيهام (الجمع بين المتنافيين) وهو الإيجاز والاطناب وهذان الوجهان أعني بروز الكلام في معرض الاعتدال

(قلت) نعم زيد مساواة الاختصار ثم قال (ووجه حسنه) أى حسن الايضاح بعد الابهام في باب نعم (سوى ماذ كر) من الفوائد أمران أحدهما إبراز الكلام في معرض الاعتدال أى المتوسط فإن نعم الرجل زيد متوسط بين الاطناب الزائد بأن تقول هو زيد والإيجاز بأن تقول نعم زيد الثاني إيهام الجمع بين متنافيين وهما الاطناب والإيجاز فربما أوههم أنه جمع بين متنافيين وليس كذلك فإن قلت الإيجاز والاطناب متنافيان قطعا قلت نعم ولكنه جمع بينهما في محلين فلهذا ينبغي أن يقول إيهام الجمع بينهما في محمل باعتبار واحد ما جمعهما في محمل واحد باعتبار واحد فحال وقد يراد على المصنف أن

جهة الاطناب) أى فليس فيه إيجاز محض وهو متعلق بمعرض (قوله بالايضاح بعد الابهام) أى حيث قيل نعم رجلا زيد ولم يقل نعم زيد والباء في قوله بالايضاح للتصوير (قوله بحذف المبتدأ) أى الذى هو صدر الاستئناف وحينئذ فليس فيه اطناب محض وحاصله أن نسمع الرجل زيد ليس من الإيجاز المحض لوجود الاطناب بالايضاح بعد الابهام ولا من الاطناب المحض لما فيه من الإيجاز بحذف جزء الجملة وحينئذ فهو كلام متوسط بين الإيجاز المحض والاطناب المحض وهذا ويصح أن يكون مراد المصنف أن في باب نعم إبراز الكلام في صورة الكلام المعتدل أى

المستقيم الذى ليس فيه ميلان لمحض الايضاح ولا لمحض الابهام أما كونه ليس من الايضاح المحض فلما فيه من الإيجاز بحذف المبتدأ والخبر وأما كونه ليس من الابهام المحض فلما فيه من الاطناب بذكر المخصوص الذى وقع به الايضاح (قوله وإيهام الجمع الخ) هذان الوجهان أعني بروز الكلام في معرض الاعتدال وإيهام الجمع بين متنافيين مفهومهما مختلفان متلازمان صدقا وكل منهما مما يستغرب وتستلذه النفس (قوله وقيل الاجال الخ) أى وقيل ان المراد بالمتنافيين الاجال والتفصيل وحكاية بقيل لما يراد عليه أن الاجال والتفصيل يرجع للإيضاح بعد الابهام فيكون عين ما تقدم فلا يصح قول المصنف سوى ماذ كر اللهم إلا أن يقال ان مراد المصنف اجال وتفصيل بغير الوجه السابق من الوجوه الثلاثة المتقدمة والايضاح بعد الابهام باعتبار ما فيه من فوائد أخرى غيره باعتبار ما فيه من الأمور الثلاثة المتقدمة ولأن تقول هو على هذا القيل أيضا غير ما تقدم لأن إيهام الجمع بين الاجال والتفصيل غير نفس الاجال والتفصيل كذا في سيم

(قوله المستغربة) أي المستغربة لغرابتها وذلك لأن الجمع بين متنافيين كإيقاع المحال وهو عما يستغرب والأمر الغريب تستلذه النفس فإن قلت هل الجمع المذكور من البديع أو المعاني قلت يمكن الأمران لمناسبة المقام وعدمه فإن كان الاتيان به مناسبا للمقام بأن اقتضى المقام مزيد التأكيدي في أمالة قلب السامع كان من المعاني فإن قصد المتكلم بالجمع المذكور مجرد الظرافة والحسن كان من البديع (قوله أن يصدق) أي أن يتحقق (قوله من جهة واحدة) أي والجهة هنا ليست كذلك وذلك لأن الإيجاز من جهة حذف المبتدأ والاطناب من جهة ذكر الخبر بعد ذكر ما يعمه فقد انفكت الجهة (قوله وهو محال) أي والصديق المذكور محال أي لا يصدق العقل بوقوعه لما فيه من اجتماع الضدين المؤدى إلى اجتماع (٣١٥) التقيضين وهو باطل بالبداهة

(قوله لف القطن) أي وما في معناه على الظاهر والمراد بلفه جمعه في لحاف أو نحوه ووجه مناسبة المعنى الاصطلاحي الآتي لهذا المعنى اللغوي ما بينهما من المشابهة وذلك لأن الاتيان بالمتنئ أو الجمع شبيه بالنذف في شيوعه وعدم الانتفاع به انتفاعا كاملا لأن التثنية والجمع فهما من الإبهام ما يمنع النفع بالفهم أو يقلله والتفسير بالاسم من شبيه باللف في عموم الشيوع والانتفاع فكما أن القططن ينتفع به كمال الانتفاع بلفه في لحاف أو غيره فكذلك بيان التثنية والجمع يحصل به كمال الانتفاع والخاص أن اللف منزلة التفسير بجماع كمال الانتفاع والنذف بمنزلة الاتيان بالمتنئ بجماع عدم كمال الانتفاع فاندفع بهذا

المستغربة التي تستلذه النفس وإنما قال إبهام الجمع لأن حقيقة جمع المتنافيين أن يصدق على ذات واحدة وصفان يمتنع اجتماعهما على شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة وهو محال (ومنه) أي من الإيضاح بعد الإبهام (التوسيع وهو) في اللفظة لف القطن المندوف وفي الاصطلاح (أن يؤتى في عجز الكلام)

وابهامه أن فيه الجمع بين متنافيين مفهومهما مختلف ولو تلازم صدقا ولاشك أن كلا الوجهين مما يستغربه وتستلذه النفوس إذ الجمع بين متنافيين كإيقاع المحال فهو عما يستغرب والاعتدال مما يستحسن فإن قيل فهما أحدهما من البديع أو المعاني قلت يمكن الأمران بمناسبة المقام بأن يقتضى مزيد التأكيدي في أمالة قلب السامع لإصغاء أو يقصد مجرد الظرافة والحسن وإنما قال إبهام لأن حقيقة الجمع بين متنافيين إنما تكون بأن يصدق أمران يمتنع اجتماعهما على ذات واحدة من جهة واحدة وذلك محال لا يقع وإنما في الكلام إبهامه لا إيقاعه إذ البيان متعلق بالخصوص وهو جرت عليه والإبهام متعلق بفعله نعم فقد انفكت الجهة وإن شئت قلت لأن الإيجاز يحذف المبتدأ والاطناب بذكر الخبر بعد ذكر ما يعمه فقد انفكت الجهة أيضا وهذا المقرر في باب نعم وهو أنه من الإيضاح بعد الإبهام ظاهرا أن كان المعنى على أن الممدوح الجنس من أجل الخصوص فقد أبهم ثم ذكر وإن كان على أن الممدوح جميع أفراد الجنس الذين منهم الخصوص فالمتبادر خروجه في سلات ذكر الخاص بعد العام بغیر عطف والمعنى الأول أقرب بل أوجب لأن الثاني لا يخلو عن مراعاة معنى الأول وكذا يظهر فيه الإيضاح بعد الإبهام إذا أريد باسم الجنس واحد من ذلك الجنس هو الخصوص كما قيل (ومنه) أي ومن الإيضاح بعد الإبهام (التوسيع) أي ما يسي بالتوسيع وهو في اللفظة لف القطن المندوف وشبه تثنية الاسم أو جمعه بنذف القطن من جهة عدم كمال الانتفاع لأن التثنية والجمع فهما من الإبهام ما يمنع النفع بالفهم أو يقلله وشبه البيان بعدهما بلفه كمال الانتفاع بلفه في لحاف أو غيره والبيان لتثنية أو الجمع يكمل به الانتفاع فبما فعل في هذا القلب في التوسيع اصطلاحا وهو كما أشرنا إليه (أن يؤتى في عجز الكلام) إبهام الجمع بين متنافيين دخل في قوله ليري المعنى في صورتيين مختلفتين قال (ومنه) أي من الإيضاح بعد الإبهام (التوسيع) وهو في اللفظة لف القطن بعد النذف وفي اصطلاحهم أن يأتي في عجز الكلام أي آخره

ما قيل أن المعنى الاصطلاحي على عكس المعنى اللغوي لأن الاتيان بالمتنئ بمنزلة لف القطن بجماع الضم والجمع وتفسيره بالاسمين بمنزلة النذف بجماع التفريق والنذف في المعنى اللغوي مقدم على اللف والاتيان بالشئ الذي هو بمنزلة اللف في المعنى الاصطلاحي مقدم على التفسير الذي هو بمنزلة النذف فيكون في المعنى الاصطلاحي قلب بالنظر للمعنى اللغوي وحاصل الجواب منع اعتبار القلب بما ذكرناه من الاعتبار وكتب بعضهم مانعه وجه المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاح في أن الاصطلاح لقائدها أي تفرقة وتفصيلا وإن كان فيه اللف سابقا على النذف في المعنى اللغوي (قوله أن يؤتى الخ) ظاهره أن التوسيع نفس الاتيان وعليه فقوله نحو يشيب الخ فيه حذف والأصل نحو والاتيان في قوله يشيب الخ قال يس والأقرب أن التوسيع يطلق على المعنى المصدرى وعلى الكلام وإنما جعله الشيخ على المعنى المصدرى لأن المصنف جعله من الإيضاح بعد الإبهام والإيضاح مصدر كالأبْحَث (قوله في عجز الكلام)



بمعنى مفسر باسمين أحدهما معطوف على الآخر كما جاء في الخبر يشيب ابن آدم ويشب فيه خصلتان الحرص وطول الأمل وقول الشاعر

سقتني في ليل شبيه بشعرها \* شبيهة خديها بغبير رقيب

فما زلت في الملبس شديرو ظلمة \* وشمس من خرو وجه حبيب

لما مشيت بندي الأراك تشابهت \* أعطاف قضبان به وقد دود

في حلقى حبر وروض فالتقي \* وشبان وشي ربي ووشي برود

وسفرن فامتلات عيون راقها \* وردان ورد حتى وورد خدود

وقول البحري

قال المعقوبي ينبغي أن يزداد في أوله أوفى وسطه لأن تخصيص التوسيع بالمعجز لم يظهر له وجه لأن الإيضاح بعد الإبهام حاصل بما ذكر أولاً ووسطاً وآخر أو كأن المصنف رأى أن أكثر ما يقع في تراكيب البلغاء الاتيان بما ذكر في عجز الكلام ولا يخفى جريان الأسرار السابقة في هذا التوسيع (٢١٦) من تقرير علمين فأكثر ولتتمكن في النفس وكال لذة العلم (قوله بمعنى) أي أوجع كقوله إن في

بمعنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الأول نحو يشيب ابن آدم ويشب فيه خصلتان الحرص وطول الأمل وإما يذكر الخصاص بعد العام (عطف على قوله إماماً بالإيضاح بعد الإبهام والمراد الذي كرر على سبيل العطف

وينبغي أن يزداد في أوله أوفى وسطه (بمعنى) أو مجموع (مفسر) ذلك المثنى (باسمين) أو ذلك الجمع باسماء (ثانيهما) أي ثاني الاسمين في المثنى (معطوف) والزائد على الأول في الجمع معطوف ثم مثل للتوسيع في المثنى بقوله (نحو يشيب ابن آدم وتشب معه خصلتان الحرص وطول الأمل) فقوله صلى الله عليه وسلم الحرص وطول الأمل بيان للمثنى الذي هو الخصلتان وقيل إن في التوسيع الاصطلاحى قلباً لأنه ندف ملفوف لانت مندف لأن المثنى هو المأفوف ومثال الجمع إن يقال إن في فلان ثلاث خصال رقيقة الكرم والشجاعة والحلم وتخصيص التوسيع بعجز الكلام اصطلاح لم يظهر له وجه ولذلك قلنا ينبغي إلى آخره لأن الإيضاح بعد الإبهام حاصل بما ذكر أولاً ووسطاً وآخر وكانه روى أنه أكثر ما يقع في تراكيب البلغاء ولا يخفى جريان الأسرار السابقة في هذا التوسيع من تقرير علمين فأكثر ولتتمكن في النفس وكال لذة العلم فليفهم (وإما يذكر الخصاص بعد العام) عطف على قوله إماماً بالإيضاح أي الاطناب إماماً بالإيضاح بعد الإبهام وإما يذكر الخصاص بعد العام

فلان ثلاث خصال حميدة الكرم والشجاعة والحلم (قوله مفسر) أي ذلك المثنى باسمين أو مفسر ذلك الجمع باسماء (قوله نحو يشيب الخ) لم يقل نحو قوله عليه الصلاة والسلام يشيب الخ لأنه رواية للحدث بالفتح ولفظ الحديث كما قال في جامع الأصول يهرم ابن آدم ويشب معه اثنتان الحرص على المال والحرص على العروة عبارة السيوطي في عقد الجمان كقوله صلى الله عليه وسلم يكبر ابن آدم ويكبر معه اثنتان الحرص وطول الأمل رواء البخاري من حديث انس (قوله ويشب) بكسر الشين وتشديد اللام بمعنى ينمو يقال شب الغلام يشب

بمعنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الأول نحو قوله صلى الله عليه وسلم يشيب ابن آدم وتشب معه خصلتان الحرص وطول الأمل ولك أن تقول كل مثنى أوجع ذكر ثم فصل سواء كان في أول الكلام أو آخره يحصل به الإيضاح بعد الإبهام فما الذي خص آخر الكلام دون أوله وأوسطه وما الذي خص المثنى دون المجموع وهل هذا غير ألف والفسر الذي سبأني في السديع ص (وإما يذكر الخصاص إلى آخره) ش من أسباب الاطناب إيراد الخصاص بعد العام ويؤتى به

بالكسر إذا نجا فلور يد الاختصار اقبل ويشب فيه الحرص وطول الأمل ومن أمثلة التوسيع أيضاً قوله للقبية سقتني في ليل شبيه بشعرها \* شبيهة خديها بغبير رقيب

فما زلت في الملبس شديرو ظلمة \* وشمس من خرو وجه حبيب

أمسى وأصبح من تذكر كم وصبا \* يرئى لي المشفقان الأهل والولد

قد خذد الدمع خدي من تذكر كم \* واعتادني المضيئان الوجحد الكمد

وغاب عن مقلتي نومي لغيتكم \* وخاتني المسعدان الصبر والخلد

لاغر ولا دمع أن تجرى غواربه \* وتحنه الطافان القلب والمكبد

صكأ غماه حتى شلو بمسبعة \* ينتاب الضاريان الذئب والاسد

لم يبق غير خفي الروح في جسدي \* فداكم بالباقيان الروح والجسد

(قوله والمراد) أي يذكر الخصاص بعد العام في كلام المصنف وقوله الذي ذكر على سبيل العطف أي ذكر بعده على سبيل العطف لا على سبيل الوصف والأبدال ولو قال المصنف وإما بعطف الخصاص على العام لكان أوضح وانما قيل هذا كره بعد بكونه على سبيل العطف لأجل

للتنبية على فضله حتى كأنه ليس من جنسه تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات كقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته  
ورسله وجبريل وميكائيل وقوله تعالى ولستكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله حافظوا على  
الصلاة والصلاة الوسطى

أن تغاير ما تقدم في الإيضاح بعد الإيهام وعلى هذا فلا بد أن يقيده ما سبق بما لا يكون على سبيل العطف لئلا يكون هذا تكرار مع ذلك  
لدخوله فيه على تقدير عموم ذلك وقد يقال لأحاجة التقييد ما تقدم لأنه ليس في (٣١٧) ذكر الخاص بعد العام بطريق

العطف إيضاح بعد الإيهام  
أذ لا يقصده ذلك فلا  
يكون دأخلا فيما سبق حتى  
يحتاج لتقييده بخلاف  
ما هنا فان ذكر الخاص

بعد العام صادق ألا يكون  
بطريق العطف بما فيه إيضاح  
بعد الإيهام كافي الأمثلة  
السابقة فإنها هو المحتاج  
للتقييد دون ما سبق ولهذا  
تعرض الشارح هنا للتقييد  
ولم يتعرض له فيما سبق  
والحاصل أن التقييد هنا  
للاحتراز عن ذكر الخاص  
بعد العام لأعلى سبيل  
العطف فان هذا من قبيل

الإيضاح بعد الإيهام  
بخلاف ذكره بعده على  
سبيل العطف فإنه ليس من  
هذا القبيل إذ لا يقصده  
ذلك فتأمل (قوله للتنبية  
الخ) قضيته أن التنبية  
على الفضل إنما يكون مع  
العطف ووجهه أنه مع  
الوصف أو الإبدال يكون  
ذلك الخاص هو المراد من  
العام فليس في ذكره بعد  
أفراد العام تنبيه على فضله  
لجعل العام بمنزلة الجنس

(للتنبية على فضله) أي منزلة الخاص (حتى كأنه ليس من جنسه) أي العام (تنزيلا للتغاير في  
الوصف منزلة التغاير في الذات) يعني أنه لما امتاز عن سائر أفراد العام بحاله من الأوصاف الشريفة جعل  
كأنه شيء آخر مغاير للعام لا يشمله العام ولا يعرف حكمه منه (نحو حافظوا على الصلاة والصلاة  
الوسطى)

بمعنى على سبيل العطف وإنما يذكر الخاص بعد العام على سبيل العطف (للتنبية على فضله)  
أي فضل الخاص المذكور بعد العام لأن ذكره منفردا بعد دخوله فيما قبله إنما يكون لمزية  
فيه (حتى كأنه ليس من جنسه) أي ليس من جنس العام (تنزيلا) أي احتجاجا للتغاير العام  
(التمثيل في الأوصاف) الكائن في الخاص وجمها حصلت له المزية (منزلة التغاير في  
الذات) بمعنى أنه لما امتاز عن سائر أفراد العام بحاله من الأوصاف الشريفة أو الرذيلة صار كأنه  
شيء آخر مغاير لأفراد العام بحيث لا يشمله ذلك العام ولا يعلم حكمه منه وبذلك صرح ذكره على  
سبيل العطف المقتضى للتغاير وقيدنا ذكره بكونه على سبيل العطف لأنه هو المقتضى لما علل به  
من اعتبار التغاير وأما ذكره على سبيل البدلية أو غيرها مما ليس بعطف فلا يفتقر إلى ذلك لأنه متصل  
بما قبله على نسبة طرح الأزل أولا فكيف يعتبر فيه ما يوجب كونه جنسا آخر ثم مثل لذكر الخاص  
بعد العام على الوجه المذكور فقال (نحو) قوله تعالى (حافظوا على الصلاة والصلاة الوسطى)

للتنبية على فضل الخاص حتى كأنه ليس من جنس العام تنزيلا للتغاير في الوصف فيما حصل به  
للخاص التمييز عن غيره بمنزلة التغاير في الذات على الأسلوب الذي سلمته المتنبى في قوله  
فان تقى الأنام وأنت منهم \* فان المسلك بعض دم الغزال

وهذا بناء على الرابع عند الأصوليين من أن عطف الخاص على العام ليس بتخصيص وقيل هو  
تخصيص فان العطف عليه بين أن هذا الخاص لم يرد بالأول ومثله المصنف بذكر جبريل وميكائيل  
عليهما الصلاة والسلام بعد ذكر الملائكة صلى الله عليهم وسلم في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته  
ورسله وجبريل وميكائيل تنبيه على زيادة فضلهما وعباردة المصنف أحسن من قول غيره في الآية أنه  
عطف فيها الخاص على العام لأن جبريل ليس معطوفا على الملائكة بل أعلى لفظ الجلالة أو على الرسل  
والمراد بهم رسل بني آدم والمثال الثاني قوله تعالى حافظوا على الصلاة والصلاة الوسطى ومثله في  
الإيضاح أيضا بقوله تعالى ولستكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف فان الأمر بالمعروف  
خاص بالنسبة إلى الدعاء إلى الخير وفيه نظر لأنه من ذكر الخاص الذي هو الجزء الإضافي بعد الأعم الذي  
هو الكل لا من ذكر الخاص الذي هو فرد بعد العام الذي هو متعدد وقد قدمنا ذلك في شرح خطبة

(٢٨ - شروح التلخيص ثالث) لا آخر فلا يتأتى أن يعتبر في الخاص ما يوجب كونه

جنسا آخر (قوله للتنبية على فضله) أي فضل الخاص وذلك لأن ذكره منفردا بعد دخوله فيما قبله إنما يكون لمزية فيه (قوله تنزيلا  
الخ) أي احتجاجا للتغاير العام لتنزيل التغاير في الوصف أي الكائن في الخاص الذي حصلت به المزية (قوله يعني أنه الخ) تفسير لقوله  
تنزيلا للتغاير الخ (قوله من الأوصاف الشريفة) لعل التقييد بالشريفة نظر الأمثال أو الغالب والأفقد تكون الأوصاف خبيثة نحو  
لعن الله الكافرين وأبأ جهل (قوله لا يشمله العام ولا يعرف حكمه منه) أي ولذلك صرح ذكره على سبيل العطف المقتضى للتغاير

واما بالتكرير بالنسبة كذا كيد الانذار في قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون

(قوله أى الوسطى من الصلوات) من معنى بين أى المتوسطة بين الصلوات وهذا أحد احتمالين فى معنى الوسطى فى الآية وقوله أو الفضلى احتمال ثان ويدل لكون من معنى بين فى الاحتمال الأول أنه وقع التصريح بين فى بعض نسخ المطبوع كذا أقروا شيخنا العدوى (قوله وهى صلاة العصر عند الاكثر) وذلك لتوسطها بين نهاريين وليليتين وقيل المغرب لتوسطها بين صلاتين يقصران وقيل العشاء لتوسطها بين صلاتين لا يقصران وقيل الصبح لتوسطها بين نهاريين وليليتين أو بين نهاريين وليلية يقصران وقيل الظهور وذ كر بعضهم أنها إحدى الصلوات الخمس لا بعينها أبهى الله تعالى تفرضا للعبادة على المحافظة على أدائها جميعها كما قيل فى ليله القدر وساعة الجمعة (قوله ليكون اطمنا) (٣١٨) علة لحذف أى انما قيد المصنف التكرار بالنسبة لأجل أن يكون

أى الوسطى من الصلوات أو الفضلى من قولهم الأفضل الأوسط وهى صلاة العصر عند الاكثر (واما بالتكرير بالنسبة) ليكون اطمنا لا تطويل ولا وتلك النسبة (كأ كيد الانذار فى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) فقوله كذا ردع عن الاتهام فى الدنيا وتنبية وسوف تعلمون انذار وتخيوف أى سوف تعلمون الخطأ فيما أنتم عليه اذا عاينتم ما قد دامكم من هول الحشر وفى تكريره تأكيده لردع والانذار

أى الفضلى من قولهم هو أوسط القوم أى أفضلهم وهى صلاة العصر عند الاكثر وقيل الصبح هذا اذا ذكر عام ثم ذكر فرد منه كفى المثال وأما اذا ذكر ما يتناول المعطوف بالبديلية كأن يقال جاءنى رجل وزيد أو رجال وزيد عمرو وخالد فهل يكون من هذا الباب أو لا فيه نظر وقد مثل ابن مالك ذكر الخاص بعد العام بقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر فان الدعاء الى الخير أعم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفيه شئ فان الجملة فى معنى الشكر فغاية ما يتحقق منها مطلق الدعاء الى الخير وأيضاً الدعاء الى الخير محصور فى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فاين العموم الآن يكون باعتبار كل منهما على الانفراد وهو خلاف ظاهر كلامه فليتأمل (واما بالتكرير) أى الاطناب اما بالإيضاح بعد الإبهام وإما بكتا وإما بتكرار المذكور (لنسبة) وانما قال النسبة لان التكرار متى كان لغير نسبة كان تطويلاً لا فلفظ فهو والتطويل فى عدم النسبة فى التكرار نبيه علمه فيه والافلايضاح بعد الإبهام وذ كر الخاص بعد العام لا بدى كل منهما من نسبة ثم مثل للنسبة الموجودة فى التكرار بقوله (كأ كيد الانذار فى) قوله تعالى (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) فكذا للردع والزجر وهى هنا للردع والزجر عن الاتهام فى الدنيا وللتنبية على الخطأ فى الشغل بها عن الآخرة وقوله سوف تعلمون انذار وتخيوف أى ستعلمون ما أنتم عليه من الخطأ اذا عاينتم ما دامكم من لقاء الله تعالى وأهوال الحشر وتكراره بالعطف انما هو لتأكيده هذا الانذار المناسب تأكيده اذ لعل الانزجار والشغل بالآخرة الدائمة يقع به قبل الفوان الكتاب ص (واما بالتكرير الى آخره) ش من أسباب الاطناب ارادة التكرير لنسبة أى فائدة وتلك الفائدة اماناً كيد الانذار بقوله سبحانه وتعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون

اطمنا لان التكرار اذا كان لغير نسبة كان تطويلاً فلما كان التطويل ظاهراً فى التكرار عند عدم النسبة قيد بها وهذا بخلاف الإيضاح بعد الإبهام وذ كر الخاص بعد العام فلا يكون كل منهما تطويلاً أصلاً لانه لا بد فىهما من النسبة ولذا لم يقيدهما بها كذا قرر شيخنا العدوى (قوله كأ كيد الانذار) أى والارتداد كيد له كلام الشارح والمراد بالانذار التخويف وهذا مثال للنسبة الحاصلة بالتكرار (قوله فقوله كذا ردع) أى انها هنا مفيدة للردع والزجر عن الاتهام فى تحصيل الدنيا وللتنبية على الخطأ فى الاشتغال بها عن الآخرة وبيان ذلك أن مخاطبين لما تكاثروا فى الأموال وألهاهم ذلك عن

عبادة الله حتى زاروا المقابر رأى ما توازجهم المولى عن الاتهام فى تحصيل الأموال ونههم على أن اشتغالهم بتحصيلها وإعراضهم عن الآخرة خطأ منهم بقوله كلا وخوفهم على ارتكاب ذلك الخطأ بقوله سوف تعلمون (قوله وفى تكريره تأكيده الخ) فيه أن بين الجملتين حيث نذ كمال الاتصال فكيف تعطف الثانية على الأولى وجواب هذا قد مر هناك فراجعه ان شئت وقول الشارح تأكيده للردع والانذار هذ يشير لما قلناه من أن قول المصنف كأ كيد الانذار فيه حذف الواو مع ما عطفت ويمكن أن يكون داخلاً فى كلامه بمقتضى السكاف فى قوله كأ كيد الانذار وعلى كل من الاحتمالين يمكن أن يقال ان الردع لما كان مستفاداً من معنى الحرف لم يعتن المصنف بالنص عليه وان كان مراداً

وفي ثم دلالة على أن الانذار الثاني أبلغ وأشد وكزيادة التنبيه على ما ينبغي التمسك به ليكمل تلقى الكلام بالقبول في قوله تعالى **وَعَالِي** وفي ثم دلالة على أن الانذار الثاني أبلغ وأشد وكزيادة التنبيه على ما ينبغي التمسك به ليكمل تلقى الكلام بالقبول في قوله تعالى **وَعَالِي**

(وفي ثم دلالة على أن الانذار الثاني أبلغ) من الاول

وفي ثم تنبيهه على أن الانذار الثاني أباح من الاول كذا قاله الزمخشري وسره أن فيها تنبيها على أن ذلك  
تكرار مرة بعد أخرى وإن تراخي الزمان بينهما من شأن ذلك أنه لا يكون إلا في شيء لا يقبل أن يتطرق  
إليه تغيير بل هو مستمر على تراخي الزمان وذكر الانذار هنا بحسب المثال والافتاء كيد كل شيء كذلك  
كقوله سبحانه وتعالى وما أدراك ما يوم الدين ثم ما أدراك ما يوم الدين وقد قدمنا في باب الفصل والوصل  
تحقيقا في هذا المكان وهل هذا الانذار مؤكدا والاداران لا بأس براجعته زاد في الايضاح أن التكرار  
قد يكون لزيادة التنبيه على ما ينفي التهمة ليكمل تلقى الكلام بالقبول ومنه قوله تعالى وقال الذي  
آمن يا قوم انقبضوا ههنا فكم سبيل الرشاد يا قوم اغمضوا هذه الحياة الدنيا متاع فانه تذكرو فيه النداء قال  
وقد يكون لطول في الكلام كقوله تعالى ثم ان ربك للذي علم السوء ويجهل الله ثم تابوا من بعده ذلك وأصلحوا  
ان ربك من بعده بالغفور رحيم ثم ان ربك للذي هاجروا الآية وقد يكون تعدد المعلق كما في قوله سبحانه  
وتعالى فبأي آلاء ربك تكذبان فانها وإن تعددت فكل واحد منها يتعلق بما قبله وإن كان قيل إن  
بعضها ليس بنعمة فليس من الآلاء وجوابه أن الزجر والتهذيب نعمة وعباد كثرناه تعلم الحكمة في كونها  
زادت عن ثلاث ولو كان عائداً لشيء واحد لما زاد على ثلاثة لأن التأكيده لا يبالغ بأكثر من ثلاثة كذا  
قال ابن عبد السلام وغيره فان قلت اذا كان المراد بكل ما قبله فليس ذلك باطناب بل هي ألفاظ كل  
أربه غير ما ريد بالآخر (قلت) اذا قلنا العبرة بعموم اللفظ فكل واحد أربه ما ريد بالآخر ولكن  
كرر ليكون نصافاً عليه وظاهراً في غيره فان قلت يلزم التأكيده قلت والامر كذلك ولا يرد عليه أن  
التأكيده لا يزداد على ثلاثة لأن ذلك في التأكيده الذي هو تأكيده أما ذكر الشيء في مقامات متعددة

(قوله وفي تم) أي وفي العطف بتم الخ وهذا جواب عما يقال كيف يكون الكلام تكريراً مع أن العاطف يستدعي كون المراد بالتأني غير الأول فإن قلت إذا كان الانذار الثاني أبلغ لم يكن تكريراً قامت كونه أبلغ باعتبار زيادة اهتمام المنذره لا باعتبار أنه زاد شيئاً في المفهوم (قوله دلالة على أن الانذار الثاني أبلغ) أي دلالة للسامع على أن الانذار الثاني الذي اعتبره المستكلم أبلغ من الأول أي أوكد وأقوى منه

واما بالايغال واختلاف في معناه ففيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها

(قوله تنزيلا الخ) علة لكون العطف يتم فيه دلالة على ما ذكرنا على ما دل على ما ذكرنا لاجل التنزيل والاستعمال المذكورين لانه اذا نزل بعد المرتبة منزلة بعد الزمان واستعملت فيه دلت على أن ما بعدها أعلى وأبلغ وقوله تنزيلا أي لاجل تنزيل بعد المرتبة الذي استعملت فيه ههنا وهو بعد معنوى منزلة البعد الحسي الموضوع له وهو التراخي في الزمان وتوضيح ذلك أن أصل ثم افادة التراخي والبعد الزماني وقد تستعار التراخي والبعد المعنوي بمعنى أن المعطوف قد تكون مرتبة أعلى مما قبله فتستعمل فيه تنزيلا للتفاوت في الرتبة منزلة التفاوت في الزمان واذا استعملت ثم كذلك لاجل التنزيل المذكور كانت مستعملة في مجرد التدرج في درج الارتقاء واذا كان كذلك فدخولها على الجملة المذكورة يؤذن بأن معجمها أعلى عند المتكلم فلذلك دلت الآية على أبلغية الانذار الذي هو مضمون الجملة الثانية لان الأبلغية (٣٢٠) علة في الرتبة في قصد المتكلم (قوله واستعمالا) عطف على تنزيلا

عطف مسبب على سبب (قوله في مجرد التدرج)

من اضافة الصفة للوصف

أي واستعمالا لثم في التدرج

والانتقال في درج الارتقاء

المجرد عن اعتبار التراخي

والبعد بين تلك الدرج

في الزمان أي للمجرد عن

اعتبار كونها أي تالي ثم

بعد متلوها في الزمان ولا

يقال ان قوله واستعمالا

للفظ ثم في مجرد التدرج

ينافي قوله تنزيلا بعد المرتبة

أي المستعملة فيه ثم ههنا لانا

فقول المراد بعد المرتبة

بعد ههنا في المسافة والقدر

لا في الزمان واعتبار التراخي

والبعد المنفي التراخي والبعد

زمانا فتأمل اه سم قوله

اذا بعد فيها أي قطع كثيرها

وعلى هذا فسمية المعنى

الاصطلاحي ايغالا لان

تنزيلا بعد المرتبة منزلة بعد الزمان واستعمالا للفظ ثم في مجرد التدرج في درج الارتقاء (واما بالايغال) من أوغل في البلاد اذا أبعدها فيها واختلف في تفسيره (فليل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها)

زيادة تأكيدها تنفي به التهمة في النصح كقوله تعالى حكاية عن صاحب قوم قوعون يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع فتكرار يا قوم لما كانت فيه اضافة ليلاء النفس أفاد بعد القائل عن التهمة في النصح حيث كانوا قومهم وهو منهم فلا يريد لهم الا ما يريد لنفسه فتضمن تكراره تأكيداً للتهمة ومن نكتة أن يكون معنى متعلق الفعل المذكور مختلفا واللفظ الدال على ذلك المتعلق واحد لان في تكراره افادة التنبيه على كل معنى بخصوصه والمقام يقتضيه كقوله تعالى فبأي آلاء ربكم تكذبون فانه كر ذلك لئلا يترك في السورة والنعم المذكورة مختلفة والمقام يقتضي التنبيه على كل نعمة ليقام بشكرها بخصوصها وأما ذكره بعد ذكر جهنم وإرسال الشواظ من النار فبالنظر الى انهم ما اغاذوا كذا لرجوع المعصية فعاد انعمة من حيث الانزجار بها ولذلك عقب بقوله تعالى فبأي آلاء ربكم تكذبون كسائر النعم (واما بالايغال) عطف على الايضاح أي الاطناب يحصل اما بالايضاح وإما بكذا وإما بالايغال وأصله من أوغل في البلاد اذا أسرع السير فيها حتى أبعدها ودخلها مداخلة المقطع لكثيرها واختلف فيه اصطلاحا (فليل) هو مخصوص بالشعر فعليه يقال في تعريفه (هو ختم البيت بما) أي بجملة أو غيرها مما (يفيد نكتة) لا يتوقف أصل المعنى عليها بل (يتم) أصل ذلك (المعنى) المراد (بدونها) أي بدون تلك النكتة وانما قال يتم الى آخره إشارة الى أن النكتة في الجملة لا تختص بما يتم المعنى بدونها بل يجوز أن يتوقف عليها كما يتوقف أحيانا على بعض الفضلات وهذا التعريف يدل على أن الايغال اسم للمعنى المصدرى لللفظ المختوم به وقد يطلق عليه أكثر من ثلاثة فلا يمتنع ص (واما بالايغال) ش أي يقع الاطناب بالايغال من أوغل اذا أعين واختلف فيه فليل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها

المتكلم قد تجاوز حد المعنى المراد وبأن زيادة عنده ويحتمل أنه ما خذ من توغل في الأرض سافر فيها وعلى كزيادة هذا فيكون تسمية المعنى الاصطلاحي ايغالا لكون المتكلم أو الشاعر توغل في الفكر حتى استخرج سبعة أو فافية تفيد معنى زائدا على أصل معنى الكلام (قوله بما يفيد الخ) أي سواء كان ذلك المفيد للنكتة جملة أو مفردا وقوله ختم البيت صريح في أن معناه المعنى المصدرى لللفظ المختوم به وقوله الآتي في التذييل وهو تعقيب الخ صريح في أن معنى التذييل المعنى المصدرى أيضا لكن قوله ههنا وهو ضرر بان أنسب يكون معناه الكلام المذيل به والظاهر أنه يطلق عندهم على المعنيين وكذا بقية الأقسام والتفسير باعتبار المعنى المصدرى والتمثيل باعتبار الكلام وفي قوله وهو ضرر بان استخدام قال في الاطول وقوله ختم البيت الخ تشمل التعريف ذكر الخاص بعد العام والتكرير اذا كان ختم البيت بل سائر أقسام الاطناب اذا كانت كذلك (قوله يتم المعنى) أي يتم أصل المعنى بدونها وانما قال يتم الخ إشارة الى أن النكتة لا تختص بما يتم المعنى بدونها بل يجوز أن يتوقف عليها كما يتوقف أحيانا على

كر زيادة المبالغة في قول الخنساء  
 وان صخر التأم الهداية \* كأنه علم في رأسه نار  
 لم ترض أن تشبه بالعلم الذي هو الجبل المرتفع المعروف بالهداية حتى جعلت في رأسه نارا وقول ذي الرمة  
 قف العيس في أطلال مئة واسأل \* رسوما كأخلاق الزداه المسلسل  
 أطن الذي يجدي عليك سؤالها \* دموعا كتبذير الجنان المفصل

بعض الفضلات قاله يعقوب بن ونامله (قوله كزيادة المبالغة) أي في التشبيه وهي تحصل بتشبيه الشيء بما هو وفي غاية الكمال في وجهه  
 التشبيه الذي أراد يمدح المشبه بخصه فيه (قوله كقول الخنساء) اسمها تضر بنت عمرو بن الحارث بن الشمر يد والخنساء لقب غلب  
 عليها (قوله في مريئة أخيم صخر) ومطلع تلك المريئة

قدى بعينيك أو بالعين عوار \* أودرت أذخلت من أهلها الدار (٢٢١)

كان عيني لذكراه إذا خطرت \*  
 فيض يسيل على الخدين مدرار  
 تبكي خناس على صخر وحق لها \*  
 \* أذراهما الدهر إن الدهر ضرار  
 فان صخر الوالينا وسعدنا \*  
 وان صخرنا اذا نعشوا ونجار  
 \* وان صخر التأم الهداية \*  
 البيت وبعده  
 لم تره جارة تشي لساحتها \*  
 لريبة حين يخلى بينه الجار  
 ولا تراه وما في البيت بأكله \*  
 \* لكنه بارز بالصخر مهمار  
 طلق اليمين بفعل الخبر ونقر \*  
 \* ضخم الدميعة بالخيرات أمار  
 (قوله الهداة) أي الذين  
 يهدون الناس إلى المعالي  
 وإذا اقتدت به الهداة  
 فالمتدون من باب أولى  
 (قوله كأنه) أي كأن صخرنا  
 وقوله في رأسه أي في رأس  
 ذلك العلم (قوله فقولها  
 الخ) حاصله أن في تشبيهها

كزيادة المبالغة في قولها) أي قول الخنساء في مريئة أخيم صخر (وان صخر التأم) أي تقسدي  
 (الهداية \* كأنه علم) أي جبل مرتفع (في رأسه نار) فقولها كأنه علم وافي بالمقصود أعني  
 التشبيه بما بهتمدى به الآن في قولها في رأسه نار زيادة مبالغة

ولذلك يقال هذا اللفظ أو هذه الجملة يقال ثم مثل تلك البيت بقوله (كزيادة المبالغة) في التشبيه  
 الحاصلة بتشبيه الشيء بما هو غاية في وجه التشبيه الذي أراد يمدح المشبه بخصه فيه وذلك كما في  
 قولها) أي قول الخنساء في مريئة أخيم صخر ما دحه في تحقيق الاقتداء به في المعالي (وان صخرنا  
 لتأم) أي لتقتدي (الهداة) أي الذين يهدون الناس إلى المرشد والمعالي فكيف بالمتسدين  
 (به) أي بصخر ثم بينت كماله في وصف الهداية بالخافه بما هو النهاية في الاقتداء بحسب قولها (كأنه)  
 أي صخرنا (علم) أي جبل مرتفع ولاشك أن في إلحاقه بالجبل المرتفع الذي هو أظهر المحسوسات  
 في الاقتداء به مبالغة في ظهوره في الاقتداء ثم زادت المبالغة بوصف العلم بقولها (في رأسه) أي  
 في رأس ذلك العلم (نار) لأن وصف العلم المتهدي به بوجود نار على رأسه أبلغ في ظهوره في الاقتداء بما  
 ليس كذلك فتخير المبالغة إلى المشبه المدوح بالاعتدائه وعلى هذا فتكون الإضافة في قوله كزيادة  
 المبالغة على أصلها ويحتمل أن تكون بيانية أي الزيادة التي هي المبالغة بناء على أن التشبيه لا مبالغة

كزيادة المبالغة في قول الخنساء

وان صخر التأم الهداية \* كأنه علم في رأسه نار

فإن لم ترض أن تشبه بالعلم الذي هو الجبل الذي تأم الهداية حتى جعلت في رأسه نار (قلت) وفيه  
 نظر لأن الأظناب تأدية المراد بزيادة لفظ والمراد من التشبيه بالعلم  
 فقط فلم يحصل بقولها فوفه نار اظناب ولو كان هذا اظنابا لكان ذكر الصفة المخرجة في قولك  
 أكرم رجلا عالما اظنابا الآن يقال لم يرد الا مطلق الهداية وفيه بعد وهذا قريب مما سبق  
 في قول المتنبي \* ولا خير فيها الشجاعة والندى \*

صخر الجبل المرتفع الذي هو أظهر المحسوسات في الاقتداء به مبالغة في ظهوره في الاقتداء به ثم زادت في المبالغة بوصفها العلم بكونه  
 في رأسه نار فان وصف العلم المتهدي به بوجود نار على رأسه أبلغ في ظهوره في الاقتداء بحسب قولها (كأنه)  
 المدوح بالاعتدائه وظهور مما قلناه أن الإضافة في قول المصنف كزيادة المبالغة حقيقية ويحتمل أن تكون بيانية أي كزيادة  
 هي المبالغة في التشبيه بناء على أن التشبيه لا مبالغة فيه إذ هو حقيقة لا محذور فالمبالغة في التشبيه ترجع إلى الاتيان بشئ يفيد كون  
 المشبه بغاية في كمال وجه التشبه الكائن فيه فيخرج ذلك الكمال إلى المشبه المدوح بوجه التشبه (قوله أعني) أي بالمقصود وقوله  
 التشبيه أي لصخر (قوله بما بهتمدى به) أي بما هو معروف في الاقتداء به وهو الجبل المرتفع ولاشك أن في تشبيه صخر بذلك مبالغة  
 في ظهوره والاعتدائه به (قوله زيادة مبالغة) أي لأنها لما أرادت أن تصف أخاها صخر بالاشتداد لم تقتصر في بيان ذلك على تشبيهه  
 بالعلم بل جعلت في رأس العلم نار المبالغة في ذلك البيان

وكتحقيق التشبيه في قول امرئ القيس

كأن عيون الوحش حول خبائنا \* وأرحلنا الجزع الذي لم ينقب

فانه لما أتى على التشبيه قبل ذكر القافية واحتاج إليها من زيادة حسنة في قوله لم ينقب لان الجزع اذا كان غير منقب

(قوله وتحقق التشبيه) أي بيان التساوي بين الطرفين في وجه الشبه وذلك بأن ذكر في الكلام ما يدل على أن المشبه مساو للمشبه به في وجه الشبه حتى كأنه هو والاصل أن المبالغة في التشبيه كما تقدم ترجع إلى الاتيان بشئ يفيد أن المشبه به غايته في كمال وجه الشبه الكائن فيه فيخرج ذلك الكمال إلى المشبه الممدوح بوجه الشبه وأما تحقيق التشبيه فيرجع إلى زيادة ما يحقق التساوي بين المشبه والمشبه به حتى كأنهم شئ واحد (٢٢٣) لظهور الوجه فيهما بتمامه بسبب ذلك المزية قصار من ظهوره فيهما كأنه حقيقة فيهما ومساواة عوارض

(وتحقيق) أي وكتحقيق (التشبيه في قوله) كأن عيون الوحش حول خبائنا (أي خيامنا) (وأرحلنا الجزع الذي لم ينقب) الجزع بالفتح الخرز الباني الذي فيه سواد وبياض شبه عيون الوحش وأني بقوله لم ينقب تحققة التشبيه لانه اذا كان غير منقب

فيه اذ هو حقيقة لا مجاز والخطب في مثل هذا سهل فالمبالغة في التشبيه ترجع إلى الاتيان بشئ يفيد كون المشبه به غايته في كمال وجه الشبه الكائن فيه فيخرج ذلك الكمال إلى المشبه الممدوح بوجه الشبه وأما تحقيق التشبيه فيرجع إلى زيادة ما يحقق التساوي بين المشبه والمشبه به حتى كأنهم شئ واحد لظهور الوجه فيهما بتمامه بسبب ذلك المزية قصار من ظهوره فيهما كأنه حقيقة فيهما ومساواة عوارض من غير اشعار بكون المشبه به غايته في الوجه لعدم قصد تعظيم الوجه في المشبه به ليخرج ذلك إلى عظمتيه في المشبه (قوله في قوله) أي قول امرئ القيس من قصيدة من الطويل مطلعها خيلي مرابي على أم حنوب \* تنفض حاجات الفؤاد المعذب فانك ان تنظري ساعة \* من الدهر تنقعي ادى أم حنوب ألم ترياني كلما حث طارقا \* وجدت بها طيبا وان لم تطيب عضله أخذان لها الأذمة \* ولا ذات خلط ان تأملت جانب (قوله كأن عيون الوحش) أي المصادفة لنا والمراد به الطباء وبقر الوحش (قوله خبائنا) واحدا لأخيه وهو ما كان من وبرأوصوف ولا يكون من شعر وهو على عمودين أو ثلاثة وما فوق ذلك يقال له بيت (قوله وأرحلنا) جمع رحل عطف على خبائنا عطف تفسيران لأن كان المراد بالخباء جنس الخيام الصادق بالكثير (قوله الجزع) خبر كأن وقوله لم ينقب بضم الياء وفتح الشاء وتشديد القاف وكسر الموحدة (قوله بالفتح) أي بفتح الجيم وحكي أيضا كسر ها وعلى كل حال فالراي ساكنة وأما الجزع بفتح الجيم والراي فهو ضد الصبر (قوله الخرز الباني) أي وهو عقيق فيه دوائر البياض والسواد (قوله شبه به عيون الوحش) أي بعدموتها (قوله تحققة التشبيه) أي لبيان التساوي في وجه الشبه وتوضح ذلك أن تشبيه عيون الوحش بعدموتها بالجزع في اللون والشكل ظاهر لكن الجزع اذا كان متعقبا يخالف العيون في الشكل مخالفة ما لان العيون لا تنقب فيها فزاد الشاعر قوله لم ينقب ليحقق التشابه في الشكل بتمامه أي ليسين أن الطرفين متساويان في الشكل الذي هو وجه الشبه مساواة تامة فهذه الزيادة لتحقيق التشبيه أي لبيان التساوي في وجه الشبه وليس هذا من المبالغة السابقة كما قد يتوهم اذ لم يقصد بذلك علو المشبه به في وجه الشبه ليعاين بذلك المشبه المحقق به فقد ظهر لك الفرق بينهما كما تقدم

وكذلك تكون المكنة تحقيق التشبيه في قول امرئ القيس

كأن عيون الوحش حول خبائنا \* وأرحلنا الجزع الذي لم ينقب

(قلت) وفيه النظر السابق فان المعنى لا يتم بدونه لان الذي لم ينقب لم يتم المعنى بدونها لانه مقصود في التشبيه أو يقال أريد بقوله الجزع غير المنقب فيكون قسمان الايضاح بعد الإبهام لأقسام

شعر وهو على عمودين أو ثلاثة وما فوق ذلك يقال له بيت (قوله وأرحلنا) جمع رحل عطف على خبائنا عطف تفسيران لأن كان

المراد بالخباء جنس الخيام الصادق بالكثير (قوله الجزع) خبر كأن وقوله لم ينقب بضم الياء وفتح الشاء وتشديد القاف وكسر الموحدة (قوله بالفتح) أي بفتح الجيم وحكي أيضا كسر ها وعلى كل حال فالراي ساكنة وأما الجزع بفتح الجيم والراي فهو ضد الصبر (قوله الخرز الباني) أي وهو عقيق فيه دوائر البياض والسواد (قوله شبه به عيون الوحش) أي بعدموتها (قوله تحققة التشبيه) أي لبيان التساوي في وجه الشبه وتوضح ذلك أن تشبيه عيون الوحش بعدموتها بالجزع في اللون والشكل ظاهر لكن الجزع اذا كان متعقبا يخالف العيون في الشكل مخالفة ما لان العيون لا تنقب فيها فزاد الشاعر قوله لم ينقب ليحقق التشابه في الشكل بتمامه أي ليسين أن الطرفين متساويان في الشكل الذي هو وجه الشبه مساواة تامة فهذه الزيادة لتحقيق التشبيه أي لبيان التساوي في وجه الشبه وليس هذا من المبالغة السابقة كما قد يتوهم اذ لم يقصد بذلك علو المشبه به في وجه الشبه ليعاين بذلك المشبه المحقق به فقد ظهر لك الفرق بينهما كما تقدم

كان أشبه بالعيون ومثله قول زهير

تألف ذات العين في كل منزل \* نزل به حب الفن المبحط

فإن حب الفن أحر الظاهر أبيض الباطن فهو لا يشبه الصوف الأحمر إلا ما لم يحطم وكذا قول امرئ القيس

جاءت دينا كأن سنانه \* سنالهب لم يتصل بدخان

(قوله كأن أشبه بالعيون) لعل الأولى كانت العيون أشبه به لأن الجزع اعتبره الشاعر مشبهاً به واعتبر العيون مشبهة (قوله الظي) أي الغزال وقوله والبقرة أي الوحشية (قوله كها سواد) أي بحسب الظاهر وإن كانت لا تختلف في نفس الأمر من بياض لا يظهر إلا بعد الموت (قوله بدا) هو بالقصر بمعنى ظهر أي ظهر بياضها الذي كان غطى بالسواد زمن حياتها فاشبهت الجزع وفي كلامه إشارة إلى أن البياض في حال الحياة موجود في الواقع إلا أنه خفي كما قلنا (قوله وانما شبيهها) أي العيون (قوله وفيه سواد و بياض) جازة محالية (قوله بعد ما موتت) أي ماتت وهذا طرف لقوله شبيهها أي أن تشبيهه العيون بالجزع والحال أن فيه السواد والبياض لا يصح إلا بعد الموت لأجل أن يتم وجه الشبه وقرر بعض الأشياخ أنه يصح قراءة (٢٢٣) مؤتة بفتح الميم والواو على صيغة المبنى للفاعل بمعنى صارت ميتة

و بضم الميم وكسر الواو على صيغة المبنى للفعول أي مؤتة الغيرة وأما قول بعضهم أنه على الوجه الأول يكون معناه كثر موتها لأن صيغة التفعيل تأتي للتكثير ففيه تأمل (قوله مما أكلنا) متعلق بقوله بعد ذلك كثر و حاصله أنهم كانوا يصطادون الوحش كثيراً ويأكلونها ويطرحون أعينها حول أخبيتهم فصارت أعينها بتلك الصفة (قوله كذا في شرح ديوان امرئ القيس) أي خلافاً لمن زعم أن المراد من البيت أن الوحش ألفتهم

لتحقيق التشبيه أي التساوي في وجه الشبه وليس هذا من المبالغة السابقة كما توهم أذ لم يقصد علو المشبه في وجه التشبيه ليعلم بذلك المشبه المحقق فقد ظهر الفرق بينهما كما تقدم والمراد من هذا الكلام أنهم كانوا يصطادون الوحش كثيراً كهم تلك الوحوش وتركهم لأعينها حول أخبيتهم فصارت بتلك الصفة كذا في شرح ديوان امرئ القيس وبه يرد على من زعم أن المراد أن الوحش ألفتهم أطول سفرهم واستقر أرواحهم في القباني فلا تفر منهم فقط ظهرت أعينها بتلك الصفة حول أخبيتهم وهاهنا أمران لابد من التنبيه عليهما أحدهما أن زيادة قوله الذي لم يثقب وقوله في رأسه نار لا فائدة معني كل منهما على أنه وصف لما قبله كسائر النعوت التي ترادفها وليس معنى كل منهما مستفاداً مما قبله فإن كان الاتيان بالثبوت عند الحاجة إليه مساواة فهذا من منه والالزام كون النعت اطمناً أن كان لفائدة أو تطويلاً لأن لم يكن بل ويلزم كون سائر الفضلات كذلك والآخر أنه على تقدير كونهم ما ليسا من المساواة فقد هما ينبغي أن يبين وجه كونه من المعاني لا البديع فإن تحقيق التشبيه ثم نقول ليس أيضاً جاعداً بهما لأن الإيضاح بعد الإيهام أن يقصد الإيهام أولاً ثم يقصد الإيضاح الغرض الإبراز في صورتين وهذا أريد بالجزع فيه غير المنقب ثم اقتصر عليه فكان إيجازاً قال لم يثقب أطول سفرهم واستقر أرواحهم في القباني فلا تفر منهم فقط ظهرت أعينها بتلك الصفة حول أخبيتهم ورد هذا القول بأن عيون الظباء حال حياتها سود فلان شبيه الخرز اليماني الذي فيه سواد و بياض بقي شيء آخر لابد من التنبيه عليه وهو أن قوله في رأسه نار وقوله الذي لم يثقب كل منهما ذكر لفائدة معناه على أنه وصف لما قبله كسائر النعوت التي ترادفها وليس معنى كل منهما مستفاداً مما قبله فإن كان الاتيان بالثبوت عند الحاجة إليه مساواة فهذا من منه والالزام كون النعت اطمناً أن كان لفائدة أو تطويلاً لأن لم يكن لفائدة ويلزم كون سائر الفضلات كذلك وأجيب بأن النعت وشبهه من سائر الفضلات أن تأتي به لفائدة المعنى الذي وضع له فقط وكان مدر كلاً لادوساط من الناس كل مساواة وإن أتى به لمعنى دقيق مناسب للمقام لا يدر كذا الانحواض ولا يستشعره الأهل الرعاية لمقتضيات الاحوال كالمبالغة في التشبيه المناسبة في قوله في رأسه نار كان اطمناً ولا نسلم أن ما أتى به لا اطمناً يجب أن يكون مستفاداً مما قبله بل إذا أتى بالشئ لمعناه وفيه دقة في المقام مناسبة لا تأتي به لاجلها الأوساط من الناس وانما ينتفطن له البلغاء وأهل الفطنة وقصد الاتيان بذلك كان اطمناً ولو أوجبنا في اطمناً أن يكون معناه مدلولاً لما قبله خرج كثيراً أو ردد في هذا الباب عن معنى اطمناً وبهذا يجب عن كل ما كان من هذا النمط مما يذكره المصنف بعد (قوله فعلى هذا التفسير) أعني قول المصنف ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها



كيساني وقبل لا يختص بالنظم ومثل بقوله تعالى اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون

(قوله وقيل لا يختص بالشعر) الباء (٢٣٤) داخل على المقصور عليه أي ان اليفعال ليس مقصورا على الشعر بل

يتعدا غيره (قوله بل هو) ختم الكلام أي سواء كان شعرا أو نثرا (قوله مما يتبع المعنى بدونه) أي بدون التصريح به كما هو المناسب للتعليل وليس المراد أنه يتم المعنى بدونه رأسا (قوله لأن الرسول مهتد لا محالة) أي وحيث أنه فيكون قوله وهم مهتدون تصريح بما علم التزاما وقد يقال كما أن الرسول مهتد غير طالب للأجر لا محالة فيبغي أن يجعل المثال مجموع قوله اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون (قوله إلا أن فيه) أي في التصريح به (قوله زيادة حث على الاتباع) أي فالتسكت في اليفعال السكت في هذه الآية زيادة الحث على الاتباع وأما أصل الحث والترغيب فقد حصل بقوله اتبعوا المرسلين دلالة على اهتدائهم وطلب اتباعهم وإنما كان قوله وهم مهتدون مفيدا لزيادة الحث على الاتباع من جهة التصريح بوصفهم الذي هو الاهتداء فان التصريح بالوصف يقتضي للاتباع فيه مزيد التأثير على ذكره ضمنا (قوله وترغيب في الرسل) أي زيادة ترغيب في الرسل

(وقيل لا يختص بالشعر) بل هو ختم الكلام بما يفيد تسكتة يتم المعنى بدونها (ومثل) كذلك في غير الشعر (بقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون) فقوله وهم مهتدون مما يتبع المعنى بدونه لأن الرسول مهتد لا محالة الآن فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب في الرسل

مثلا عما يتبادر منه زيادة الحسن في معنى الكلام وظرافته فهو بالبديع أجدر ويقال مثله في المبالغة في التشبيه والجواب عن الأول ان النعت وشبهه من سائر الفضلات ان أتى به للمعنى الذي وضع له فقط ويكون مسددا لا واسطا من الناس كان مساواة وان أتى به للمعنى دقيق يناسب المقام لا يدركه الانطواص ولا يستشعره الأهل الرعاية لمقتضيات الاحوال كالمبالغة في التشبيه المناسبة في قوله في رأسه نازكانا اطنابا ولا نسلم ان ما أتى به للاطناب يجب أن يكون مستفادا مما قبله بل اذا أتى بالشئ لعناؤه وفيه دقة في المقام مناسبة لا يأتي به لاجلها الاواسط من الناس وإنما يتفطن له البلغاء وأهل الفطنة وقصد البيان به لذلك كان اطنابا ولو أوجبنا في الاطناب أن يكون معناه مدلول الما قبله خرج كثير مما أوردوه في هذا الباب عن معنى الاطناب وهذا يجب عن كل ما كان من هذا النظم مما يذكره المصنف بعد والجواب عن الثاني ان مناسبة المبالغة للمقام ظاهرة لانها زيادة في مدح المرثي وذلك مناسب لمرثائه وزيادة التوجع عليه وأما تحقيق التشبيه فحسن الكلام به وظرافته يناسب مقام المغامرة والارباء على الأتراب في الشعر والنثر ويناسب مقام امالة النفوس لمدح الشاعر أو النثر على شعره ونثره في هذا الوجه وما يشبهه يكون من المعاني وبه يعلم ان البديعيات اذا قصد بها مناسبة الاحوال التي أوردت لاجلها عادت معاني والمعاني اذا ذهل عن تلك المناسبات فيها وأتى بها لاجل ظرافتها فقط كانت بديعيات وقد تقدم التنبيه على مثل هذا غير ما مره فليتنبه له ليقنصل به عما يرد من مثل هذا فيما يأتي نعم يقال اذا كان هذا اليفعال من المعاني التي يراعى فيها مقتضيات الاحوال فلا وجه تخصيصه بالشعر فلهذا قيل بعدم الاختصاص وهو القول الثاني واليه أشار بقوله (وقيل لا يختص بالشعر) وعليه يقال في تعريفه هو ختم الكلام بما يفيد تسكتة يتم المعنى بدونها (ومثل) كذلك في غير الشعر (بقوله تعالى) قال يا قوم اتبعوا المرسلين (اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون) فقوله وهم مهتدون مما يتبع المعنى بدونه للعلم والقطع بأن الرسل المأمور باتباعهم مهتدون ولكن فيه زيادة حث على الاتباع وزيادة ترغيب في الرسل من جهة التصريح بوصفهم فان التصريح بوصفهم بالوصف يقتضي للمقتضى للاتباع فيه مزيد التأثير على ذكره ضمنا وزيادة حث على الاتباع في الرسل) أي زيادة ترغيب في الرسل

فهو عطف على حث ووجه افادته ذلك أن الرسل اذا كانوا مهتدين واتباعهم الانسان فلا يخسرهم شيئا لأن دينه (واما ولا من دنياه بل ينضم له خير الدنيا والآخرة

وإما بالتذليل وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها التوكيد وهو ضربان ضرب

(قوله بالتذليل) هو لغة جعل الشيء ذليلاً (قوله تعقيب الجملة بجملة) أي جعل الجملة عقب الأخرى وقوله بجملة أي لا محمل لها من الأعراب كما صرح بذلك الشارح في مجتبع الاعتراض التي قريباً (قوله تشتمل على معناها) صفة للجملة المجعولة عقب الأخرى أي تشتمل تلك الجملة المعقب بها على معنى الأولى المعقبة ولو مع الزيادة فالمراد بأشتمالها على معناها أفادتها بفحوها لما هو المقصود من الأولى وليس المراد أفادتها بنفس معنى الأولى بالمطابقة والآن كان ذلك تكراراً وحيداً فلا يكون على هذا قوله تعالى كلا سوف تعملون ثم كلا سوف تعملون تذليلاً وإذ قال العلامة البغوي لا بد أن يقع اختلاف بين نسبي الجمليتين فيخرج التكرار كما تقدم في كلا سوف تعملون ثم كلا سوف تعملون فإن قوله تعالى جزئناهم بما كفروا مضمونه أن آل سبأ جزأهم الله تعالى بكفرهم ومعلوم أن الجزاء بالكفر عقاب كما دللت عليه القصة ومضمون قوله تعالى وهل يجازى إلا الكفور أن ذلك العقاب مخصوص لا يقع إلا للكفور وفرق بين قولنا جزئناهم بكفرهم وكذا قولنا ولا يجزى بذلك الجزاء إلا لمن كان بذلك السبب (٣٣٥) ولتغايرهما يصح أن يجعل الثاني علة للأول فيقال جزئناهم بكفرهم لأن ذلك الجزاء لا يستحقه إلا من اتصف بذلك السبب ولكن اختلاف مفهوما لا يمنع تأكيدهما بالآخر للزوم بينهما معنى (قوله للتأكيدهما) أي لقصد التوكيد بتلك الجملة الثانية عند اقتضاء المقام للتوكيد والمسارade هنا التوكيد بالمعنى اللغوي وهو التقوية (قوله فهو أعم من الإيغال) أي عموماً وجهياً وحاصلاً أن الإيغال والتذليل بينهما من النسب العموم والخصوص الوجهي فيجتمعا فيما يكون في ختم الكلام لتكثيرة التأكيدهما بجملة كما يأتي في قوله تعالى جزئناهم بما كفروا وهل يجازى إلا الكفور

(وإما بالتذليل وهو تعقيب الجملة بجملة أخرى تشتمل على معناها) أي معنى الجملة الأولى (للتأكيدهما) فهو أعم من الإيغال من جهة أنه يكون في ختم الكلام وغيره وأخص من جهة أن الإيغال قد يكون بغير الجملة وبغير التوكيد (وهو) أي التذليل (ضربان ضرب

الخط المذكور) (وإما بالتذليل) أي والاطناب يحصل إما بالايضاح بعد الإبهام وإما بكذا وإما بالتذليل وهو في الأصل جعل الشيء ذليلاً (و) في الاصطلاح (هو لغة تعقيب الجملة بجملة) أي جعل الجملة عقب (أخرى) وسواء كان لها محمل من الأعراب أم لا وسيأتي في الشرح ما يقتضي أن الجملة التي جعلت تذليلاً لا يشترط أن لا يكون لها محمل من الأعراب ثم وصف الجملة المجعولة عقب أخرى بقوله (تشتمل) أي من وصف تلك الجملة بالتذليل بها أنهم تشتمل (على معناها) أي تشتمل تلك الجملة المعقب بها على معنى الأولى المعقبة (القصيدة) (التوكيد) بتلك الجملة الثانية وذلك عند اقتضاء المقام للتأكيدهما بين الإيغال عموم من وجه فيجتمعا معاً فيما يكون في ختم الكلام لتكثيرة التأكيدهما بجملة كما يأتي في قوله تعالى ذلك جزئناهم بما كفروا وهل يجازى إلا الكفور فهو إيغال من جهة أنه ختم الكلام بما فيه تمسكته بالمعنى بدونها وتذليل من جهة أنه تعقيب جملة بأخرى تشتمل على معناها التأكيدهما وينفرد الإيغال فيما يكون بغير جملة وبغير التأكيدهما كما تقدم في قوله الجزع الذي لم يقب وينفرد التذليل فيما يكون في غير ختم الكلام للتأكيدهما بجملة كقولك مدحت زيداً أنتيت عليه بما فيه فأحسن إلى ومدحت عراً أنتيت عليه حتى عدا ليس فيه وإساءة إلى (وهو) أي التذليل المذكور (ضربان) أي نوعان (ضرب) أي نوع منهما (وإما بالتذليل إلى آخره) ش يكون الاطناب بالتذليل وهو أن يأتي بجملة عقب جملة والثانية تشتمل على معنى الأولى وهو ضربان ضرب منه لا يستقل بنفسه بأداة المراد

(٣٩ - شروح التلخيص ثالث) فهو إيغال من جهة أنه ختم الكلام بما فيه تمسكته بالمعنى بدونها وتذليل من جهة أنه تعقيب جملة بأخرى تشتمل على معناها التأكيدهما وينفرد الإيغال فيما يكون بغير جملة وبغير التأكيدهما كقولك مدحت زيداً أنتيت عليه بما فيه فأحسن إلى ومدحت عراً أنتيت عليه بما فيه فإساءة إلى (قوله من جهة أنه يكون في ختم الكلام وغيره) أي بخلاف الإيغال فإنه لا يكون إلا في ختم الكلام (قوله وغيره) أي غير ختم الكلام بمعنى في الانشاء وقد فهم بعضهم أن المراد بالكلام التمرؤ وأن قول الشارح وغيره بأن يكون في الشعر وهو فهم فاسد عند التأمل لما سيأتي في الشرح صريحاً أن التذليل يكون في انشاء الكلام (قوله وأخص من جهة أن الإيغال الخ) الأنسب أن يقول وأخص من جهة أنه لا يكون إلا بالجملة والتأكيدهما بخلاف الإيغال فإنه قد يكون بغير جملة كما تقدم وقد يكون بغير التأكيدهما كما كان هذا أنسب لأن الكلام في التذليل أنه هو الحديث عنه لافي الإيغال (قوله وهو ضربان) الضمير للتذليل لا للجملة التي المتقدم وهو المعنى المصدرى بل بالمعنى الحاصل بالمصدر ففيه استخفاف وهذا يفيد أنه يطلق بالمعنيين

لا يخرج مخرج المثل لعدم استقلاله بأفاده المراد وتوقفه على ما قبله كقوله تعالى ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يجازى إلا الكفوران قلنا إن المعنى وهل يجازى ذلك الجزاء

(قوله لم يخرج مخرج المثل) (٢٢٦) هو مبنى للفعول بدليل قوله بعد ذلك وضرب الخ (قوله بأن لم يستقل الخ) أي

لم يخرج مخرج المثل (بأن لم يستقل بأفاده المراد بل يتوقف على ما قبله) نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يجازى إلا الكفور على وجه) وهو أن يراد وهل يجازى ذلك الجزاء المخصوص إلا الكفور فيتعلى بما قبله وأما على الوجه الآخر

(لم يخرج مخرج المثل) وذلك بأن لا يستقل بأفاده المراد بل يتوقف على ما قبله وإنما لم يخرج المتوقف مخرج المثل لأن المثل وصفه الاستقلال لأنه كلام تام نقل عن أصل استعماله لكل ما يشبه حال الاستعمال الأول كما يأتي في الاستعارة التمثيلية كقولهم الصيف ضيغت اللين فانه مستقل في أفاده المراد وهو مثل يضرب لمن فرط في الشيء في أوانه وطلبه في غير أوانه ثم مثل لهذا النوع وهو التذليل الغير المستقل بقوله (نحو) قوله تعالى (ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يجازى إلا الكفور) وإنما يكون هذا المثال من هذا الضرب (على وجه) وهو أن يجعل المعنى وهل يجازى ذلك الجزاء المخصوص وهو إرسال سيل العرم وتبديل الجنيتين إلا الكفور مثل آل سبأ لأنه ان تؤول على هذا الوجه ارتباطه معنى وهل يجازى إلا الكفور حيث أريد الجزاء المعين بما قبله فلا يجري مجرى المثل في الاستقلال ولا بد أن يقع اختلاف بين نسبي الجماتين فيخرج التكرار كما تقدم في كلاسوف تعلمون ثم كلاسوف تعلمون فان قوله تعالى جزيناهم بما كفروا مضمون أن آل سبأ جزاهم الله تعالى بكفرهم ومعلوم أن الجزاء بالكفر عقاب كما دللت عليه القصة ومضمون قوله تعالى وهل يجازى إلا الكفور أن ذلك العقاب المخصوص لا يقع إلا بالكفور وفرق بين قولنا جزيتهم بسبب كذا وبين قولنا ولا يجزى بذلك الجزاء إلا من كان متصفاً بذلك السبب ولغايرهما ما يصح أن يجعل الثاني علة للأول فيقال جزيتهم بذلك السبب لأن ذلك الجزاء لا يستحقه إلا من أصف بذلك السبب ولكن اختلاف مفهومهما لا ينافي تأكيدهما بألا تخولز ومن ينهـ مامعنى والتأكيـد الواقع في جعل الكفر سبباً لذلك الجزاء مناسب هنا لما فيه من الزجر عنه المناسب للتقبيح لشأنه على وجهه التأكيـد وإنما قال على وجهه لأنه ان تؤول على وجه آخر وهو أن يراد وهل يجازى أى يعاقب مطلق العقاب إلا الكفور لا يفيد كونه عقاباً مخصوصاً جرى مجرى المثل في الاستقلال فيكون من الضرب الثاني إلا أني لعدم ارتباطه بما قبله لا يقال فحينئذ لا يكون ما قبله لعدم دلالة على معناه لأن الأول تضمن عقاباً مخصوصاً والثاني مطلق العقاب لأننا نقول الحصر يقتضي أن لا عقاب إلا الكفور ومطلقة ما يفيد صدق هذا بالعقاب المتقدم ولو لم يتقبله بصدقه به يوجب تأكيده في الجملة قيل ان الوجه الثاني مبنى على أن الجزاء يطلق على المقابلة بالفعل ان خيراً فخير وان شراً فشر ولو كان في معنى مقابلة الكفر كان هـ لا كـ وهذا يقتضي ان الوجه الأول بل يتوقف في أفاده على ما قبله كقوله تعالى ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يجازى إلا الكفور (قوله على وجه) أي إنما تكون هذه الآية مثلاً على وجهه وهو أن المعنى وهل يجازى ذلك الجزاء إلا الكفور وقال في الإيضاح وذكر الزنجشري فيه وجه آخر أن الجزاء فيه عام لكل مكافأة يستعمل تارة في معنى المعاقبة وأخرى في معنى الانابة فلما استعمل في معنى المعاقبة في قوله سبحانه جزيناهم بمعنى عاقبناهم قيل وهل يجازى إلا الكفور بمعنى وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثاني

أو استقل بأفاده المراد ولم يفش أى لم يكثر استعماله والا كان من الضرب الثاني كما نبه عليه ا شارح بعد ذلك والشارح لم ينبه على دخول هذه الصورة في هذا الضرب فيعترض عليه بأنه يلزم على كلامه خروج ما اذا استقل ولم يفش عن القسمين مع أن تعريف التذليل شامل لهذه الصورة وقد يجاب بأن الباء في قوله بأن لم يستقل بمعنى التكاف التمثيلية وحينئذ فتدخل تلك الصورة المذكورة في الضرب الأول (قوله بل يتوقف على ما قبله) إنما كان المتوقف على ما قبله ليس خارجاً مخرج المثل لأن المثل وصفه الاستقلال لأنه كلام تام نقل عن أصل استعماله لكل ما يشبه حال الاستعمال الأول كما يأتي في الاستعارة التمثيلية كقولهم الصيف ضيغت اللين فانه مستقل في أفاده المراد وهو مثل يضرب لمن فرط في الشيء في أوانه وطلبه في غير أوانه (قوله على وجه) متعلق بمعدوف أى وإنما يكون هذا المثال من هذا الضرب

وهو

على وجه (قوله المخصوص) أى وهو المذكور فيما قبل وهو إرسال سيل العرم عليهم

وتبديل جنيتهم (قوله فيتعلى بما قبله) أى فإذا أريد هذا المعنى صار قوله وهل يجازى إلا الكفور متعلقاً بما قبله وهو وقوله فأرسلنا عليهم وحينئذ فلا يجري مجرى المثل في الاستقلال

وقال الزنجشيري وفيه وجه آخر وهو أن الجزاء عام لكل مكافأة تستعمل تارة في معنى المعاقبة وأخرى في معنى الإثابة فلما استعمل في معنى المعاقبة في قوله جزئناهم بما كفروا يعني عاقبتناهم بكفرهم قبل وهل يجازى إلا الكفور بمعنى وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثاني وقول الحماسي فدعوا زوال فكنت أول نازل \* وعلام أركبه إذا لم أنزل وقول أبي الطيب وما حاجة لأظعان حولك في الدجى \* إلى قرما وابدلك عادمه وقوله أيضا تسمى الأمانى صرى دون مبلغه \* فها يقول لشيء لست ذلك لي وقول ابن نباتة السعدي لم يبق جود لي شيئا أو مسله \* تركتني أصحاب الدنيا بلا أمل قيل نظر فيه إلى قول أبي الطيب وقد أرى عليه في المدح والادب مع الممدوح حيث لم يجعله في حيز من تمنى شيئا وضرب بخرج مخرج المثل

(قوله وهو أن يراد وهل يعاقب) أي يطلق عقاب لا بعقاب مخصوص فان قيل يلزم على هذا أن تكون الجملة الثانية غير مشتقة على معنى الأولى لتضمن الأولى عقابا لمخصوصا وتضمن الثانية لمطلق عقاب وحينئذ فلا يصدق عليها تعريف التذييل قلت المقصود من الجملة الأولى أنها موكناهم على كفرهم بالعقاب وذكر فرد من أفراد ما يعاقب به لا ينظر إليه كذا أجاب بس أو يقال إن مطلق العقاب الذي تضمنته الجملة الثانية يصدق بالعقاب المتقدم ولولم يتعديده (٢٣٧) وصدقه به يوجب تأكيده في الجملة

(قوله بناء على أن المجازاة هي المكافأة) أي مطلق المكافأة الشاملة للثواب والعقاب ويتبعين المراد منها من القرينة كقوله هنا إلا الكفور وقوله بناء الخ أي وأما على الوجه الأول فليس بناء على ذلك بل بناء على أن الجزاء بمعنى العاقبة كلفى المطول والحاصل أن الجزاء يطلق بمعنى العقاب ويطلق بمعنى المكافأة الشاملة للثواب والعقاب فعمل الآية من الضرب الأول مبني على الإطلاق الأول وجعلها من

وهو أن يراد وهل يعاقب إلا الكفور بناء على أن المجازاة هي المكافأة أن خير أفعبر وان شرافته فهو من الضرب الثاني (وضرب آخر مخرج المثل) بأن يقصد بالجملة الثانية حكم كلى منفصل عما قبله جار مجرى الأمثال في الاستقلال وفشو الاستعمال

مبني على أن الجزاء يراد به العقوبة فقط وهذا البناء لا تظهر له صحة لصحة أن يكون المعنى على أن الجزاء يراد به العقاب وهل يعاقب ذلك العقاب فيكون من الأول أو يكون المعنى وهل يعاقب مطلق العقاب فيكون من الثاني ولصحة أن يكون المعنى على أن الجزاء يراد به المكافأة في الجملة وهل يكافؤ بتلك المكافأة المخصوصة إلا الكفور فيكون من الأول أيضا أو يكون المعنى وهل يكافؤ بالشئ مطلقا إلا الكفور فيكون من الثاني وغايته أن المكافأة على الثاني تنقيد بالشئ وتدل عليه المقابلة بالكفر ولا محذور في ذلك ولأنه وقف إرادة العقاب بها على الجملة الأولى حتى تكون من الأول جزما لأن ذكر الكفور يدل على تلك الإرادة فصح الاستقلال فليتم (وضرب) أي نوع آخر (أخرج مخرج المثل)

(قلت) فيما قاله المصنف نظر لأن وهل يجازى إلا الكفور على التقديرين من الضرب الأول لأنها لا تستقل بنفسها أما لأن المراد وهل يجازى ذلك الجزاء أي العقاب الأشد على الأول ولما وهل يجازى ذلك الجزاء الذي هو العقوبة فالذي قاله المصنف لا وجه له ولهذا قال الزنجشيري بعد ذكر الوجه الثاني أنما أراد الجزاء الخاص وهو العقاب والضرب الثاني ما خرج مخرج المثل لاستقلاله بنفسه

الضرب الثاني مبني على الإطلاق الثاني وهذا محصل كلام الشارح هنا في المطول وهذا البناء لا تظهر له صحة لصحة أن يكون المعنى على أن الجزاء يراد به العقاب وهل يعاقب ذلك العقاب فيكون من الأول أو يكون المعنى وهل يعاقب مطلق العقاب إلا الكفور فيكون من الثاني وصحة أن يكون المعنى على أن الجزاء يراد به المكافأة وهل يكافؤ بتلك المكافأة المخصوصة إلا الكفور فيكون من الأول أيضا أو يكون المعنى وهل يكافؤ بالشئ مطلقا إلا الكفور فيكون من الثاني والحاصل أن كلامنا في الألفين يصح أن يكون التذييل في الآية معه من الضرب الأول وأن يكون من الضرب الثاني فإما قاله المصنف عما لا وجه له (قوله فهو من الضرب الثاني) أي الذي أخرج مخرج المثل لعدم توقف المراد حينئذ على ما قبله فيصح أن يكون مثبلا وأورد أن الجزاء وان فسر بالمكافأة الشاملة للثواب والعقاب إلا أن المراد منه مخصوص العقاب وتخصيصه بالعقاب أنما يفهم من قوله جزئناهم الذي هو بمعنى عاقبتناهم وحينئذ فيكون قوله وهل يجازى إلا الكفور غير مستعمل بإفادة المراد فيكون من الضرب الأول وأجيب بأن يكون جزئناهم قرينة على المراد لا ينافي الاستقلال بالإفادة على أن ذلك يفهم من الكفور أيضا (قوله منفصل عما قبله) أي بأن يكون غير متعبد بالجملة الأولى (قوله وفشو الاستعمال) أي شيوع استعمال اللفظ الدال على كل منهما قال ابن يعقوب الحق إن المشترط في جر يانه مجرى الأمثال هو الاستقلال وأما فشو الاستعمال فلا دليل على اشتراطه فيه وحينئذ فالأولى للشارح حذفه

كقوله تعالى وقيل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقول النبي صلى  
 ولست بمسئوب أخال الله \* على شعث أي الرجال المهذب  
 نزور في يعطى على الجرماله \* ومن يعط أثمان المكارم محمد

(٢٢٨)

وقول الخطيب

وقد اجتمع الضربان  
 في قوله تعالى وما جعلنا  
 لبشر من قبلك الخلد  
 أفان مت فهم الخالدون  
 كل نفس ذائقة الموت فان  
 قوله أفان مت فهم الخالدون  
 من الاول وما بعده من  
 الثاني وكل منهما تذييل  
 على ما قبله وهو أيضا

(قوله جاء الحق) أي  
 الاسلام وقوله وزهق  
 الباطل أي زال الكفر  
 (قوله ان الباطل كان  
 زهوقا) لا يخفى أن هذه  
 الجملة لا توقف معناها على  
 معنى الجملة الاولى  
 مع تضمنها معنى الاولى  
 وهو زهوق الباطل أي  
 اضمحلاله وذهابه ومفهوم  
 التسببتين مختلف لان  
 الثانية اسمية مع زيادة  
 تأكيد كيد فيها فصدق  
 عليها ضابط الضرب  
 الثاني وتأكيد زهوق  
 الباطل مناسب هنا لما  
 فيه من مزيد الزجر عنه  
 والاياس من أحكامه  
 الموجبة للاغترابه  
 وقد اجتمع الضربان  
 في قوله تعالى وما جعلنا  
 لبشر من قبلك الخلد أفان

(نحو وقيل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وهو أيضا) أي التذييل بنفسه  
 قسمة أخرى

بأن لا يقصد بالجملة الثانية المذيل بها حكمه وقوف على الجملة الأولى بل يقصد بها حكم كل أي غير مفيد  
 بالجملة الاولى حتى يكون كجزئ معين تتعلق به شئ يشار اليه كالشخص بل يكون منفصلا عما قبله جازيا  
 مجرى المثل في وصفه وهما الاستقلال كما ينشأ وفسوا الاستعمال لان ذلك شأن الامثال هذا هو المتبادر  
 من الحاق هذا الضرب بالمثل والحق ان المشترك في جريانه مجرى المثل هو الاستقلال كما ينشأ عند  
 التفريق بينه وبين القسم الاول بالتوقف على ما قبله وعدمه وأما فسوا الاستعمال فلا دليل على  
 اشتراطه فيه ثم مثل لهذا القسم بقوله (نحو) قوله تعالى (وقيل جاء الحق وزهق الباطل ان  
 الباطل كان زهوقا) ولا يخفى ان الجملة الثانية وهو ان الباطل كان زهوقا لا توقف معناها على الاولى  
 وقد تضمنت معنى الاولى وهو زهوق الباطل أي اضمحلاله وذهابه ومفهوم التسببتين مختلف لان  
 الثانية اسمية مع زيادة تأكيد كيد فيها فصدق عليه اسم الضرب الثاني من التذييل وتأكيد زهوق  
 الباطل مناسب هنا لما فيه من مزيد الزجر عنه والاياس من أحكامه الموجبة للاغترابه وقد اجتمع  
 الضربان في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت  
 بجملة كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثاني لاستقلالها بذلك ظاهر وجملة أفان مت فهم الخالدون  
 من الاولى لا ارتباطها بما قبلها لان الفاء للترتيب على ما تقتضيه الاولى اذ كانه يقال أين تنفي ذلك الحكم  
 الذي هو أن لا يخلو لبشر بالنسبة اليهم فيترتب أنك ان مت فهم الخالدون والاستفهام لا انكار رأى  
 لا ينتفي ذلك الحكم فلا يترتب أنك ان مت فهم الخالدون (وهو) أي التذييل مطلقا ينقسم (أيضا)  
 قسمة أخرى ودل على أن المراد التذييل الاصل دون القسم الثاني منه ولو كانت الامثلة الآتية  
 انما جرت عليه لفظة أيضا لانها تدل على الرجوع الى القسمة وانما تقدمت في مطلق التذييل وهذا هو  
 هو المتبادر ولو كان يمكن بالشكف أن يكون المعنى وهو أي القسم الثاني ينقسم أيضا زيادة على قسمة  
 التذييل مطلقا لكن المعنى الاول هو المراد لتبادره من لفظة أيضا ومن توهم المعنى الثاني نظرا الى المثال  
 وراعى الاحتمال المذكور وانما انقسم مطلق التذييل قسمة أخرى لانه تقدم أن نكتته التأكيد  
 كقوله تعالى وقيل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا (قلت) وقد يقال ليس هذا  
 اظنا بالان في الثانية شيئا مراد الم تضمنه الاولى وهو كون الباطل زهوقا وهو يعطى المبالغة لكونه  
 اسماء يدل على الثبوت ولصغته وهو فاعول الدالة على المبالغة فقد اشتملت على معنى زائد لا على معنى  
 الاولى فقط قال المصنف في الايضاح وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك  
 الخلد أفان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فان أفان مت فهم الخالدون من الاول وكل  
 نفس ذائقة الموت من الثاني ثم قال (وهو أيضا) أي والتذييل أو الضرب الثاني وفيه بعد لان الضرب  
 الاول تطرقه هذا التقسيم أيضا

وأي

مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فجملة كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثاني لاستقلالها

وذلك ظاهر وجملة أفان مت فهم الخالدون من الاول لا ارتباطها بما قبلها لان الفاء للترتيب على الاولى فكأنه قيل لا ينتفي ذلك الحكم  
 الذي هو أن لا يخلو لبشر بالنسبة اليهم فيترتب أنك ان مت فهم الخالدون والاستفهام لا انكار رأى لا ينتفي ذلك الحكم فلا يترتب أنك  
 ان مت فهم الخالدون

امثالاً كيد منطوق كلام كقوله تعالى وفل جاء الحق الآية واما لتأ كيد مفهومه كيد النابغة

(قوله وأنى بلغة أيضاً الخ) قصد شارحنا العلامة بهذا الكلام الرد على الشارح الخلقاني حيث قال قوله وهو أيضاً أي والتذييل أو الضرب الثاني فقوله أو الضرب الثاني وهم لانه برده لفظية أيضاً وهذا الوهم نشأ له من كون الأمثلة التي مثلهم المصنف من التقسيم الثاني وهو ما يستقل قال القزري فان قلت ماذا كره الشارح من أن لفظية أيضاً منبهة على أن التقسيم لطلق التذييل تحكيم لا دليل عليه ولا يذهب اليه الذوق السليم اذ لو رجع ضمير هو إلى الضرب الثاني لكان المعنى والضرب الثاني ينقسم إلى قسمين كما أن مطلق التذييل ينقسم إلى قسمين وهذا معنى صحيح بل لا يبعد أن يقال لفظ أيضاً بعد ذكر الضمير يدل على أن التقسيم للضرب الثاني والاوجب أن يقدم هو على الضمير كما لا يخفى على الذوق السليم (قلت) أجاب عن ذلك العلامة القاسمي بجمع التحكيم وذلك لأن معنى أيضاً الرجوع لما تقدم كالتقسيم هنا الرجوع إلى التقسيم مع اتحاد المقسم أبلغ في معنى الرجوع وأظهر وان أمكن أنه تقسيم للثاني ومعنى أيضاً كما انقسم التذييل المطلق وحينئذ فيتم ما قاله شارحنا من التنبية (قوله لتأ كيد منطوق) أي لتأ كيد منطوق الجملة الاولى والمراد بالمنطوق هنا المعنى الذي ينطق به مادته وليس المراد به ما هنا ما اصطلح عليه الاصوليون ولذا قال العلامة البغوي المراد بتأ كيد المنطوق هنا ان تشترك الفاظ الجملة في مادة (٢٢٩) واحدة مع اختلاف النسبة فيهما بان تكون احدهما اسمية مؤكدة والاخرى فعلية لان يكون لفظ الجملة الاولى نفس لفظ الثانية كما في كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون لان هذا ليس تذييل افضلا عن كونه مؤكداً للمنطوق والمراد بتأ كيد المفهوم هنا أن لا تشترك أطراف الجملتين في مادة واحدة مع اتحاد صورة الجملتين في الاسمية والفعلية أو لا وذلك بان تفيد الجملة الاولى معنى ثم يعبر عنه بجملة أخرى مخالفة في الالفاظ والمفهوم للاولى وذلك كقوله

وأنى بلغة أيضاً تنبيه على أن هذا التقسيم للتذييل مطلقاً للضرب الثاني منه (اما) أن يكون (لتأ كيد منطوق كهذه الآية) فان زهوق الباطل منطوق في قوله وزهق الباطل (واما لتأ كيد مفهوم كقوله حيث يقتضيه المقام فهو حينئذ (اما) ان يجيء (لتأ كيد منطوق) الجملة المتقدمة والمراد بالمنطوق هنا أن تشترك الفاظ الجملتين في مادة واحدة ولو كانت النسبة في نفسها مختلفة بان تكون في احدهما اسمية مؤكدة وفي الأخرى فعلية لأن يكون لفظ الجملة الاولى نفس لفظ الثانية حتى يقال ليس هنا تأ كيد منطوق وقد تقدم ما يدل على أن هذا هو المراد ويدل على ذلك ما أشار إلى التمثيل به هنا أيضاً بقوله (كهذه الآية) وهو قوله تعالى وفل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقاً فان الموضوع في الجملتين واحد والمحمول من مادة واحدة وهو الزهوق فقوله ان الباطل كان زهوقاً منطوق في الجملة الاولى على هذا (واما) أن يجيء (لتأ كيد مفهوم) أي مفهوم الجملة الاولى بان لا تشترك أطراف الجملتين في مادة واحدة مع اتحاد صورة الجملتين في الاسمية والفعلية أو لا وذلك بان تفيد الجملة الاولى معنى ثم يعبر عنه بجملة أخرى مخالفة في الالفاظ والمفهوم للاولى وذلك كقوله

امثالاً كيد مفهوم كقول النابغة الذبياني

تفيد الجملة الاولى معنى ثم يعبر عنه بجملة أخرى مخالفة للاولى في الالفاظ والمفهوم (قوله كهذه الآية) أي كالتذييل في هذه الآية وهي قوله تعالى وفل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقاً فان الموضوع في الجملتين واحد وهو الباطل والمحمول فيهما من مادة واحدة وهو الزهوق (قوله فان زهوق الباطل) أي الذي دلت عليه الجملة الثانية وقوله منطوق أي معنى منطوق منطوق في قوله وزهق الباطل من طرفية المدلول في الدال وانما لم يقل فان زهوق الباطل المؤكد كدلالة إلى أن المنظورة في التذييل مجرد المعنى لا مع الخواص اللاحقة له كالتأ كيد ولان المنطوق للجملة الاولى مجرد زهوق الباطل خلفاً له من التأ كيد فتأمل كذا فرشحننا العدوى (قوله واما لتأ كيد مفهوم) أي مفهوم الجملة الاولى (قوله كقوله) أي النابغة الذبياني من قصيدة من الطويل يخاطب بها النعمان ابن المنذر ومطلعها

أرسم جديداً من سعاد تجنب \* عفت روضة الاجداد منها فيقرب  
عفا آية نوح الجنوب مع الصبا \* وأمسحهم دان مزنيته بتصوب

الى أن قال

فلا تتركني بالوعيد كائن \* الى الناس مطلي به القار أجرب  
ألم تر أن الله أعطاك سورة \* يرى كل ملك دونها يتذبذب  
كأنك شمس والنجوم كواكب \* اذا طلعت لم يبد منها كوكب

فإن صدره دل بعمومه على نفي الكامل من الرجال حقق ذلك وقصر به بحجته

ولست بمستقيم الخ وبعده

فإن ألك مظلوما فعد ظلمته \* وإن نك دأعتني فثلك تعبت

أتاني أبيت العن أنك لمنني \* وتلك اتني اهت منهن وأنصب

(قوله على لفظ الخطاب) على بمعنى الباء (قوله بمسابق أخا) السنين والشاهزائدتان فهو اسم فاعل من الابقاء أي لست بمسابق لك مودة أخ  
أولست بمسابق أخا لنفسك تدوم لك مودته وتبقى لك مواصلته (قوله لا تله) بفتح التاء وضم اللام من لم الشيء بجمع بعضه إلى بعض أي  
لا تضمه إليك لعدم رضاك بعبوبه وصفاته الذميمة الموجبة للتعرف (قوله حال من أخا) أي لاصفة له لأنه ليس مقصود الشاعر أخا معنا  
بل مطلق أخ والوصفية تفيد أن المعنى أنك لا تقدر على بقاء مودة أخ موصوف بكونه غير مضموم إليك مع اتصافه بالخصال الذميمة  
(قوله لعمومه) أي لوقوعه في حيز (٣٣٠) النفي فعمومه سوغ محجى الخال منه وإن كان نكرة والمعنى حينئذ لست

بمسابق مودة أخ في حال كونه  
غير مضموم إليك مع  
شعته وخصاله الذميمة  
(قوله في لست) أي وحينئذ  
فالمعنى لست بمسابق مودة أخ  
في حال كونك غير مضموم  
إليه مع شعته قيل لأوجه  
لتخصيص الضمير في لست  
بحال كونك بالمسابقة من ضمير  
المخاطب في مستقيم اللهم  
الأن ينسب الكلام على  
الاتحاد الذاتي بين الضميرين  
أو يقال إن وجه التخصيص  
أن الفعل أقوى في العمل  
من الاسم فقامل (قوله  
على شعث) على بمعنى مع  
والشعث بفتح العين هو في  
الأصل انتشار الشعر وتغيره  
لقلة تعهده بالتدريج  
والدهن فتكثر أوساخه ثم  
استعمل في لازمه وهو

ولست (على لفظ الخطاب) (بمسابق أخا لآله) حال من أخا لعمومه أو من ضمير المخاطب في لست (على شعث) أي شعث (أي تفرق) وذم خصال فهذا الكلام دل بعمومه على نفي الكامل من الرجال وقدأ كده بقوله (أي الرجال المهذب) استهفهم بمعنى الإنكار أي ليس في الرجال منفع الفعل مرضي الخصال

(ولست) بفتح التاء على أنه ضمير المخاطب (بمسابق) أي لست بمسابق (أخا) لنفسك تدوم لك  
مودته وتبقى لك مواصلته حال كونك (لا تله) من لم الشيء بجمع بعضه إلى بعض (على شعث) أي  
لا تضم ذلك الأخ إليك على ما فيه من الشعث وهو في الأصل انتشار الشعر لعدم تعاهده بالاصلاح  
والدهن فتكثر أوساخه واستعير هنا للأوساخ المعنوية وهي الأوصاف الذميمة الموجبة للتعرف والتلذذ  
ووجه الشبه الاستقباح وعدم الجريان على النمط المستحسن فنطوق هذا الكلام على ما عر بناجمله  
لا تله من أنما حال من التاء أن الإنسان إذا كان على هذه الحالة وهو أنه لا يضم إليه من يطلب مودته  
وأخوته على ما فيه من الخصال الذميمة فلا يبقى لنفسه أخا في الدنيا وإنما قلنا في الدنيا لان النكرة في  
سياق النفي تم ومعلوم أنه لو وجد في الدنيا مذهبون كثيرون وذو أخلاق طيبة مرضية لم يقصد هذا  
الكلام على عمومه لأنه بعد أن يكون بهذه الحالة بأن لا يضم إليه أخا شعث بحسب أخا آخر مهذب فلا  
يصدق أن يكون بهذا الوصف فلا يبقى لنفسه أخا فلم من معنى هذا الكلام أنه لا مهذب الأخلاق من  
أهل الدنيا إذ ليس الحديث عن أهل الآخرة ثم كده هذا المعنى اللازم للفهوم من هذا الكلام بقوله  
(أي الرجال المهذب) والآن استهفهم لأنكار تعهده لا مهذب الأخلاق في الدنيا من الرجال وتأكيد

ولست بمسابق أخا لآله \* على شعث أي الرجال المهذب

لأن صدر البيت دل بعمومه على نفي الكامل حقق ذلك بقوله أي الرجال المهذب لأنه استهفهم بمعنى  
النفي (قلت) وفي دعوى أن صدره دل على نفي الكامل بل بالمفهوم نظر لأن معنى النصف الأول لا يدوم لك  
وعدم لآله شعته سواء كان له شعث أو لم يكن بل كان كاملا فكانه قال من لم ترض بعبوبه لا يحصل

الأوساخ الحسية فهو مجاز مرسل علاقته المزمع ثم استعير اللفظ المجازي للأوساخ المعنوية وهي الخصال الذميمة (وأما  
بجوامع القبح فهو استعارة منسوبة على مجاز (قوله أي تفرق) أي موجب تفرق أي افتراق وقوله وذم خصال من إضافة الصفة  
للموصوف وعطفه على ما قبله أعني موجب التفرق لنفسه كذا ذكر بعضهم ويحتمل أن المراد بالتفرق تفرق حال الأخ وتلقونه وعدم  
انضباطه (قوله فهذا الكلام دل الخ) أي لأن معنى البيت أنك إذا لم تضم أخا إليك في حال عيبه وتعامي عن زلته لم يبق لك أخ في الدنيا  
ولا يعاشر لك أحد من الناس لأنه ليس في الرجال أحد مهذب منفع الفعل مرضي الخصال ولا شك أن الشطر الأول يدل بحسب ما يفهم  
منه على نفي الكامل من الرجال فقوله بعد ذلك أي الرجال المهذب تأكيد لذلك المفهوم لأنه في معنى قولك ليس في الرجال مهذب ومن  
الجيد في هذا المعنى قول ابن الحداد

واصل أخاك ولو أنك بمنكر \* فغالوص شيء قلبا يتمكن ولكل حسن آفة موجودة \* إن السراج على سناه دخن  
(قوله على نفي الكامل من الرجال) لأنه لو وجد لم يصدق أنه إن كان بهذا الوصف لم يبق لنفسه أخا (قوله وقدأ كده) أي كذا ذلك  
المفهوم لا الكلام الدال بعمومه كما قيل

واما بالتكميل ويسمى الاحتراس أيضا وهو أن يؤتى في كلام يؤهم خلاف المقصود بجائده فـ وهو ضربان ضرب يتوسط الكلام

(قوله واما بالتكميل) أي تكميل المعنى بدفع الإيهام عنه (قوله ويسمى) أي هذا النوع من الاطناب (قوله الاحتراس أيضا) أي زيادة على تسميته بالتكميل فله اسمان أما وجه تسميته بالتكميل فلتكميله المعنى بدفع إيهام خلاف المقصود عنه وأما وجه تسميته بالاحتراس فـ لأن حرس الشيء حفظه وهذا النوع فيسه حفظ المعنى ووقايته من توهم خلاف المقصود فقوله الشارح لأن فيه الخ بيان لوجه تسميته بالاحتراس (قوله لأن فيه التوقي) أي لأن به يحصل التوقي أي الحفظ وقوله والاحتراز أي التحرز والتباعد فهو عطف لازم على ما لزوم (قوله وهو أن يؤتى الخ) ظاهرا أن التكميل عبارة عن المعنى المصدرى أعنى الاتيان المذكور والظاهر إطلاقه على المعنى الحاصل بالصدر أيضا وهو ما يؤتى به لدفع توهم خلاف المقصود كما مر (قوله في كلام الخ) في معنى مع فيشمل الواقع في وسط الكلام وفي آخره وليست للظرفية والافلا يشمل (٣٣١) ما كان في آخره (قوله بجائده فـ)

أي بقول يدفعه سواء كان ذلك القول مفردا أو جملة كان الجملة محمل من الاعراب أو لا فان قلت التذييل أيضا لدفع التوهم لأنه لنا كيد في الفرق قلت التذييل مختص بالجملة وبالأخر ولدفع التوهم في النسبة والتكميل لا يختص بشئ منها كذا في السراحي وظاهر اختصاص التذييل بالأخر وسأنتي في الشارح أنه يجامع الاعتراض فيكون في الانشاء (قوله قد يكون في وسط الكلام وقد يكون في آخره) أي وقد يكون أيضا في أوله وفي كل ما أن يكون جملة أو مفردا وحينئذ فينبه وبين الأفعال عموم وخصوص من وجه

(واما بالتكميل ويسمى الاحتراس أيضا) لأن فيه التوقي والاحتراز عن توهم خلاف المقصود (وهو أن يؤتى في كلام يؤهم خلاف المقصود بجائده فـ) أي يدفع إيهام خلاف المقصود وذلك للدافع قد يكون في وسط الكلام وقد يكون في آخره فالاول

في الكمال من الرجال مناسب في المقام لأن فيه من يد الحث على الصبر على الجفاء من الإخوان لئلا يبق الإنسان بلا أخ وذلك لئلا يتوهم أن ترك الصبر على الجفاء ربما كان معه وجود أخ فيكون مهذبا في الأصل فلا يحتاج معه إلى الصبر وإنما جعلنا هذا المفهوم الذي دل على قصده قوله أي الرجال المهذب مترتباً على ما عرّفناه بجملة لا تله على شعث لا نالو جعلناها تعالاً أخ أو حالاً منه لوروده بعد تقي لم يتضح من الكلام ذلك المفهوم لأنه يصير المعنى حينئذ كل أخ موصوف بأنه على شعث أو كان على حال كونه على شعث لا يتبعه لنفسه أن لم تله على شعثه ولا شك أن هذا المعنى لا يقتضي أن لا مهذب وإنما يقتضي أن غير المهذب لا بد منه من الصبر وأما غيره فلا يحتاج معه إلى الصبر فيصح ولولم يبق غير المهذب أن يبقى المهذب وإنما قلنا غير واضح لأنه قد يدعى أنه مفهوم باعتبار ما جرت به العادة في حال الرجال لكن دلالة العادة على العموم أي لا مهذب من الرجال لا تنفع في كونه غير مفهوم من اللفظ وكلامنا فيما يفهم من اللفظ ليكون ما بعده كيداً فمقدّم جعل العادة قرينة فيفيد ما ذكر على بعد وعدم وضوح (ولما بالتكميل) أي يكون الاطناب إما بالابضاح وإما بالكذا وإما بالتكميل (ويسمى) هذا النوع من الاطناب (الاحتراس أيضا) أي زيادة على تسميته بالتكميل أما تسميته بالتكميل فلتكميله المعنى بدفع خلاف المقصود عنه وأما تسميته بالاحتراس فهو من باب حرس الشيء حفظه وهذا فيه حفظ المعنى ووقايته من توهم خلاف المقصود لأن ما أتى به فيه يحترزه عن خلاف المقصود (ولهذا يعرف بأنه) هو أن يؤتى في كلام يؤهم خلاف المقصود (أي يقول) (يدفعه) أي يدفع ذلك الإيهام سواء كان ما أتى به في وسط الكلام لك ودعه وذلك لا يلزم منه أنه لا وجود للكامل ص (واما بالتكميل إلى آخره) ش التكميل ويسمى الاحتراس أيضا وهو أن يؤتى في كلام يؤهم خلاف المقصود بجائده فـ ذلك التوهم وهو ضربان

لاجتماعهما فيما يكون في الختم لدفع إيهام خلاف المقصود وانفراد الأفعال فيما ليس فيه دفع إيهام خلاف المقصود كما في قوله ما وان صخر الخ وانفراد التكميل بما في الوسط كما في قوله فسق ديارك الخ وبينه وبين التذييل عموم وخصوص من وجه ان صرح أن التوكيد الكائن بالتذييل قد يدفع إيهام خلاف المراد وذلك لانفراد التكميل بما يكون بغير جملة وانفراد التذييل بما يكون لمجرد التاكيد الخالي عن دفع الإيهام وأما أن التوكيد الكائن بالتذييل لا يجامع دفع الإيهام فهمام متباينان والحق ثبوت الفرق بين دفع ما يؤهمه الكلام وبين دفع توهم السامع أن الكلام مجاز أو دفع غفاته عن السماع أو دفع السهو وحينئذ فلا يستلزم التذييل التكميل بل هو أعم من التذييل مطلقاً وبينه وبين التكرير والابضاح المبينة كميانية الأفعال والتذييل إلهما (قوله فالاول) وهو ما إذا كان الدافع في وسط الكلام أي وهو مفرد



كقول طرفه فسق ديارك غير مفسدها \* صوب الربيع ودعته تهمي  
 وقول الآخر لو أن عزه خاصمت شمس الضحى \* في الحسن عنده موفق لقضى لها  
 اذ التقدير عندها كم موفق فقوله موفق تكميل وقول ابن المعتز  
 صبيناعليها ظالمين سياطنا \* فطارت بهم أيدسراع وأرجل

(قوله كقوله) أي قول طرفه بن العبد من قصيدة مدح بها قتادة بن مسلمة الخنفي وكان قد أصاب قومه شهدة فأثمة فبذل لهم وقبل البيت  
 المذكور أبلغ قتادة غير سائله \* نيل الثواب وعاجل الشكر اني جئتلك للعشيرة اذ \* جاءت اليك مرمة العظم  
 ألقوا اليك بكل أرملة \* شعناء تحمل منقوع البرم ففتحت بابك للكارم حين \* تواصت الابواب بالازم  
 فسق ديارك الخ وهذه الجملة خبرية (٢٣٢) انظروا قصدها الدعاء لذلك الممدوح (قوله ديارك) منفعول مقدم

(كقوله فسق ديارك غير مفسدها) نصب على الخال من فاعل سقى وهو (صوب الربيع) أي نزول  
 المطر ووقوعه في الربيع (ودعته تهمي) أي تسيل فلما كان المطر قد يؤول الى خراب الديار وفسادها

أوفي آخره وسواء كان جملة أو غيرهما فيكون بينه وبين الایغال عموم من وجه لا اجتماعهما فيكون  
 في الختم لدفع خلاف المقصود وانفراد الایغال فيما ليس فيه دفع خلاف المقصود كما في قوله اوان  
 صخر الخ وانفراد التكميل بما في الوسط كما في قوله فسق ديارك الخ ويكون بينه وبين التذييل  
 عموم من وجه ان صح مجامعة التأكيدها كما في التذييل لدفع الایهام لزيادة التكميل بما يكون غير  
 جملة وزيادة التذييل بما يكون لمجرد التوكيد الخالي عن دفع الایهام وان لم يجعل التوكيد مجامعة لدفع  
 الایهام فهمام متباينان والحق ثبوت الفرق بين دفع ما يوهمه الكلام وبين دفع توهم السامع أن الكلام  
 مجاز أو دفع غفلته عن السماع أو دفع السهو فلا يستلزم التذييل التكميل فالتكميل أهم من  
 التذييل مطلقا وأيضالوفر بما يقتضي عموميه بالاطلاق للتذييل لاستغنى به عنه وهو بيان  
 التكرار والايضاح مباينة الایغال والتذييل لهما وقد مثل لما فيه دفع خلاف المقصود وهو غير  
 جملة في وسط الكلام فقال (كقوله) أي كقول طرفه

(فسق ديارك غير مفسدها \* صوب الغمام ودعته تهمي)

فقوله صوب الغمام أي نزول المطر فاعل سقى وقوله غير مفسدها حال منه مقدمة على صاحبها ولما  
 كان نزول المطر قد يؤدي الى الفساد بدوامه كما يؤدي لذلك قوله دعة لانها هي المطر الدائم زاد قوله غير  
 مفسدها فاعا لذلك وقوله تهمي بمعنى تسيل ثم هذا انما هو اذا أريد بالصوب النزول وأما اذا أريد

ضرب يتوسط الكلام أي يقع بين المسند والمسند اليه نحو قول طرفه مدح قتادة

فسق ديارك غير مفسدها \* صوب الربيع ودعته تهمي

لان قوله فسق ديارك صوب الربيع يفهم منه أن المراد سقاها ما لا يفسد ولكن الاطلاق  
 قد يوهم ما هو أهم أو انه دعاء عليه فصرف هذا الوهم بقوله غير مفسدها ولهذا عيب على القائل

الایا سلمى ياد ارضي على البلى \* ولا زال منها لا بجر عائل القطر

حيث لم يأت به هذا القيد والعيب عليه عيب لان البيت موافق لقوله سبحانه وتعالى يرسل السماء

لسقي وهو يفتح الكاف  
 كما علمت فكسرها خطأ  
 وقوله صوب الربيع فاعل  
 (قوله أي نزول المطر)  
 هذا تفسير لصوب الربيع  
 فالصوب معناه النزول  
 والربيع معناه المطر كذا  
 قرر بعضهم وفيه نظر فقد  
 ذكر ابن هشام في شرح  
 باني سعاد أن الصوب في  
 البيت بمعنى المطر وذكروا  
 نقلا عن أئمة اللغة أربعة  
 معان ليس منها النزول  
 وأيضالو كان مراد الشارح  
 أن الربيع معناه المطر لم  
 يكن لقوله بعد ذلك ووقوعه  
 في الربيع معنى فلا حسن  
 أن قول الشارح أي نزول  
 المطر من اضافة الصفة  
 له موصوف أي المطر النازل  
 وهو تفسير للصوب وقوله  
 ووقوعه عطف تفسير وقوله  
 في الربيع إشارة الى أن المراد

بالربيع في البيت الزمن وأن اضافة صوب الربيع فيه من اضافة المنطوق الى الطرف فالإضافة على  
 معنى في كذا قرر شيخنا العدوي (قوله ودعته تهمي) الدعبة بكسر الدال المطر المسترسل وأقله ما يبلغ ثلث النهار أو الليل وأكثره ما يبلغ اسبوعا  
 وقبل المطر الدائم الذي لا رعد فيه ولا برق وتهمي بفتح التاء من همي الماء والدمع اذ اسال ولم يقيد الدعبة بزمن الربيع كما قيد الصوب  
 ليكون العطف من قبيل عطف العام (قوله فلما كان المطر قد يؤول الى خراب الديار) أي قرب بما يقع في الوهم أن ذلك دعاء بالخراب  
 وقد يقال ان الدعاء بالسقي وقربة المدح تدل على أن المراد ما لا يضر وحينئذ لا يكون ذكر المطر موهما بخلاف المقصود على أن مجرد  
 كون المطر قد يؤول الى الخراب لا يكفي في إيهام خلاف المقصود بل لابد من سبق الذهن اليه ولا يسبق للذهن من السقي الاصلاح  
 شيوعه في ذلك وأجيب عن الاول بأن الكلام يستحسن فيه الاحتراز في الجملة ولو بالنظر لاصله من غير تعويل على القرائن فيناسب

وضرب يقع في آخر الكلام كقوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعززة على الكافرين

الاثبات بما يدفع ما قد يتوهم لاسيما ذكر الدية والديار يزيد الإيهام لأن السقي النافع هو ما يكون للزرع وأجيب عن الثاني بأن سبق الذهن إلى الخراب حصل من قوله ودعته تهمي فإن الدية المطر الدائم الذي لا رعد فيه ولا برق ولا يقال إن تقديم غير مفسدها مع هذا التوجيه لا نقول غير مفسدها مؤخر عن قوله ودعته تهمي تقديرها وأنه حصل من تقديم ديارك لأنه سبق إلى الذهن منه الخراب للعادة بأن السقي المصلح انما هو الزرع (قوله أتى بقوله غير مفسدها) أي في وسط الكلام بين الفعل وفاعله (قوله دفعه بذلك) أي لايهام خلاف المقصود ولهذا عيب على القائل

ألا يأسلى بأدارمي على الجلي \* ولا زال منهل البحر عاتك القطر

حدث لم يأت بهذا القيد أعني غير مفسدها قاله السبوطي في عقود الجمان وأجاب عنه بعضهم بأن الدعاء والمدح قرينة على أن المراد ما لا يضرب فإن قلت هذا القدر موجود أيضاً في بيت الاحتراس وحينئذ فلا إيهام قلت انهم تارة يقولون على القرينة فلا يأتون بالاحتراس وتارة لا يقولون عليها فيأتون به كذا ذكر شيخنا الحفني في حاشيته (٢٣٣)

أن ما زال في كلامهم تدل على دوام الصفة لا موصوف على حسب قبوله لهما لا على سبيل الاستغراق فإذا قلت ما زال زيد يصلي أو ما زال يكرم الضيف فليس المراد استغراق أوقانه بل المراد اتصافه بذلك في الزمان القابل لذلك وعلى هذا فقد وله لا زال منهل البحر عاتك القطر لم يرد به سائر الأوقات وانما المراد حيث قبلت ذلك ولا شك أن قبولها لذلك انما هو إذا كان غير مفسدها (قوله والثاني) أي وهو ما كان المدفع لايهام خلاف المقصود واقعاً في آخر

أتى بقوله غير مفسدها دفعه بذلك (و) الثاني (نحو أذلة على المؤمنين) فإنه لما كان مما يوهم أن يكون ذلك لضعفهم دفعه بقوله (أعززة على الكافرين)

به أن يكون على قدر النفع كما قبل كان الكلام من التثنية وسياق الأيهام ولكن هذا خلاف المعلوم المشهور في الصواب ورد على هذا الكلام أيضاً أن الدعاء بالسقي وقرينة المدح تدل على أن المراد ما لا يضرب فلا يوهم خلاف المقصود ورد بأن الكلام يستحسن فيه الاحتراس في الجملة ولو بالنظر إلى أصله نظر إلى عدم التعويل على القرائن فيمناسب الاتيان بما يدفع ما قد يتوهم لاسيما ذكر الدية والديار يؤيد الإيهام لأن السقي النافع هو ما يكون للزرع والخطب في مثل هذا سهل لأن ذلك يعتبر فيه ما يعرض في الحال وذلك إذا اعتبر المراد في مثله لم يؤن بالاحتراس كما في قوله \* ولا زال منهل البحر عاتك القطر \* ثم مثل لما فيه دفعه وهو في غير وسط فقال عاطفاً على قوله (ونحو) قوله تعالى في مدح فريق من المؤمنين وهم قوم أبي موسى الأشعري كما ورد في الحديث فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه (أذلة على المؤمنين) فإن الوصف بالذل للمؤمنين ولو كان القصد به المدح كما يدل على موالاته المؤمنين ومعاملتهم بما يرضيهم لكن زعمنا يتوهم نظر إلى ظاهر لفظ الذل من غير مراعاة قرينة المدح أن ذلك لضعفهم وانتفاء قوتهم فدفع ذلك التوهم بقوله (أعززة على الكافرين) فأقاده لهم القوة والعزة وذلك يستلزم أن ذلتهم للمؤمنين لنواضع منهم لهم وليس ذلك من ضعفهم ونفي قوتهم والتواضع انما يكون عليكم مداراً وضرب يقع في آخره كقوله سبحانه أذلة على المؤمنين أعززة على الكافرين لتفي ذلك لا يقال أعززة على الكافرين أفاد معنى جديد لأن القول هو اطناب لما قبله من حيث رفع توهم غيره وان كان

(٣٠ - شروح التلخيص ثالث) الكلام (قوله أذلة على المؤمنين) هذا صفة لقوم أبي موسى الأشعري المشار إليهم بقوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أي أذلة لهم فالقصد مدحهم بما يدل على موالاته المؤمنين ومعاملتهم بما يرضيهم فأذلة من التذلل والخضوع لامن الذلة والهوان (قوله فإنه) أي وصفهم بالذل وقوله لما كان مما يوهم أن يكون ذلك أي الوصف لضعفهم والايهام نظر إلى ظاهر لفظ الذل من غير مراعاة قرينة المدح أو نظر إلى أن شأن التذلل أن يكون ضعيفاً (قوله أعززة على الكافرين) أي أقوياء وأشداء عليهم وحينئذ فقد دللهم للمؤمنين ليس لضعفهم وعدم قوتهم بل نواضع منهم للمؤمنين والتذلل مع التواضع انما يكون عن رفعة فإن قلت قوله أعززة على الكافرين يدل على معنى مستقل جديد لم يستفد مما قبله فكيف كان اطناباً قلت هو اطناب حيث دفع توهم غيره وان كان له معنى مستقل في نفسه لما تقدم أنه لا يشترط في الاطناب أن لا يكون فيه معنى مستقل بل يجوز وجود الاطناب إذا استقل لفظه بإفادة المعنى وكان في إفادته دقة مناسبة لاي راعيا إلا البلاغة دون الاوساط من الناس ودفع ما يتوهم من زيادة وصف الأعززة على الكافرين من هذا القبيل لا مما يدركه الاوساط حتى يكون مساواة على أن الوصف بالذلة حيث عديت بعلى يشير إلى أن لهم عززة ورفعة فالوصف بالعزة أفاد ما قبله نوع إفادة تأمل

فانه لو اقتصر على وصفهم بالدلالة على المؤمنين لتوهم ان ذلتهم لضعفهم فلما قيل أعزته على الكافرين علم أنهم لو اضع لهم ولهذا عدى  
الذل بعلى لتضمنه معنى العطف كأنه قيل عطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز أن تكون التعدينية بعلى لان المعنى أنهم مع  
شر فهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنتهم ومنه قول ابن الرومي فيما كتب به الى صديق له اني وليك الذي لا يزال  
تتقاد اليك سودته عن غير طمع ولا جزع وان كنت لذى الرغبة مطلباً ولذى الرهبة مهرباً وكذا قول الحماسي  
رهنت يدي بالهجزع عن شكر بره \* وما فوق شكركى للشكر كور من زيد

وكذا قول كعب بن سعد الغنوي

حليم اذا ما الحليم زين أهله \* مع الحليم في عين العدو مهيب

فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لأوهم ان حلمه عن عجز فلم يكن صفة مدح فقال اذا ما الحليم زين أهله فأزال هذا الوهم وأما بقية البيت فتأكد  
للأزم ما يفهم من قوله اذا ما الحليم زين أهله من كونه غير حليم حين لا يكون الحليم زيناً لأهله فان من لا يكون حليماً حين لا يحسن الحلم  
لأهله يكون مهيباً في عين العدو ولا محالة فعلم ان بقية البيت ليست تكميلاً كما زعم بعض الناس ومنه قول الحماسي  
ومامات مناسيد في فراشه \* ولأطل مناحيت كان قتيل (٣٣٤)

تنبيها على أن ذلك تواضع منهم للمؤمنين وهذا عدى الذل بعلى لتضمنه معنى العطف ويجوز أن يقصد  
بالتعدينية بعلى الدلالة على أنهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنتهم  
من رفعة وأغاب يكون بدونها الأضعة لا التواضع واذا كان التواضع عن رفعة فالذلة التي وصفوا بها  
ناشئة عن العطف والرجة لان الذلة الصادرة (١) عن الرقيق ليست كذلك ان كانت مدحا والا كانت مكررا  
وخديعة ولما استلزمت هذه الذلة معنى العطف ضمنت معناه فعديت بعلى لان العطف يتعدى بعلى  
وعلى هذا يكون التجوز في تضمين الفعل وعلى على بابها ويجوز أن لا يرادى التضمين في الذلة بل تبقى  
على معناها وان فهم من القرائن انها عن رجة ثم تجوز في استعمال على موضع اللام للإشارة الى معناها  
الذي اقتضته القرائن وهو أن ذلك عن رفعة لان حروف الجر ينوب بعضها عن بعض والمعنيان المحوزان  
متلازمان صحة والفرق بينهما ما اوجود التضمين في الفعل على الأول وانتفاؤه على الثاني وانما استعمل  
الحرف في موضع آخر فان قيل قوله تعالى أعزته على الكافرين يدل على معنى مستقل لم يستفد  
مما دل على أصل المراد بما قبله فكيف كان اطمنا بقلنا ليس شرط الاطئاب أن لا يكون فيه معنى  
مستقل بل يجوز وجود الاطئاب اذا استعمل لفظه وكان في افادته دقة مناسبة لا راعى الالفاظ  
دون الاوساط من الناس ودفع ما يتوهم من زيادة وصف العزة على الكافرين من هذا القبيل لا مما يذكره  
الاوساط حتى يكون مساواة وقد تقدم مثل هذا وأيضا قد بينا ان الوصف بالدلالة حيث عدت  
بعلى فيه إشارة الى أن لهم عزة بالنسبة لغير المؤمنين فالوصف بالعزة أفاده ما قبله نوع افادة فليست أم  
له معنى في نفسه

فانه لو اقتصر على وصف  
قومه بشمول القتل اياهم  
لأوهم ان ذلك لضعفهم  
وقلتهم فأزال هذا الوهم  
بالانتصار من قائلهم  
وكذا قول أبي الطيب

أشد من الرياح الهوج بطشا  
\* وأسرع في الندى منها هبوبا

فانه لو اقتصر على وصفه  
بشدة البطش لأوهم ذلك  
انه عنف كاسه ولا لطف  
عنده فأزال هذا الوهم  
بوصفه بالسماحة ولم يتجاوز  
في ذلك كله صفة الريح التي  
شبه بها وقوله وأسرع  
في الندى منها هبوبا كأنه  
من قول ابن عباس

رضي الله عنهما كان  
رسول الله صلى الله عليه

وسلم أجود الناس وكان أجود ما يكون في رمضان كان كالريح المرسلة

(واما)

(قوله تنبيها) معمول لقوله دفعه وقوله على ان ذلك أي ما ذكر من الذل وقوله منهم أي من القوم الممدوحين (قوله ولهذا) أي  
لأجل كون ذلك الذل تواضعاً منهم (قوله بعلى) أي مع انه يتعدى باللام يقال ذل له (قوله لتضمنه معنى العطف) أي فكأنه  
قيل فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه عاطفين على المؤمنين على وجه التذلل والتواضع وعلى هذا فيكون التوسع بتضمين  
الذل معنى العطف وعلى باقية على بابها (قوله ويجوز أن يقصد الخ) حاصله انه لا يرادى التضمين في الذلة بل تبقى الذلة على معناها  
وان فهم من القرائن أنها عن رجة وانما التجوز في استعمال على موضع اللام للإشارة الى أن لهم رفعة واستعلاء على غيرهم من  
المؤمنين وأن تذللهم تواضع منهم لا عجز والحاصل أن كلامنا من الامر بين اللذين جوزهما الشارح صحيح والفرق بينهما ما اوجود التضمين  
في الفعل على الأول وانتفاؤه على الثاني وانما استعمل الحرف في موضع آخر لما ذكرنا وأيضا لفظ على صالحة لغير مدكور على  
الأول وعلى الثاني صالحة لمدكور (قوله الدلالة) نائب فاعل يقصد وقوله أنهم أي القوم الموصوفين بالمحبة (قوله خافضون لهم  
أجنتهم) أي ملينون لهم جانبهم (١) كذا في الأصل وفي العبارة نقص فراجع النسخ الصحيحة

واما بالتميم وهو أن يؤتى في كلام لا يوههم خلاف المقصود بفضلة تقيده

(قوله واما بالتميم) نسبة هذا بالتميم وما قبله بالتكميل مجرد اصطلاح اذ هما شي واحد لغة (قوله في كلام) أي مع كلام في اثباته أو في آخره (قوله لا يوههم الخ) هذا يخرج التميم ذكر في كلام يوههم خلاف المقصود وفان الفرق بين التميم والتكميل بأن النكتة في التميم غير دفع توهم خلاف المقصود لا بأنه لا يكون في كلام يوههم خلاف المقصود اذ لا مانع من اجتماع التميم والتكميل اه اطول (قوله بفضلة) أي ولو كان معنى الكلام لا يتم الاتهام (قوله أو نحو ذلك) أي كالجور والتميز (قوله مما ليس بجملة مستقلة) بأن كان مفردا أو جملة غير مستقلة كجملة الحال والصفة لتأويلها ما عسر دواعيا كان كلامه شاملا لا فسر دواعيها غير المستقلة لان السالبة تصدق عند نفي موضوعها ونحوها (قوله ومن زعم الخ) أي لاجل دخول الجملة الزائدة على أصل المراد (قوله فقد كذب الخ) أي حيث مثل له فيه مما تحبون من قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون (٢٣٥) ولا شك أن قوله مما تحبون ليس بفضلة

بهم هذا الاعتبار فلا يكون تيمما والمصنف جعله من التميم وصاحب البيت أدري بالذي فيه وانما لم يكن فضلة تيمم هذا الاعتبار الذي ذكره الزاعم لان الاتفاق مما يحبون الذي هو المقصود بالخصر لا يتم أصل المراد بدونه اذ لا يصح ان يقال حيث أريد هذا المعنى حتى تنفقوا فقط دون مما تحبون فتعين أن مراده بالفضلة بعض الفضلات المذكورة سواء توقف تمام المعنى عليه أم لا ولا شك أن مما تحبون بعضها لا بد من جور وفان قلت اذا كان قوله مما تحبون لا يتم أصل المعنى بدونه لم يكن اطمنا بأصل بل مساواة فيكون تمثيل المصنف به لا اطمنا فاسدا من أصله فلا يستشهد به

(واما بالتميم وهو أن يؤتى في كلام لا يوههم خلاف المقصود بفضلة) مثل مفعول أو حال أو نحو ذلك مما ليس بجملة مستقلة ولا ركن كلام ومن زعم أنه أراد بالفضلة ما يتم أصل المعنى بدونه فقد كذب كلام المصنف في الايضاح وأنه لا تخصيص لذلك بالتميم

(واما بالتميم) أي يحصل الاطمنا ما بكذا واما بكذا واما بما يسمى بالتميم (وهو) أي التميم (أن يؤتى في كلام) من وصف ذلك الكلام أنه (لا يوههم خلاف المقصود بفضلة) وهو ما ليس أحد المسندين من الفضلات المعلومة كالمفعول والحال والجور والتميز والتوابع وليس المراد ما يتم أصل المعنى بدونه حتى تدخل الجملة الزائدة على أصل المراد كما قيل وانما لم يكن هذا هو المراد لوجهين أحدهما أن كون الشيء مما يتم أصل المعنى بدونه ونعني بالمعنى متعارف الاوساط لا يختص اشتراطه بالتميم ففي كان هو المراد بالفضلة كانت مستدركة لان كلام الاطناب كله أتي فيه بفضلة تيمم هذا الاعتبار وثانيهما أن المصنف مثل في الايضاح للتميم بقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فقولته مما تحبون ليس فضلة تيمم هذا الاعتبار فلا يكون تيمما والمصنف جعله من التميم وانما لم يكن فضلة تيمم هذا الاعتبار لان الاتفاق مما يحبون الذي هو المقصود بالخصر لا يتم أصل المراد بدونه اذ لا يصح ان يقال حيث أريد هذا المعنى حتى تنفقوا فقط دون مما تحبون فتعين أن مراده بالفضلة بعض هذه الفضلات ولا شك أن مما تحبون بعضها لا بد من جور ولا يمكن هذا الوجه الثاني لا يتخلو عن بحث لانه اذا لم يجعل مما تحبون مما يتم أصل المعنى بدونه لم يكن اطمنا بأصل فيكون التمثيل به فاسدا من أصله فلا يستشهد به فيجب حيث جعل اطمنا أن يدعى أن أصل المعنى حتى تنفقوا أي يقع منهكم اتفاق وزيادة مما تحبون ولو كان باعتبار المقصد محتاجا اليه لا تكون من المساواة لان ما زيد لا يخلو من النكتة لا يدركها الاوساط وقد تقدم أن ذلك هو مناط الاطناب وانما قلنا ان المقصود به أمر لا يدركه ويراعيه الابلغاء لان فيه الإشارة الى أن نيل البر لا يكون الا بغلبة النفس وتحميلها المشاق بالاتفاق من المحبوب المشتهى

ص (واما بالتميم الى آخره) من التميم أن يؤتى في كلام لا يوههم غير المراد بفضلة تقيده

قلت حيث جعل اطمنا يجب أن يدعى أن أصل المعنى حتى تنفقوا أي يقع منهكم اتفاق وزيادة مما تحبون ولو كان باعتبار المقصد محتاجا اليه لا تكون من المساواة لانه من بدل اجل نكتة لا يدركها الاوساط وانما يدركها ويراعيه البلغاء وهي الإشارة الى أن فعل البر لا يكون الا بغلبة النفس وتحميلها المشاق بالاتفاق من المحبوب المشتهى لا بمطلق اتفاق لانه وان كان فيه أجر لا يبلغ لهذا المعنى وقد تقدم ان هذا هو مناط الاطناب ومن هذا تعلم أن كون الشيء مقصودا في الكلام بحث لا يتم المراد من حيث انه مراد للمتكلم الالهي لا ينافي كونه اطمنا فاقام (قوله وأنه لا تخصيص الخ) عطف على كلام المصنف أي وكذب عدم تخصيص ذلك بالتميم لان جميع أقسام الاطناب ما تقدم وما يأتي يتم المعنى بدونه فلا خصوصية للتميم بذلك فذكر الفضلة فيه ان كان بهذا المعنى يكون مستدركا وأيضا الفضلة بهذا المعنى الذي قاله الزاعم تصدق بالجملة التي لا محل لها من الاعراب المشترطة في الاعتراض فقتضاه أن يكون التميم أعظم من الاعتراض وقد نص الشارح فيما سباني على ثبوتها حيث قال فالاعتراض يبين التميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من الاعراب

نسكتة كالمبالغة في قوله تعالى ويطلعهمون الطعام على حبه أى مع حبه والضمير للطعام أى مع اشتوائه والحاجة اليه ونحوه وآتى المال على حبه وكذلك تناولوا البرحتى تنفقوا ما يحبون وعن فضيل بن عياض على حب الله فلا يكون مما نحن فيه وفي قول الشاعر  
أنى على ما ترين من كبرى \* أعرف من أين تؤكل الكتف  
من يلقى يوما على علانه حرما \* يلقى السماحة منه والندى خلعا

وفي قول زهير

(قوله نسكتة) هذا زيادة بيان (٣٣٦) لأن النسكتة شرط في كل ما حصل به الاطناب والا كان تطويلا قال العلامة اليعقوبي وقد علم من

هذا التميم انه مبين للتكميل  
لانه شرط في التميم كون  
الكلام معه غير موهم بخلاف  
المراد بخلاف التكميل وأنه  
مبين للتذليل ان شرطنا في  
الجملة أن لا يكون لها محمل من  
الاعراب لان الفضلة لا بد  
أن يكون لها محمل من الاعراب  
وان لم نسترط في الجملة  
أن لا يكون لها محمل من  
الاعراب كان بينه وبين  
التذليل عموم وخصوص  
من وجه لا اجتماع ما في  
الجملة التي لها محمل من الاعراب  
وانفراد التميم بغير الجملة  
وانفراد التذليل بالتي  
لا محمل لها من الاعراب وأن  
بينه وبين الايغال عموما  
وخصوصا من وجه  
لا اجتماعهما في فضله لم  
تدفع إيهام خلاف  
المقصود وانفراد الايغال  
بالجملة التي لا محمل لها وما  
فيه دفع إيهام خلاف  
المقصود وانفراد التميم  
بما يكون في أثناء الكلام  
مما ليس بختم شعر ولا بختم

(النسكتة كالمبالغة نحو ويطلعهمون الطعام على حبه في وجهه) وهو أن يكون الضمير في حبه للطعام (أى) يطعمونه (مع حبه)  
بخلاف مطلق الاتفاق ولو كان فيه أجرا لا يباع لهذا المعنى وبه يعلم أن كون الشيء مقصودا في الكلام بحيث لا يتم المراد من حيث إنه مراد للتكميل الابه لا ينافي كونه اطنابا فليعلمهم وقد تبين بمحمد التميم أنه مبين للتكميل لانه شرط في التميم أن لا يوهم الكلام معه خلاف المراد بخلاف التكميل ومبين للتذليل ان شرطنا في الجملة أن لا يكون لها محمل من الاعراب لان الفضلة لا بد أن تكون في محمل من الاعراب وان لم نسترط في الجملة أن لا يكون لها محمل من الاعراب كان بينه وبين التذليل عموم من وجه لا اجتماعهما في الجملة التي لها محمل من الاعراب واما الايغال فينبه وبين التميم عموم من وجه لمثل ما ذكرنا من إيهام خلاف المقصود وينفرد الايغال بالجملة التي لا محمل لها وما فيه دفع إيهام خلاف المقصود وينفرد التميم بما يكون في أثناء الكلام مما ليس بختم شعر ولا بختم كلام وقوله (النسكتة) تصوير وزيادة بيان لانه كما يشترط في الفضلة المأثية بها ان تكون نسكتة كذلك ما حصل به الاطناب والا كان تطويلا ثم مثل للنسكتة فقال وتلك النسكتة (كالمبالغة) في المدح المسوق له الكلام وذلك (نحو) قوله تعالى في مدح الأبرار يطعمون الطعام (ويطلعهمون الطعام على حبه) وانما يكون زيادة الفضلة التي هي المحرور هنا من المبالغة المذكورة (في وجهه) مذكورة في الآية الكريمة وهو ان يكون الضمير في حبه عائدا على الطعام فيكون المعنى ويطلعهمون الطعام على حبه الناشئ عن الحاجة نسكتة كالمبالغة في نحو قوله سبحانه وتعالى ويطلعهمون الطعام على حبه في وجهه) أى مع حبه والضمير للطعام أى مع اشتوائه وكذلك وآتى المال على حبه وقيل المراد على حب الله فلا يكون مما نحن فيه لان الاطعام على حب الله ليس بأبلغ من الاطعام لاجهنا القيد (قلت) فيه نظر ان أحدهما أنه قد يقال ان على حبه يقيد فائدة زائدة وهى الاطعام مع الحب فاما أن يقال ليس هذا مبالغة بل تضمن فائدة جديدة لان مطلق الاطعام لم يقدم هذا القيد الا أن يجاب بأن افادته افادة جديدة لا ينافي أنه اطناب لما قبله واما أن يقال مطلق الاطعام يحتمل أن يكون مع حبه أولا فهو يوهم أن لا يكون مع الحب وهذا احتمال مساو والوهم يحصل بالمساوى بل بالمزج وحده فانه يكون من قسم التكميل وليست شعري أى فرق في اللغة بين التكميل والتميم وهما شئ واحد والثاني أن هذا قريب من الايغال أو هو هو على أنه يمكن أن يقال فسرقي بين التكميل والتميم لغة فالتكميل استيعاب الاجزاء

والاحتياج

كلام واعلم أن التميم ضربان تميم المعاني وهو ما ذكره المصنف وتميم اللفظ ويسمى حشا وهو ما يقوم به الوزن ولا يحتاج اليه المعنى والمستحسن منه ما احتوى على نوع من البديع كقول أبي الطيب المتنبي

وخفوق قلبي لو رأيت لهيبه \* يا جنتي لو وجدت فيه جهنما

فصل بقوله يا جنتي وزن القافية مع اشتماله على الطباق الحسن ولو قال يا منيتي لكان مستهجننا (قوله كالمبالغة) أى في المدح الذي سبق لاجله الكلام (قوله نحو ويطلعهمون الخ) أى نحو قوله تعالى في مدح الأبرار بالكرم واطعام الطعام (قوله في وجهه) أى وانما تكون زيادة الفضلة التي هي المحرور هنا من المبالغة في وجهه مذكورة في الآية (قوله مع حبه) أى مع حبه له واشتمائهم اياه وظاهره أن على بمعنى مع

واما بالاعتراض وهو أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا يحصل لها من الاعراب لنسكتة سوى ما ذكر في تعريف التكميل

(قوله والاحتياج اليه) من عطف العلة على المعلوم أي النائي ذلك الحب عن احتياجهم اليه ولا شك أن اطعام الطعام مع الاحتياج اليه أبلغ في المدح من مجرد اطعام الطعام لانه يدل على النهاية في التزه عن البخل المذموم شرعا (٢٣٧) والحاصل أن القصد من الآية

مجرد مدح الارباب بالسخاء والكرم ولا شك أن هذا يكفي فيه مجرد الاخبار عنهم بانهم يطعمون الطعام سواء كانوا يحبونه أو لا ولا يتوقف ذلك على بيان كون الطعام محبوبا لهم وحينئذ فقوله

على حبه اطنا بتركته افادة المبالغة في المدح على ما بينا وما قيل في هذه الآية يقال

أيضا في قوله تعالى وآتى المال على حبه (قوله وان جعل الضمير لله) أي وجعلت على التعميل (قوله على حب الله)

أي لاجل حب الله لا لرياء ولا سمعة وان كان حبه للطعام حاصلا على ذلك الوجه لان الشأن حبه لكنه غير ملحوظ (قوله فهو) أي

الجار والمجرور وتأتي أصل المراد وهو مدحهم بالسخاء والكرم لان الانسان لا يدح شرعا الا على فعل لاجل الله

واذا كان الجار والمجرور على هذا الوجه لتأدية أصل المراد كان مساواة لاطنابا

فلا يكون تنجما وقد يقال هذا يقتضي أن اطعام الطعام اذام بقصد به وجه

الله بان كان جلية وغفل عن قصد الرياء وقصد

وجه الله لا يكون مدحا شرعا مع انه مدح شرعا لانه ثاب على ذلك لان نية التقرب لا تشترط في حصول الثواب الا في الترتك لافي الفعل وحينئذ فما قاله الشارح لا يتم (قوله في أثناء الكلام) اخرج اليا لانه ختم الكلام بما يفيد نسكتة لا يتم المعنى بدونهما كما مر (قوله متصلين معنى) أي اتصالا معنويا بان كان الثاني بيانا للاول أو تأكيده أو بدلا منه أو معطوفا عليه كما دل على ذلك التمثيل الآتي

(قوله لا يحصل لها من الاعراب) اخرج التعميم لوجود الاعراب فيه وهذا شرط في الجملة الاعتراضية وكذا الجمل اذا تعددت لا بد فيها أن يكون لا يحصل لها من الاعراب جزما (قوله سوى دفع الابهام)

يكون لا يحصل لها من الاعراب جزما (قوله سوى دفع الابهام)

والاحتياج اليه وان جعل الضمير لله تعالى أي يطعمونه على حب الله تعالى فهو لتأدية أصل المراد (ولما بالاعتراض وهو أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا يحصل لها من الاعراب لنسكتة سوى دفع الابهام)

اليه فهذا أبلغ في المدح من مجرد اطعام الطعام ولو كان مدحا أيضا وذلك لان الاطعام مع الحاجة يدل على النهاية في التزه عن البخل المذموم شرعا وأما أن أجريت الآية على وجه آخر وهو أن يكون الضمير عائدا على الله تعالى ويكون على التعميل فيكون التقدير ويطعمون الطعام لاجل حب الله تعالى فلا يكون المجزوم بما يفيد نسكتة المبالغة بل لأصل المراد اذا لا مدح باطعام الطعام الا أن يكون لله تعالى فهو مما يكمل أصل المراد هذا اذا روي المدح الكائن بالنظر الى أهل الدنيا بل يقال فيه نسكتة

مطلقا لان اطعامه حيث وجدت الغفلة بان لم يقصد الر باعولاحبة الله تعالى بما يدح به شرعا لما قيل ان الكرم الطيبعي مما يترتب عليه الثواب ولو بلا نية فتأمل (ولما بالاعتراض) أي يحصل الاطناب اما بكذا واما بكذا واما بما يسمى الاعتراض (وهو) أي الاعتراض (أن يؤتى في أثناء الكلام)

ويعني بالكلام مجموع المسندين مع المتعلقان والفضلات ولو بالعطف لا ما يتركب من المسندين فقط (أو) يؤتى (بين كلامين متصلين معنى) أي متصلين من جهة المعنى ويعني باتصالهما

أن يكون الثاني بيانا للاول أو تأكيده أو بدلا منه أو معطوفا عليه كما نبني عن ذلك التمثيل الآتي (بجملة) واحدة وهو متعلق بأن يؤتى أي هو أن يؤتى بجملة واحدة في أثناء الكلام أو بين الكلامين (أو) يؤتى فيما ذكر (باكثر) من جملة واحدة من وصف تلك الجملة أنها لا يحصل لها من الاعراب

(الاعراب) وكذا من وصف تلك الجملة حيث تعدد أن لا يحصل لها من الاعراب جزما وانما قلنا جزما ليعلم أن ما يقال من ان الاعتراض من حيث انه نعت مثلا يكون له محل ومن حيث انه اعتراض لا محل له كلام فاسد (نسكتة) أي بشرط أن تكون تلك الجملة والجملة لنسكتة (سوى دفع الابهام)

التي لا توجد الماهية المركبة الابهام والتميم قد يكون عواردا لاجزاء من زبادات بنا كد بها ذلك الشيء الكامل ونستأنس لذلك بقوله تعالى تلك عشرة كاملة أي لم تنقص أجزاءها وقوله وأتوا الحج والعمرة لله روي انما هما أن تحرم من دورها هلك وهو وصف فيه زيادة على الاجزاء فان ماهيتي الحج والعمرة في جملته ودونه قد جمع بينهما في قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي وما كانت أركان الدين وجمعها الجزاء لانه استعمل فيه لفظ الكمال ولما كانت نعم الله حاصلة

لأومنين قبل ذلك اليوم غير ناقصة استعمل فيه الاتمام لانه زيادة على نعم الله التي كانت قبل ذلك كاملة فان تم هذا ظهر وجه تسمية الاول بالتكميل لانه يدفع ابهام غير المراد وذلك كالجزم من المراد لان الكلام اذا أوهم خلاف المراد كان كذا في دلالة ناقصة بخلاف التتميم ص (واما بالاعتراض الى آخره)

ش الاطناب يكون أيضا بالاعتراض في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى أي يكون اتصالهما معنويا سواء كان لفظيا أو لا بجملة أو أكثر لا يحصل لها من الاعراب لنسكتة سوى دفع الابهام أي

وجه الله لا يكون مدحا شرعا مع انه مدح شرعا لانه ثاب على ذلك لان نية التقرب لا تشترط في حصول الثواب الا في الترتك لافي الفعل وحينئذ فما قاله الشارح لا يتم (قوله في أثناء الكلام) اخرج اليا لانه ختم الكلام بما يفيد نسكتة لا يتم المعنى بدونهما كما مر (قوله متصلين معنى) أي اتصالا معنويا بان كان الثاني بيانا للاول أو تأكيده أو بدلا منه أو معطوفا عليه كما دل على ذلك التمثيل الآتي

(قوله لا يحصل لها من الاعراب) اخرج التعميم لوجود الاعراب فيه وهذا شرط في الجملة الاعتراضية وكذا الجمل اذا تعددت لا بد فيها أن يكون لا يحصل لها من الاعراب جزما (قوله سوى دفع الابهام)

كالتنزيه والتعظيم في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون

التذليل وهو ما إذا كانت الجملة المعترضة مشبهة على معنى ما قبلها وكانت التسمية التائيدية لدفع الإيهام شامل للثابتين كيد ولا يقال جعل الاعتراض للثابتين كيد مخالفا لما ذكره الشارح قدس سره في حواشي الكشف عند قوله تعالى أنذرهم أم تذرهم حيث قال إن استراط كون الاعتراض للثابتين كيد (٣٣٨) فما لا نسجه لانا نقول لا مخالفة بين الكلامين لأن كلام الشارح في تفسير الآية

لم يرد بالكلام مجموع المسند اليه والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد بانصال الكلامين أن يكون الثاني بيانا للاول أو تائيدا أو بدلا ( كالتنزيه في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون ) فقوله سبحانه جله لأنه مصدر بتقدير الفعل وقعت في أثناء الكلام لأن قوله ولهم ما يشتهون مقطوع على ما قبل قوله سبحانه وقد تقدم أن أثناء الكلام يشمل ما بين المتعاطفين أي يجعلون لله تعالى البنات ويجعلون لأنفسهم ما يشتهون من المذكور أي يشتهون ذلك وتعدي فعل الفاعل المتصل إلى ضميره المتصل جائز لأن كان بحرف الجر ولو كان من غير أفعال القلوب ويحتمل أن يتأول الجعل بما يرجع به إلى أفعال القلوب والتنزيه هنا غاية في المناسبة لزيادة كيد في عظمته تعالى وبعده عما أثبتوا فتزاد به الشناعة في قولهم المقصود بيانها في نسبة البنات اليه تعالى ونسبة البنين لأنفسهم لأن سوق الكلام لبيان هذه الشناعة والتنزيه الواجب يؤكده

الذي ذكر في التكميل وقول المصنف لا محل لها من الاعراب اعتراض وتقرير كلامه بجملة لا محل لها من الاعراب أو أكثر كذلك وكون الواقع بين الكلامين المتصلين معنوي لا لفظا جلة اعتراضية هو اصطلاح أهل المعاني لنظرهم إلى المعنى أما النجاة فلا يسمونها اعتراضية حتى يكون ما قبلها وما بعدها بينهما اتصال لفظي والزحمة شري يكثر منه ذكر الاعتراض في شيء بين كلامين بينهما اتصال معنوي فيعترض عليه النجاة بأنه ليس ذلك باعتراض ولا اعتراض عليه لأنه معنوي على اصطلاح أهل هذا العلم ما أمكنه وقول المصنف أو أكثر هو صحيح فيما وقع بين كلامين بينهما اتصال معنوي فقط فإن كان بينهما اتصال لفظي فكذلك عند الجمهور وخلافاً لما في دليل الجواز قول زهير

أمرنا والخطوب مغيرات \* وفي طول المعاشرة التغالي

لقد باليت مظعن أم أوفى \* ولو كن أم أوفى لا تبالي

هذا عند النجاة وستنكلم عليه آخر الكلام إن شاء الله تعالى وأما البيانون فاعتراض أكثر من جملتين عندهم إذا لم يكن بين الكلام اتصال لفظي (١) فإنه الاعتراض عنده ثم أخذ المصنف في تفصيل نكت الاعتراض فقال كالتنزيه أي إرادة تنزيه الله سبحانه وتعالى في قوله ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فسبحانه هنا تضمنت تنزيه الله تعالى عن البنات

بفهم أن الاعتراض لا يكون للثابتين كيد وحده وهذا لا ينافي أنه يكون له ولغيره سوى دفع الإيهام وهذا هو المأخوذ من كلام المصنف ومن صرح بأن من فوائد الاعتراض التأكيد للعلامة ابن هشام في متن المغني (قوله لم يرد بالكلام) أي المذكور في التعريف قال للعهد المذكور (قوله مجموع المسند اليه والمسند فقط) أي والاي يشمل المثال الآتي (قوله من الفضلات والتوابع) أي المفردة ولو تأويل كاف في قوله تعالى لله البنات ولهم ما يشتهون فإن كلامهم في قوة المفرد وإنما قدنا ما ذكره بالمفرد لغاير ما أتى في بيان اتصال الكلامين من قوله أن يكون الثاني بيانا للاول أو تائيدا أو بدلا أي أو عطفًا فإن المراد بذلك الجملة التي ليست في قوة المفرد كما يظهر من التمثيل كذا في حاشية شيخنا الحنفى (قوله بيانا للاول) قضيته أن عطف البيان يكون في الجمل وبوافقه ما مر في الفصل والوصل وفي المغني في الباب

الرابع فيما افترق فيه عطف البيان والبديل أن البيان لا يكون جلة بخلاف البديل (قوله أو بدلا) أي ونحو ذلك كأن عطف يكون الكلام الثاني معطوفاً على الاول كافي قوله تعالى اني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكرا لأنثى وانى سميتها من فاعله قوله والله أعلم بما وضعت وايس الذي ذكره كالاتي اعتراض بين قوله اني وضعتها أنثى وبين قوله وانى سميتها من فاعله وفي بعض النسخ ثبوت قوله أو نحو ذلك (قوله كالتنزيه الخ) مثال للتسمية التي هي غير دفع الإيهام والاعتراض في الآية المذكورة واقع في أثناء الكلام لا بين كلامين كما يأتي ببيان (قوله ويجعلون) أي المشركون (قوله بتقدير الفعل) أي يفعل مقدر من معناه أي أنزهه سبحانه أي تنزيها

والدعاء في قول أبي الطيب

ونحن في الدنيا احتقار محجرب \* يرى كل ما فيه أو حاشاك فانيا

فان قوله وحاشاك دعاء حسن في موضعه ونحوه قول عوف بن محم الشيباني

(قوله عطف على قوله لله البنات) أي من قبيل عطف المفردات فلهم عطف على الله وما يشتمون عطف على البنات وقد تقدم أن أثناء الكلام يشمل ما بين المنعاطفين ثم ان العامل في المعطوف هو العامل في المعطوف عليه فالضمير المحرور باللام معمول لجعل على أنه مفعول وفاعله الواو والضمير ان لشيء واحد أي يجعلون لله البنات ويجعلون لانفسهم ما يشتهون من الذكور فان قلت عمل الفعل في ضميرين لشيء واحد أحدهما فاعل والاخر مفعول بمنوع فلا يقال ضربتني وذلك لان عمله فيه ما على أن أحدهما فاعل والاخر مفعول يومهم تغايرهما نظر الغالب من مغارة الفاعل للمفعول الا في أفعال القلوب فانه يجوز فيه اذلت لعدم الابهام السابق لان علم الانسان وطنه بامور نفسه أكثر من علمه وطنه بامور غيره قلت أوجب بأجوبة ثلاثة الاول أن هذا انما يرد اذا جعل الظرف لغوامة تعلقا بالجعل بمعنى الاختيار فان جعل مستقرا والجعل بمعنى التخصيص أي يصيرون البنات مستحقة لله وما يشتهون من البنين مستحقا لهم فلا لان الامتناع اذا كان الضمير ان معمولين للفعل واحد لا اذا كان أحدهما معمول والمفعول وكذلك اذا كان الجعل بمعنى الاعتقاد لان الفعل حينئذ قاي الثاني أن محل الامتناع فيما اذا لم يكن أحد الضميرين محرورا فان كان محرورا جاز ذلك بدليل قوله تعالى وهزى اليك لانه يتوسع في الجار والمحرور والظرف ما لا يتوسع في غيره الثالث أن محل الامتناع في غير المعطوف (٣٣٩) فان كان أحد الضميرين معطوفا جاز ذلك لانه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع وأحد الضميرين هنا محجرب ورمعطوف واعتراض الجواب ان الاخير ان بأن تعليل المنع السابق يقتضي المنع مطلقا حتى في هاتين الصورتين لوجود عللة المنع فيهما وأوجب بأن وجود عللة المنع فيهما لا يستلزم المنع لانهم مستغنيان لهما معنى السابق فان قلت لم تجعل جملة ولهم

عطف على قوله لله البنات (والدعاء في قوله

مع ان التميز به عند ذكر النقص مناسب مطلقا ولولم يكن لنا كيد الشناعة ولو أعرب ولهم ما يشتهون جملة حالية بأن يكون التقدير ويجعلون لله البنات والحال أن لهم ما يشتهون من البنين لم يبلغ منزلة افادة هذه الشناعة المستفادة من العطف المؤكدة بالتميز وذلك لان المعنى حينئذ أنهم اعتمدوا النقص حال كونهم موصوفين بالكمال وليس فيه إلا أنهم ما قاموا بحق الشكر حيث تكلموا بالباطل مع ان سيدهم جعلهم بحال الكمال في الاول وليس فيه من الشناعة ما في نسبتهم ما هو غير كامل لسيدهم ونسبتهم ما هو كامل لانفسهم وجعلهم البنين لانفسهم بمعنى نسبتهم لانفسهم استحقاق البنين أو نسبتهم تحتق وجود البنين لهم وقد علم من تفسير هذا القبح كغيره مما يأتي وبما تقدم ان أصل تلك الاقبا المعاني المصدرة وان اطلاقها على اللفاظ بالتبعية وقد تقدم التنبية على مثل هذا في أول الاقبا (و) كاللداء المناسب للحال (في قوله) أي في قول عوف الشيباني يشكو وضعفه

وكالدعاء في قول عوف بن محم الشيباني

ما يشتهون حالية بأن يكون التقدير ويجعلون لله البنات والحال أن لهم ما يشتهون من البنين وحينئذ فلا تكون الآية من قبيل الاعتراض قلت جعلها حالية لا يفيد التشنيع عليهم المستفادة من العطف المؤكدة بالتميز وذلك لان المعنى حينئذ أنهم اعتمدوا النقص في حال كونهم موصوفين بالكمال وليس فيه إلا أنهم لم يقوموا بحق شكر سيدهم حيث تكلموا بالباطل ونسبوا له ما هو غير كامل مع انه جعلهم بحالة الكمال من الاول وليس في هذا من الشناعة ما في نسبتهم ما هو غير كامل لسيدهم ونسبتهم ما هو كامل لانفسهم لان المراد بجعلهم البنين لانفسهم نسبتهم لانفسهم استحقاق البنين (قوله والدعاء) أي المناسب للحال (قوله في قوله) أي قول عوف ان محم الشيباني يشكو وضعفه في قصيدته التي قالها بعد الله بن طاهر وكان قد دخل عليه فسلم عليه عبد الله فلم يسمع فأعلم بذلك فدنا منه وأنشده هذه القصيدة وأولها

يا ابن الذي دان له المشرقان \* طرا وقد دان له المغربان

ان الثمانين البيت وبعده

و بدلتني بالسطا انحنا \* وكنت كالصعدة تحت السنان  
وانشأت بيني وبين الوري \* سخابة ليست كنسج العنان  
أدعوه الله وأنسبه \* على الامير المصعبي الهجان  
فقد رباني بابي أنما \* من وطني قبل اصفرار البنان  
سقي قصو را الشاذياخ الحيا \* من بعد هدى وقصور الميان  
وقاربت متى خطا لم تكن \* مقاربات وثنت من عنان  
ولم تدع في لمستسع \* اللسانى ويجسي لسان  
وهمت بالاطوان وجدابها \* وبالغواني أن منى الغوان  
وقبل منعاهى الى نسوة \* مسكنها حاران والرقان  
فكم وكهم من دعوة لى بها \* أن تخطاها صروف الزمان



ان الثمانين وبلغتها \* قد أحوجت سمعي الى ترجان

والتنبيه في قول الشاعر

(قوله ان الثمانين) أي سنة التي مضت من عمري (قوله وبلغتها) بفتح التاء أي بلغك الله أياها (قوله قد أحوجت سمعي) أي لما ثقل بعضها (قوله ترجان) بفتح التاء والجيم يجمع على تراجم كزعفران وزعافرو يقال أيضا يضم الجيم وفتح التاء ويرى ما ضمت التاء مع الجيم (قوله أي مفسر) أي بصوت أجهر من الصوت الأول فقوله ومكرر عطف بنفسه هذا هو المراد بالترجان هنا وإن كان في الأصل هو من يفسر لغة بلغة أخرى (٣٤٥) (قوله لقد دعا) أي للمخاطب بطول عمره وبلاغه الثمانين سنة قال يعقوب

ولا يقال في هذا الدعاء دعا على المخاطب بالصمم وضعف السمع فلا يناسب ما سبق من أجله وهو ادخال السرور على المخاطب لانا نقول ان الغبطة في طول العمر يغتفر معها ذلك الضعف لعدم إمكانه الابه (قوله ولا حاله) اعلم أن الواو الاعتراضية قد تلتبس بالحالية فلا يعين احدهما الا لفصدا قصد كون الجملة قيداً للعامل فهي حاله والافه هي اعتراضية ويحتمل ما قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون ثم عفو عنكم فان قدر أن المعنى اتخذتم العجل حال كونكم ظالمين بوضع العباد في غير محلها كانت لتقييد العامل فكانت واو الحال وان قدر وأنتم قوم عاديتكم الظلم حتى يكون تأكيدهم بالظلم بامر مستقل لم يقصد ببطه بالعامل ولا كونه في وقته كانت اعتراضاً للفرق بينهما مادقيق كالا يخفى من التركيب فجعله وبلغتم اعتراضية وهي دعا والسكنة في الحقيقة كون الدعاء للمخاطب مما يسره ويستجلب اقباله حيث دعا له بما يتناهى كل أحد من طول العمر وازدادت مناسبة بالبحر عند ذكر الثمانين التي هي من طول العمر مع مناسبة ان ما ادعى من ثقل السمع اذا بلغها المخاطب صدقه في ذلك تصديقاً حسياً ولا يقال في هذا الدعاء دعاء بالضعف فلا يناسب ما سبق من أجله من ادخال السرور على المخاطب لانا نقول ان الغبطة في طول العمر يتروج معها ذلك الضعف لعدم إمكانه الابه (و) ك(التنبيه) للمخاطب على أمر يؤكده الاقبال على ما أمر به مما فيه مسرته (في قوله) أي الشاعر

ان الثمانين وبلغتها \* قد أحوجت سمعي الى ترجان

ويبقى أن يذكر نكتة اقتضت الاطناب فأرادة التنزيه في سبحانه تقضى بشناعة جعل البنات لله تعالى ففيه تأكيده وتوبيخه والدعاء بالثمانين فيه تأكيد لتحقيق مقالته لانه اذا بلغ الثمانين صدقه في احتياج سمعه الى ترجان وإن كان قيل ان هذه الجملة ليس فيها تسديد للكلام الابهذه الطريق الموهمة للدعاء عليه بالنصير ورة الى ضعف سمعه واحتياجه لرجان وهذا سؤال ذكره الشيخ عز الدين بن عبد السلام ورأيت المتنوخ سبقة اليه وبالجملة ما اقتصر المصنف عليه من ارادة التنزيه والدعاء لا يقضى بالاعتراض الابهذه الضميمة وكالتنبيه في قول الشاعر

اعتراضية فالفرق بينهما مادقيق كالا يخفى اه يعقوب (قوله والتنبيه) أي تنبيه المخاطب على أمر يؤكده الاقبال على ما أمر به زاد في الايضاح انه قد يكون لتخصيص أحد المذكورين بزيادة تأكيد في أمر علق بهما نحو ووصينا الانسان بوالديه جلته أمه وهما على وهن وفصله في عامين أن اشكر لي ولوالديك ولا تستعطف والمطابقة كافي قول أبي الطيب وخقوق قلبي لورأت لهيبه \* يا حنتي لرأت فيه جهنما فقوله يا حنتي اعتراض بين الشرط والجزاء للمطابقة بين الجنة وجهنم ولا استعطف في محبوبة بالاضافة الياء وتسميته جهنم ليرق له فيجيبه من جهنم التي في قواده بالوصال

واعلم فعل المرء ينفعه \* أن سوف يأتي كل ما قدرا

وتخصيص أحد المذكورين بزيادة التأكيدي في أمر علق بهما كقوله تعالى ووصينا الإنسان بوالديه جلته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك والمطابقة مع الاستعطاف في قول أبي الطيب

وخفوق قلب لورأيت لهيبه \* يا جنتي لرأيت فيه جهنما

والتنبيه على سبب أمر فيه غرابة كقوله الآخر (٣٤١) فلا هجره يبدو وفي اليأس راحة \*

ولا وصله يبدو ولنا فسكارمه

واعلم فعل المرء ينفعه \* هذا اعتراض بين العلم ومفعوله وهو (أن سوف يأتي كل ما قدرا) أن هي تخففه من الثقيلة وضهير الشأن محذوف يعني أن المقدور آت البتة وإن وقع فيه تأخير ما وفي هذا تسليية وتسهيل للأمر فالاعتراض ببيان التتميم لانه انما يكون بفضلة

(واعلم فعل المرء ينفعه \* أن سوف يأتي كل ما قدرا)

فأن في قوله أن سوف يأتي تخففه من الثقيلة وضهير الشأن مستكن بعدها أي واعلم أن الشأن هو هذا وهو أن كل ما قدرا سوف يأتي وأمر المخاطب بهذا العلم وهو أن المقدور لا بد منه طال الزمان أو قصر لأن ذلك مما يسهل عليه الصبر والتفويض وترك منازعة الأقدار في أمره حيث علم أن ما قدرا لله يأتيه وإن لم يطلبه وما لم يقدره لا يأتيه وإن طلبه وهذا الأمر المأمور به علمه كذا الأمر بالتنبيه بالجملة الاعتراضية وهي قوله فعل المرء ينفعه لأن هذا مما يزيد تنبيهه على طلب العلم حيث أفاد أن علم الإنسان بالشئ ينفعه فبحا في غاية المناسبة فالتكثيف فيه التنبية على أمر يؤكده الأقبال على ما أمر به كما تقدم والفاء فيه اعتراضية ومع ذلك لا تخلو هنا عن شائبة السببية إذ كأنه يقول وانما أمرتك بالعلم بسبب أن علم المرء ينفعه وإذا علم أن الاعتراض هو ما يكون بجملة لا محل لها من الأعراب في الإثناء علم أنه ببيان التتميم لأن التتميم انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من المحل والاعتراض لا محل له فهذا تبين في الوازم وهو يؤذن بالتبائن في الملتزمات وببيان التكميل أيضا لا تأسر طنا في التكميل أن يكون لدفع ما يؤهم خلاف المقصود في الاعتراض أن يكون غير ذلك الدفع فتبين لازما هذا فزعم تبينهما وببيان الأفعال أيضا لا تأسر في الإيغال أن لا يكون إلا في آخر الكلام وشرط في الاعتراض أن لا يكون إلا في انشاء الكلام أو بين كلامين متصلين ومن هنا علم أن الكلام الذي

واعلم فعل المرء ينفعه \* أن سوف يأتي كل ما قدرا

وينبغي أن يقال التكنية أن الأخبار بأن علم المرء ينفعه فيه تأكيد لا امتثال الأمر في قوله اعلم زاد المصنف في الإيضاح أنه قد يكون تخصيص أحد مذكورين بزيادة التأكيدي في أمر علق بهما نحو ووصينا الإنسان بوالديه جلته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك أو الاستعطاف كقول المتنبي

وخفوق قلب لورأيت لهيبه \* يا جنتي لرأيت فيه جهنما

أو التنبيه على سبب أمر غريب كقول الشاعر

فلا هجره يبدو وفي اليأس راحة \* ولا وصله يبدو ولنا فسكارمه

(قوله واعلم الخ) هذا البيت أنشده أبو علي الفارسي ولم يعزه لاحد (قوله هذا اعتراض) أي قوله فعل المرء ينفعه اعتراض لاجل تنبيه المخاطب على أمر يؤكده الأقبال على ما أمر به وذلك لأن هذا الاعتراض أفاد أن علم الإنسان بالشئ ينفعه وهذا مما يزيد المخاطب اقبالا على طلب العلم والفاء في قوله فعل المرء ينفعه اعتراضية ومع ذلك لا تخلو هنا عن شائبة السببية إذ كأنه يقول وانما أمرتك بالعلم بسبب أن علم المرء ينفعه وقد استتفهم من قول الشارح هذا اعتراض أن الاعتراض يكون مع الفاء كما يكون مع الواو وبدونهما (قوله وضهير الشأن محذوف) هذا على مذهب الجمهور ويجوز أن يكون المحذوف ضمير

(٣١ - شرح التلخيص ثالث)

مخاطب هو المأمور بالعلم أي أنك سوف يأتيك كل ما قدرا كما جوزه سيديويه وجاعا في قوله تعالى أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا (قوله يعني أن المقدور الخ) هذا تفسير لحاصل المعنى (قوله وفي هذا تسليية الخ) وذلك لأن الإنسان إذا علم أن ما قدرا لله يأتيه ولا بد طال الزمان أو قصر وإن لم يطلبه وما لم يقدره لا يأتيه وإن طلبه تسليية وسهل عليه الأمر يعني الصبر والتفويض وترك منازعة الأقدار (قوله فالاعتراض ببيان الخ) هذا انقرع على ما ذكره في التعريف يعني إذا علمت حقيقة الاعتراض فيماسبق من أنه لا بد وأن يكون في الإثناء وأن يكون بجملة أو أكثر لا محصل لها وأن تكون التكنية فيه سوى دفع الإيهام تفرع على ذلك ما ذكره الشارح

فإن قوله فلا شجر يبدو يشعر بان شجر الحبيب أحد مطلوبه وغرر بأن يكون شجر الحبيب مطلوباً للمحب تعالى وفي الناس راحة  
لبنه على سببه وقوله تعالى لو تعلمون في قوله فلا أقسم بواقع الخجوم وأنه لقسم لو تعلمون عظيم أنه أقر أن كبريم اعتراض في اعتراض  
لأنه اعتراض بين الوصوف والصفة واعتراض بقوله وأنه لقسم لو تعلمون عظيم بين القسم والمقسم عليه

(قوله والفضل لا بد لها من اعراب) أي والاعتراض انما يكون بجملة لا محمل لها وهذا قباين في اللوازم وهو يؤذن بالتباين في اللزومات  
وقد يقال لأجابه لقوله والفضل لا بد لها من اعراب في بيان التباين لأن ذلك يكفي فيه قوله لأنه انما يكون بفضيلة أي والفضل لا مفرد  
ولو تكلموا الاعتراض انما يكون بجملة وتباين اللوازم يشعر بتباين اللزومات (قوله لأنه انما يقع لدفع إيمام خلاف المقصود) أي  
بخلاف الاعتراض فإنه انما يكون لغرض ذلك الدفع فتباين لازماهما فإلزام تباينهما (قوله لأنه لا يكون إلا في آخر الكلام أي والاعتراض  
انما يكون في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين) (قوله لكنه يشمل الخ) الأولى أن يقول وتعمل بعض صور الخ لا الخ للاستدلال  
ولا لاجتال ان الذكوة في الاعتراض (٣٤٣) لا بد أن تكون غير وقع الإيهام والنسبة في التذييل لا بد أن تكون هي الذكوة والتأكيد

دافع الإيهام لا نقول ان  
والفضل لا بد لها من اعراب  
التأكيد أن من دفع الإيهام  
لخوله مع غيره وحينئذ فلا  
يلزم من نفي دفع الإيهام نفي  
أنما كيد مطلقا وكفي هذا في  
صفة أعمية الاعتراض (قوله  
وهو) أي ذلك البعض (قوله  
وقعت بين جملتين متصلتين  
معنى) أي وكان وقوعها  
بضم مائلا كيد قوله لأنه كالم  
يشترط الخ أي بل قارة يكون  
بين كلامين وثارة لا يكون  
بينهم أو ذلك لأن الشرط في  
التذييل كونه جملة عقب  
أخرى بقيد كونها لئلا كيد  
كانت تلك الجملة لها محمل من  
الاعراب أم لا كانت بين  
كلامين متصلين معنى أم لا  
فتحمل الصورة المذكورة  
فقولنا شارح لأنه كالم يشترط  
الخ لئلا تكون الصورة

دافع الإيهام لا نقول ان  
والفضل لا بد لها من اعراب  
التأكيد أن من دفع الإيهام  
لخوله مع غيره وحينئذ فلا  
يلزم من نفي دفع الإيهام نفي  
أنما كيد مطلقا وكفي هذا في  
صفة أعمية الاعتراض (قوله  
وهو) أي ذلك البعض (قوله  
وقعت بين جملتين متصلتين  
معنى) أي وكان وقوعها  
بضم مائلا كيد قوله لأنه كالم  
يشترط الخ أي بل قارة يكون  
بين كلامين وثارة لا يكون  
بينهم أو ذلك لأن الشرط في  
التذييل كونه جملة عقب  
أخرى بقيد كونها لئلا كيد  
كانت تلك الجملة لها محمل من  
الاعراب أم لا كانت بين  
كلامين متصلين معنى أم لا  
فتحمل الصورة المذكورة  
فقولنا شارح لأنه كالم يشترط  
الخ لئلا تكون الصورة

المذكورة من صور التذييل وحيث كانت الصورة المذكورة من صور التذييل وشملها ضابط الاعتراض تعلم  
أن يفهم ما عموما وخصه وصام وجه لاجتماعهما في هذه الصورة وانفراد التذييل فيما لا يكون بين كلامين متصلين وانفراد الاعتراض  
بما لا يكون لئلا كيد (قوله فتأمل) أي ما قلناه لك من شمول الاعتراض البعض صور التذييل المفيد أن بينهما عموما وخصوصا وجهها  
(قوله فساد ما قبل) أي لأن عدم اشتراط الشيء ليس هو اشتراط العدمه فقولنا التذييل لا يشترط أن يكون بين كلام أو كلامين  
ليس شرط الكونه ليس بين كلام أو كلامين وحاصله أنه بعض الناس فهم أن التذييل لمسلم يشترط فيه أن يكون بين كلامين متصلين ولا في  
أثناء كلام اختص بأنه لا يكون بين كلامين متصلين فباين الاعتراض لاختصاصه بكونه بين كلامين متصلين ووجه فساد هذا القول أنه  
لا يلزم من عدم اشتراط الشيء عدم وجوده وانما يلزم المباشرة بينهما لئلا قيل أنه يشترط في التذييل أن لا يكون بين كلامين وقرئ  
ظاهرين عدم اشتراط الشيء واشتراط عدم الشيء وذلك لأن الأول يجامع وجوده وعدمه فهو أعم من الثاني ويمكن الجواب بان هذا  
الغالب نظر إلى تباينهما بحسب المفهوم وبناء على ما ذكرنا كان هذا الإيجاب التباين بحسب الصدق

ومما جاء بين كلامين متصلين معنى قوله فأتوهن من حيث أمركم الله أن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حث لكم فأتوا حرك

(قوله بناء على أنه لم يشترط فيه أن يكون الخ) أي واشترط ذلك في الاعتراض وترك الشارح بيان النسبة بين الاعتراض والابضاح وبين الاعتراض والتكرير ولأن ذلك تيمنا للفظ المدة فالنسبة بينهما وبين كل واحد منهما العموم والخصوص الوجهي وذلك لأنه لا يشترط في نكتة الاعتراض أن تكون غير نكتة ما ولم يشترط فيما كونهما بغير الجملة التي لا محل لها من الاعراب ولا كونهما في غير الوسط المشترط ذلك في الاعتراض وحيثما يجتمع الاعتراض مع الابضاح في الجملة التي لا محل لها من الاعراب الواقعة في الأثناء وينفرد الابضاح فيما يكون بغير الجملة أو بالتي لا محل لها أو لا محل لها في الآخر وينفرد الاعتراض (٣٤٣) فيما يكون لغیر بيان الابضاح

ويجتمع الاعتراض مع التكرير في الجملة التي لا محل لها الواقعة في الأثناء لا تقرير والتوكيد وينفرد الاعتراض في الجملة المذكورة إذا كانت لغير توكيد وينفرد التكرير فيما لا يكون في الأثناء (قوله أي ومن الاعتراض) أي لا بالمعنى السابق بل بمعنى المعارض بديل قوله وهو كتر الخ (قوله وهو أكثر) أي والحال أن الاعتراض نفسه الواقع بين الكلامين كتر الخ ففيه تمثيلان تمثيل ما جاء بين كلامين وتمثيل ما هو أكثر من جملة (قوله أي كما أن الواقع الخ) أي كما أن الكلام الذي وقع الاعتراض بينه وفي أثنائه أكثر من جملة فأبرز الشارح الضمير لحرمان الصلة على غير من هي له لأن أ ل راقعة على الكلام وضمير هو لا اعتراض وضمير بينه لآل الموصولة

التذييل بناء على أنه لم يشترط فيه أن يكون بين كلام أو بين كلامين متصلين معنى (ومما جاء) أي ومن الاعتراض الذي وقع (بين كلامين) متصلين (وهو أكثر من جملة أيضا) أي كما أن الواقع هو بينه أكثر من جملة (قوله تعالى فأتوهن من حيث أمركم الله أن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) فهذا اعتراض أكثر من جملة لأنه كلام يشتمل على جملتين وقع بين كلامين أو لهما قوله فأتوهن من حيث أمركم الله وثانيهما قوله (نساؤكم حث لكم)

التي لا محل لها ولا كونهما في غير التوسط المذکور في الاعتراض فيجتمع مع الابضاح فيما يكون في الأثناء بالجملة التي لا محل لها وينفرد الابضاح فيما يكون بغير الجملة أو بالتي لا محل لها وفي الآخر وينفرد الاعتراض فيما يكون لغیر بيان الابضاح ومع التكرير فيما يكون للتقرير والتوكيد بالجملة التي لا محل لها في الأثناء وينفرد الاعتراض فيما يكون لغير توكيد والتكرير فيما لا يكون في الأثناء فتأمل لتمامه النسبة بين الاعتراض وبين جميع ما تقدم ثم أشار إلى مثال من هذا الاعتراض وهو ما كان أكثر من جملتين بين كلامين لما فيه من بعض الخفاء فقال (ومن) جملة (مما جاء منه) أي من الاعتراض حال كونه واقعا (بين كلامين) وقد تقدم أنه لا بد أن يكونا متصلين (وهو) أي والاعتراض نفسه الواقع بين الكلامين (أكثر من جملة) واحدة (أيضا) يعني أنه أكثر من جملة كما أن الواقع ذلك الاعتراض في أثنائه أكثر من جملة واحدة (قوله تعالى) هو مبتدأ أخبره المجرور والذي هو قوله ومما جاء أي ومن جملة الاعتراض الآتي على الوصف المذکور ما جاء في قوله تعالى (فأتوهن من حيث أمركم الله أن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حث لكم) فقوله تعالى أن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض بين كلامين أحدهما قوله فأتوهن من حيث أمركم الله وثانيهما قوله نساؤكم حث لكم وهما متصلان على ما سنبين الآية وهذا الاعتراض أكثر من جملة لأن أن الله يحب التوابين جملة ويجب المتطهرين جملة أخرى بناء على أن المراد بالجملة ما اشتمل على المسند والمستند اليه ولو كانت الثانية في محل المفرد هنا إذا قدر كما هو الظاهر أنها معطوفة على جملة يحب التوابين وأما إذا بني على أن المراد بالجملة وهو الأقرب ما يستقل بالأفادة فاعلم أن يكون أكثر من جملة إذا قدر إيهام أن يكون المجرور لنفسه مقصودا ثم قال المصنف ومما جاء بين كلامين وهو أكثر من جملة أيضا قوله تعالى فأتوهن من حيث أمركم الله أن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حث لكم

(قوله قوله تعالى) هذا مبتدأ أخبره قوله سابقا ومما جاء أي وقوله تعالى فأتوهن الخ من جملة الاعتراض الذي جاء على الوصف المذکور (قوله فهذا) أي قوله أن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض (قوله يشتمل على جملتين) أحدهما يحب التوابين والآخرى يحب المتطهرين بناء على أن المراد بالجملة ما اشتمل على المسند والمستند اليه ولو كانت الثانية في محل المفرد هنا إذا قدر كما هو الظاهر أن الثانية معطوفة على جملة يحب التوابين التي هي خبر إن وأما إذا بني على أن المراد بالجملة ما يستقل بالأفادة وهو الأقرب فاعلم أن يكون أكثر من جملة إذا قدر عطف ويجب المتطهرين على مجموع أن الله يحب التوابين أما بتقدير الضمير على أنه مبتدأ أي وهو يحب المتطهرين أو بدون تقديره لأنها ليست في محل المفرد حيث أن كانت محتوية على ضمير عائده على ما في الأولى وأما إذا قدر على هذا البناء عطفها على يحب التوابين فلا يخفى أنه ليس هنا جملتان وحيثما فليس الفصل هنا بأكثر من جملة بل واحدة فقط

فان قوله نساؤكم حث لكم بيان لقوله فأتوهن من حيث أمركم الله

(قوله والكلامان متصلان معنى) (٢٤٤) أى ليكون الجملة الثانية عطف بيان على الاولى حقيقة بناء على جواز ورود

والكلامان متصلان معنى (فان قوله نساؤكم حث لكم بيان لقوله فأتوهن من حيث أمركم الله)

عطف ويجب المتطهرين على مجموع ان الله يحب التوابين لما بقدر الضمير على أنه مبتدأ أى وهو يجب المتطهرين أو بدون تقديره لانهم ليست في محل مفرد حيث ولو احتوت على ضمير عائده على ما في الاولى وأما اذا قدر على هذا البناء عطفها على حب التوابين فلا يخفى أنه ليس هنا جملتان وإنما قلنا ان جملة فأتوهن من حيث أمركم الله مع جملة نساؤكم حث لكم كلامان متصلان لان الثانية بيان الاولى والى ذلك أشار بقوله (فان) أى انما كانهما متصلين لان (قوله نساؤكم حث لكم) يفيد الاخبار عن النساء بانهم ملحقات بحل الحرانة الجنسية في طلب ما ينوون من البقاء ما هو كالبدن في كونهم أصلاً لذلك التمر وتلك النشأة وفي ذلك تنبيه على الغرض الاصلى منهن وهو طلب الغلة منهن وهو التسل كما تطلب الغلة من الحرث الحسى فاذا فهمت الحكمة الاصلية وهي طلب النسل الذى هو أهم الامور منهن لما فيه من بقاء النوع الانسانى المترتب عليه تكثير خيول الدنيا والاخرة فهمت أن الموضع الذى يطلب منه ذلك النسل هو الذى يطلب الاتيان منه شرعاً لتلك الحكمة فلزم من هذا الكلام فأتوهن من مكان الحرث وهو أى مكان الحرث معلوم وهذا المفهوم من هذا الكلام (بيان لقوله) تعالى (فأتوهن من حيث أمركم الله) لما فيه من الاجال لان حقيقة الاتيان فيه مهمة فيكون تعلق الامر بالاتيان من تلك الحقيقة مبهما وقد فسر بهذا اللازم وهو فأتوهن من مكان الحرث فهذا الكلام باعتبار هذا اللازم بيان للاول فيكون متصلاً معه وهو حيث إنما أن جعل عطف بيان له حقيقة بناء على جواز ورود في الجملة التى لا محل لها ويجعل مثله في افادته ما يفيد كما تقدم في باب الفصل والوصل واذا كان متصلاً معه كان ما بينهما وهو قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويجب المتطهرين اعتراضاً والتسكتة فيه الترغيب فيما أمر به الذى من جلته الاتيان من مكان الحرث والتفكير عما هو اعنه الذى من جلته اتيانهم من غيره لان الاخبار بحبة الله للتائب عما سبى عنه الى ما أمر به والمتطهرين أدران الالتباس بالمتنبي بسبب فان قوله تعالى نساؤكم حث لكم متصل بقوله فأتوهن لانه بيان له (قلت) وفي قول المصنف ان فيه اعتراضاً أكثر من جملة نظر لان المراد بقولنا أكثر من جملة أن لا تكون احداها مفعولة لاخرى والا فلهما في حكم جملة واحدة وقوله تعالى يجب التوابين خبر ان (١) فلا يكون مع ما قبله جملتين معترضتين وكذلك قوله تعالى يجب المتطهرين معطوف على الخبر وفيما ذكره المصنف شبه من قول الزمخشري في قوله تعالى ولوا أهل القرى آمنوا واتقوا ففتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون ان في هذه الآية الكريمة سبع جمل معترضة جملة الشرط واتقوا ففتحنا وكذبوا وأخذناهم وكانوا ويتقون هكذا نقل عنه أبو حيان وابن مالك ولم أره في كلام الزمخشري وفيه نظراً على قواعده هذا العلم فينبغي أن يعد هذا كله جملة واحدة لا ارتباط بعضها ببعض وأما على رأى الحاجة فينبغي أن يكون ولوا أهل القرى آمنوا واتقوا جملة واحدة لان جملة واتقوا معطوف على خبر ان وأفتحنا جملة ثانية أو يقال هـ ما جملة واحدة لا ارتباط الشرط بالجزاء لفظاً ولكن كذبوا ثانية أو ثالثة وأخذناهم ثالثة أو رابعة وبما كانوا يكسبون متعلق بأخذناهم ولا يعد اعتراضاً نعم جواز في قوله تعالى متكئين على فرش يطأها من استبرق ان تكون حالاً من قوله تعالى ولين خافى مقام ربه خشنان فيلزم أن يكون اعتراض فيه بسبع جمل مستقلة ان كان ذواتاً لأن خبر مبتدأ محذوف والافسكون ست جمل وهذا مثال حسن لأخبار عليه ومن أحسن ما يمثل به اعتراض أكثر من جملة على قاعدة هذا

في الجملة التي لا محل لها أو ليكون الجملة الثانية مماثلة للاولى في افادة ما تقيده بقول المصنف فان قوله نساؤكم حث لكم بيان الخ يحتمل أن يكون مراده بالبيان عطف البيان ويحتمل أن يكون مراده به ما ذكرنا (قوله نساؤكم حث لكم) أى حرث لكم أى موضع حرثكم وفي كونهم موضع الحرث تنبيه على أن الغرض من اتيانهم طلب الغلة منهن وهو التسل كما تطلب الغلة من الحرث الحسى فاذا فهمت أن الحكمة الاصلية من اتيانهم طلب النسل الذى هو أهم الامور منهن لما فيه من بقاء النوع الانسانى المترتب عليه تكثير خيول الدنيا والاخرة فهمت أن الموضع الذى يطلب منه التسل هو المكان الذى يطلب منه الاتيان شرعاً لتلك الحكمة (قوله بيان لقوله الخ) وذلك لان المكان الذى أمر الله باتيانهم منه مهم فبين بأنه موضع الحرث بقوله نساؤكم حث لكم واذا علمت ذلك تعلم أن قول المصنف بيان لقوله فأتوهن الخ الاولى أن

يقول بيان حيث أمركم الله الآن يقال ان في الكلام حذف أى بيان لحيث من قوله فأتوهن من حيث أمركم الله وهو  
(١) لعله مقدم عن محله والظاهر أنه بعد على الخبر اه كتبه معجمه

يعنى أن المأثى الذى أمركم به هو مكان الحرب دلالة على أن الغرض الاصلى فى الاتيان هو طلب النسل لا قضاء الشهوة فلا تأتوهن  
 الا من حيث يتأتى فيه هذا الغرض وهو مما جاء أكثر من جملة أىضا ونحوه فى كونه أكثر من جملة قوله تعالى قالت رب انى وضعتها أنثى  
 والله أعلم بما وضعت وليس الذكركلأنى وانى سميتها امرىم فان قوله والله أعلم بما وضعت وليس الذكركلأنى ليس من قول أم صريم  
 وكذا قوله ألم ترالى الذين أوثنا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون أن تضلوا السبيل والله أعلم بأعدائكم وكفى بالله وليا وكفى  
 بالله نصيرا من الذين هادوا يجرئون السكام عن مواضعه ان جعل من الذين يسيانوا للذين أوثنا نصيبا من الكتاب لانهم يهود ونصارى  
 أو أعدائكم فانه على الاول يكون قوله والله أعلم بأعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا اعتراضا وعلى الثانى يكون وكفى بالله وكفى بالله  
 اعتراضا ويجوز أن يكون من الذين صلة نصير أى ينصركم الله من الذين هادوا كقوله ونصيرناهم من القوم الذين كذبوا وأن يكون كلاما  
 مبتدأ على أن يجرفون صفة مبتدأ محذوف تقديره من الذين هادوا قوم يجرفون كقوله (٢٤٥)

وما الدهر الا نار تان فنهما \*  
 أموت وأخرى أبغى العيش  
 أ كدح

وقد علم عباد كرا أن  
 الاعتراض كما أتى بغير أو  
 ولافاء قد أتى بأحد هما  
 ووجه حسن الاعتراض  
 على الإطلاق حسن الافادة  
 مع أن مجيئه محجى عما لا معمول  
 عليه فى الافادة فيكون مثله  
 مثل الحسنة تأتيل من  
 حيث لا يرتقبها

(قوله وهو) أى حيث  
 أى أن المكان الذى أمرنا  
 الله باتيانهن منه مكان  
 الحرب (قوله فان الغرض  
 الاصلى) أى الحكمة  
 الاصلية والافعال الله  
 لا تعمل بأغراض وهذا  
 تعليل لمحذوف أى وانما  
 كان قوله نساؤكم حرب لكم  
 بيانا لقوله فأتوهن من حيث

وهو مكان الحرب فان الغرض الاصلى من الاتيان طلب النسل لا قضاء الشهوة والنسبة فى هذا  
 الاعتراض الترغيب فيما أمر وأبه والتنفير عما نهى وأعنه

التلبس بالتوبة الى المأمور بما يؤكده الرغبة فى الاوامر وترك النواهي ومن جملة تلك الاعتراض زيادة  
 تأكيده فى أمر متعلق للشئين بالنسبة لأحدهما المزيد أو لوجه ذلك الاحد منهما كما فى قوله تعالى  
 ووصينا الانسان بوالديه جلته أمه وهما على وهن وفصاله فى عامين أن اشكر لى ولوالدك فان اشكر لى  
 ولوالدك باعتبار الوالدين بيان وتفسير لوصينا الانسان بوالديه وجملة جلته أمه وهما على وهن وفصاله  
 فى عامين اعتراض بفسد تأكيده شكر الوالدة وهى أحد الامرين المتعلق بهما التوصية بالشكر لئلا ياتيه  
 على أن الوالدة لها مزيد التعلق به وشدة الارتباط بحسنة القيام به فاستحققت بذلك أولوية بالشكر قضاء  
 لحقها وأداء لشكر فعلها وفى عطف شكر الوالدين على شكره تعالى ايعاها الى أن شكر الوالدين متأكدا  
 على حقوق سائر العباد وان شكره تعالى أو كد من كل حق وأحق أن يقدم حتى على الحق الذى يحمل  
 عليه غالب الشفقة والرحمة ومن نكت الاعتراض الاستعطاف والمطابقة كما فى قول أبى الطيب

وخفوق قلب لو رأيت لهيبه \* يا جنتى لرايت فيه جهنما  
 فان يا جنتى اعتراض بين الشرط والجواب للمطابقة بين الجنة وجهنم والاستعطاف محبوبة بالاضافه  
 الى الباء وتسميته جنة ليرى فيه جهنم التى فى قواده بالوصال ثم ان النسبة الميمية للاعتراض  
 باعتبار الألقاب السابقة انما هى بالنسبة لما قاله قوم فى تفسيره وهو الذى مر عليه المصنف أنفا وأما  
 ان اعتبرته نسبته فيما قاله فى تفسيره قوم آخرون فلا يكون الأمر كذلك واليه أشار بقوله

العلم قوله تعالى وغيض الماء وقضى الامر واستوت على الجوى فانهم اثار جمل معترضة بين وقيل  
 يا أرض ابلى ماء وقوله سبحانه وتعالى وقيل بعدا وفيه اعتراض فى اعتراض فان وقضى الامر معترض  
 بين غيض الماء وبين واستوت ولا مانع من وقوع الاعتراض فى الاعتراض عند البيانيين بل على  
 قواعدهم التحاة أيضا قال تعالى ولانه قسم لو تعلمون عظيم فهذا اعتراض فى اعتراض نحوى والذى قبله

أمركم الله لان الغرض الخ أى وحيث فلا تأتوهن الا من حيث يتأتى هذا الغرض (قوله طلب النسل) أى لانه أهم الامور المترتبة  
 على اتيانهن لمافيه من بقاء النوع الانسانى المترتب عليه كثرة الخيور والديوية والاخرى به وحيث كان الغرض من اتيانهن طلب  
 النسل والنسل لا يحصل الا بالاتيان من القبل لامن الذرف فيكون ذلك الموضع هو المكان الذى طلب اتيانهن منه شرعا فمأذ كره  
 المصنف من دعوى البيان (قوله الترغيب فيما أمر وأبه) أى الذى من جلته الاتيان فى القبل وقوله والتنفير عما نهى عنه أى الذى من  
 جلته الاتيان فى الدبر ووجه كون الاعتراض هنا مرغبا ومنفرا عما ذكر أن الاخبار بحسنة الله للتائب عما نهى عنه الى ما أمر به  
 ولتنطهر من أدران التلبس بالمنهى عنه بسبب التوبة والرجوع لاهامور به عما يؤكده الرغبة فى الاوامر التى من جلته الاتيان فى  
 القبل والتنفير عن النواهي التى من جلته الاتيان فى الدبر

ومن الناس من لا يقيده فائدة الاعتراض بما ذكرناه بل يجوز أن تكون دفع توهم ما يخالف المقصود وهو لا فرقان فرقة لا تشترط فيه أن يكون واقعا في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين بمعنى بل يجوز أن يقع في آخر كلام لا يليه كلام أو يليه كلام غير متصل به بمعنى و بهذا يشعر كلام الزمخشري في (٣٤٦) مواضع من الكشف فالاقتراض عند هؤلاء يشمل التذييل

(وقال قوم قد تكون النكتة فيه) أي في الاعتراض (غير ما ذكر) مما سوى دفع الإيهام حتى أنه قد يكون لدفع الإيهام خلاف المقصود (ثم) القائلون بأن النكتة فيه قد تكون دفع الإيهام افتروا فرقتين (جوز بعضهم وقوعه) أي الاعتراض (آخر جملة لا تلجم جملة متصلة بها) وذلك بأن لا يلي الجملة جملة أخرى أصلا فيكون الاعتراض في آخر الكلام أو يليها جملة أخرى غير متصلة بها بمعنى وهذا الاصطلاح منذ كور في مواضع من الكشف فالاقتراض عند هؤلاء أن يؤول في أثناء الكلام أو في آخره أو بين كلامين متصلين أو غير متصلين بجملة أو أكثر لا يحصل لها من الأعراب لنكتة سواء كانت دفع الإيهام أو غيره (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير (التذييل)

(وقال قوم قد تكون النكتة فيه) أي في الاعتراض (غير ما ذكر) أنفا والمذكور أنفا هو أنها تكون غير دفع الإيهام خلاف المراد وغير دفع الإيهام انما يعاير نفسه دفع الإيهام فالنكتة فيه على هذا تكون نفس دفع الإيهام وتكون غيره (ثم) القائلون بتعميم النكتة فيه بمعنى أنها تكون دفع الإيهام كما تكون غيره افتروا فرقتين (جوز بعضهم) أي فرقة منهم (وقوعه) أي وقوع الاعتراض (آخر) أي في آخر (جملة) من وصف تلك الجملة أنها (لا تلجم جملة متصلة بها) أصلا بأن لا يؤولي بعد الاعتراض بجملة على أنها بدل أو بيان أو تأكيد ما قبله أو عطف عليه فيكون الاعتراض على هذا في آخر الكلام بحيث لا تكون بعده جملة أصلا أو تكون بعده ولكن ليس بينهما وبين ما قبلها اتصال معنوي أو لفظي كما يكون بين كلامين متصلين معنى أولهما وهذا الاصطلاح كما قيل منذ كور في مواضع من الكشف فالاقتراض على مذهب هذه الفرقة يقال في تعريفه هو أن يؤول في أثناء الكلام أو في آخره أو بين كلامين متصلين أو غير متصلين بجملة أو أكثر لا يحصل لها من الأعراب لنكتة سواء كانت دفع الإيهام أو غيره و زيادة قوله لنكتة على هذا للتصوير لا لخراج لان الاطناب كله لنكتة بخلاف التعريف السابق فزيادة خصوص نكتة غير دفع الإيهام لاخراج ما ليس كذلك من أنواع الاطناب وذلك ظاهر وعلى هذا التعريف تكون نسبتها لما تقدم مخالفة لنسبتها في السابقة فأشار إلى بيان بعض تلك المخالفة فقال (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير المقتضى لصدقه على ما لا يحصل له من الأعراب من الجمل المؤكدة لما قبلها سواء كانت في آخر الكلام أو في أثناءه (التذييل) بجميع صورته

اعتراض في اعتراض بياني ثم قال المصنف وقال قوم قد تكون النكتة فيه أي الاعتراض غير ما ذكر بأن يراد به دفع توهم ما يخالف المقصود وهو لا فرقان يجوز بعضهم وقوعه آخر الكلام أي في آخر جملة لا تلجم جملة أخرى متصلة بها معنى اما لا نه ليس بعدها شيء أو لان بعدها ما لا اتصل بما قبلها قال المصنف وهذا يشعر كلام الزمخشري في مواضع من كشفه فالاقتراض عند هؤلاء يشمل التذييل (قلت) قوله يشمل التذييل فيه نظره انه انما يشمل من التذييل على هذا ما لا يحصل له من الأعراب والتذييل قد يكون له محل فان المصنف مثل له في الايضاح بقول أبي الطيب

وما حاجة الاطعان حولك في الدجى \* الى قرما واجد لك عادمه

(قوله غير ما ذكر) الاوضح أن يقول قد تكون النكتة فيه دفع الإيهام (قوله) مما سوى دفع الإيهام هذا بيان لما ذكر فكأنه قال قد تكون النكتة فيه غير سوى دفع الإيهام وغير ذلك السوى هو دفع الإيهام لان في النفي اثبات فالنكتة على هذا القول تكون نفس دفع الإيهام وتكون غيره وقوله حتى انه الخ حتى تفر بعبارة بمعنى الفاعل ضمير انه لا اعتراض فكأنه قال فيكون الاعتراض لدفع الإيهام خلاف المقصود (قوله) آخر جملة أي في آخر جملة أي بعدها (قوله) بأن لا يلي الجملة أي التي اعتراض بعدها (قوله) أي بحيث يكون الاعتراض في آخر الكلام (قوله) أو يليها أي الجملة المترض بعدها (قوله) أن يؤول في أثناء الكلام هذا محل وفاق وقوله أو في آخره محل خلاف وقوله أو بين كلامين متصلين هذا محل موافقة وقوله أو غير متصلين محل مخالفة وقوله بجملة متعلق

ببؤى وقوله لا يحصل لها من الأعراب هذا الميق فيه خلاف فيكون اشتراط عدم المحلية باقيا بحال (قوله لنكتة) مطلقا زادها التصوير والنصريح بالتعميم لا لخراج لان الاطناب كله لنكتة (قوله فيشمل الخ) لما كان الاعتراض على هذا التعريف نسبته لما تقدم مخالفة لنسبته على التعريف السابق أشار المصنف الى بيان بعض تلك المخالفة (قوله بهذا التفسير) أي الصادق على ما لا يحصل له من الأعراب من الجملة المؤكدة لما قبلها سواء كانت في آخر الكلام أو في أثناءه

ومن التكميل ما لا محل له من الاعراب جلة كان أو أكثر من جلة

(قوله مطلقاً) أي شمولاً مطلقاً فيجزمه بأن فيما إذا كانت الجلة المعرضة مشتملة على معنى ما قبلها وكانت النسبة التأكيدية وينفسد الاعتراض فيما إذا كانت النسبة غير التأكيدية ويحتمل أن المراد بقوله مطلقاً أي بجميع صورته اقول المصنف بعدد وبعض صور التكميل ولا فرق في التذليل بين أن يكون في الأخرام لالان التذليل قد (٢٤٧) يكون في الوسط كما تقدم قرياً

للشارح فلا تغفل عنه

(قوله لأنه يجب أن يكون)

أي التذليل أي كان

الاعتراض يجب فيه ذلك

وهذا تعليل لشمول

الاعتراض له على وجه

الاطلاق (قوله وإن لم يذكر

المصنف) أي وإن لم يذكر

وجوب أن يكون بجمة

لا محل لها من الاعراب أي

في تفسيره للتذليل سابقاً

بل كلامه بحسب ظاهره

شامل لتكون الجلة لها محل

أو لا محل لها والمراد أنه

يذكر ذلك صراحة وإن

كان أشار إلى اشتراط ذلك

بالأمثلة بما لا محل له فيكون

التذليل على هذا تعقيب

جمله بأخرى لا محل لها من

الاعراب تشتمل على معناها

لأن كيد كانت تلك الجلة

في الآخر أو بين كلامين

متصلين أو غير متصلين ولا

شك أن الاعتراض على هذا

القول صادق عليه إذ لا يخرج

عنه ما يكون في آخر الكلام

من التذليل بخلافه على

القول السابق في الاعتراض

وزيد الاعتراض على هذا

القول عن التذليل بما ليس

مطلقاً لأنه يجب أن يكون بجمة لا محل لها من الاعراب وإن لم يذكر المصنف (وبعض صور التكميل) وهو ما يكون بجمة لا محل لها من الاعراب فإن التكميل قد يكون بجمة وقد يكون بغيرها والجلة التكميلية

لأن التذليل يشترط فيه أن يكون بجمة لا محل لها من الاعراب ولولم يذكر المصنف صراحة فيما تقدم وقد أشار إلى اشتراطه بالأمثلة لأن جملته فيها لا محل لها من الاعراب فيكون معناه على هذا تعقيب جلة بأخرى لا محل لها من الاعراب لأن كيد والاعتراض على هذا صادق عليه إذ لا يخرج عنه ما يكون في آخر الكلام لعدم اشتراطه في جملة ما يرد عليه بما ليس التأكيدية وعلمه يكون ذكر التذليل مع شمول الاعتراض له لجود بيان أن بعض صور الاعتراض وهي التي تكون النسبة فيها التوكيدية تسمى باسمين والافعال ينبغي الاستغناء بالاعتراض عنه وأما إذا بني على ما اقتضاه ظاهر تفسير المصنف للتذليل فإنه يكون بين الاعتراض وبينه عموم من وجه لا اجتماعهما في محل له من الاعراب وهو التأكيدية وانفراد الاعتراض بما ليس التأكيدية والتذليل بما له محل وقد تقدم مثل ذلك في التفسير الأول (و) يشمل بهذا التفسير أيضاً (بعض صور التكميل) وقد تقدم أنه بيانه على التفسير الأول فيكون بينه وبين الاعتراض على هذا عموم من وجه لا اجتماعهما في الصور المشمولة للاعتراض وهي ما يكون بجمة لا محل لها من الاعراب فإن التكميل كما تقدم يجوز أن يكون بجمة وبغيرها والجلة فيه تكون مما له محل وما لا محل له فإذا لم يشترط في الاعتراض أن تكون النسبة غير دفع الإيهام صدقاً فيما فيه دفع الإيهام وهو وجه لا محل لها وينفرد الاعتراض بما يكون لغير دفع الإيهام من الجمل والتكميل بغير الجلة وبما لا محل وأما النسبة بينه وبين سائر الألقاب وهي التتميم والايغال والايضاح والتكرير على هذا التفسير فتؤخذ من تفسير كل منها ما ألفي بينه وبين التتميم فالنباين لأن التتميم كما تقدم لا يكون الا بفضلة والفضلة لا بد أن يكون لها محل من الاعراب بأن تعرب لفظاً وتقديراً والاعتراض على هذا التفسير لم يزل بشرط كونه جلة لا محل لها من الاعراب فتبيننا الاستلزام التتميم محمية الاعراب والاعتراض عندها وأما الايغال فالنسبة بينه وبين الاعتراض العموم من وجه لأنه لم يشترط في الاعتراض كونه في الانشاء أو بين كلامين متصلين ولا كونه في غير الشعر ولم يشترط في الايغال كونه بغير جلة ولا كونه مما له محل فجواز أن يجتمع ما فيها وختم الشعر أو الكلام بجمة لا محل

قوله ما وجد ذلك عادم جلة لا محل لها على النعت لقروا ما قوله تعالى إن الباطل كان زهوقاً فلا محل لها باعتبار الكلام المحكي وإن كان لها محل النصب بالقول فلا اعتبار بذلك فيما نحن فيه ثم قال المصنف وبعض صور التكميل أي يشمل من التكميل ما لا محل له من الاعراب ولا يشمل ماله محل لأن الاعتراض لا محل له قال في الايضاح ويبين التتميم لأن التتميم كما سبق فضلة والفضلة لا بد أن يكون لها محل من الاعراب وإن شرطنا في التتميم أن لا يكون جلة ما وضع لكن ليس في كلامه تصريح باشتراط أن

لأن كيد كما هو فيه وأعم منه عموم مطلقاً ولا يقال لاحاجة ذكرهم التذليل مع شمول الاعتراض له على هذا القول لأننا نقول ذكرهم له أشار إلى أن بعض صور الاعتراض وهي التي تكون النسبة التأكيدية كيد تسمى باسمين والافعال ينبغي الاستغناء بالاعتراض عنه (قوله وهو) أي البعض ما يكون بجمة لا محل لها من الاعراب أي دفع الإيهام سواء كانت تلك الجلة في الآخر أو بين كلامين متصلين أو غير متصلين (قوله وقد يكون بغيرها) أي بغير الجلة لأنه لا يكون بغيره وهذا لا يكون اعتراضاً



وفرقة تشترط فيه ذلك لكن لا تشترط أن يكون جملة أو أكثر من جملة

( قوله قد تكون ذات اعراب ) أى وهـ هذه لا تدخل في الاعتراض وقوله وقد تكون أى وهذه تدخل في الاعتراض وهى المشار لها بقول المتن وبعض صور التكميل وعلى هذا فيكون بين التكميل والاعتراض على هذا القول العموم والخصوص الوجهى لاجتماعهما في الصورة المشمولة للاعتراض وهو ما يكون بحملة لا محمل لها من الاعراب لدفع الإيهام ألا يشترط في الاعتراض على هذا القول أن تكون النكتة غير دفع الإيهام وينفرد الاعتراض بما يكون من الجمل لغير دفع الإيهام وينفرد التكميل بغير الجملة وبالجملة التى لها محل وقد تقدم أن بين التكميل والاعتراض على القول السابق فيه التباين ( قوله لكننا ) أى الاعتراض وأنش الضمير نظراً إلى كونه جملة أى لكن الجملة المعترضة تباين الخ ولو ذكر التفسير لكان أوضح بل لو قال وهـ أى الاعتراض مبين للتبني لكان أولى ألا محمل للاستدلال وحاصل ما ذكره الشارح في توجيهه المبينة أن التكميم انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من اعراب والاعتراض انما يكون بحملة لا محمل لها من الاعراب فقد تنافى لازمهما وتنافى اللوازم يقتضى تنافى الملزومات فقوله الشارح لان الفضلة أى المشترطة في التكميم ( قوله وقيل لانه الخ ) أى وقيل في وجه التباين بين الاعتراض والتكميم غير ما سبق وضمير لانه الحال والشأن ( قوله وهو غلط ) أى هذا القيل المعلن ( ٢٤٨ ) بقوله لانه الخ غلط نشأ من عدم الفرق بين عدم الاشتراط واشتراط عدم

الاحصاء أن عدم اشتراط الجملة في التكميم بجماع كون التكميم جملة فلا يكون منافياً للاشتراط الجملة في الاعتراض نعم اشتراط عدم الجملة في التكميم منافى لاشتراطها في الاعتراض لعدم الاشتراط أعم من اشتراط العدم ( قوله كما اشترط ) تشبيهه في المنفى وهو يشترط وقوله كما يقال أى كاللفظ الذى يقال أى كقول ان الانسان الخ فمصدرية

وقد تكون ذات اعراب وقد لا تكون لكنهما اتباين التكميم لان الفضلة لا بد لها من اعراب وقيل لانه لا يشترط في التكميم أن يكون جملة كما اشترط في الاعتراض وهو غلط كما يقال ان الانسان بيمين الحيوان لانه لم يشترط في الحيوان النطق فافهم ( وبعضهم ) أى وجوز بعض القائلين بأن نكتة الاعتراض قد تكون دفع الإيهام ( كونه ) أى الاعتراض ( غير جملة ) فالاعتراض عندهم أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة

لها وينفرد الایغال بالفضلة غير الجملة وبالجملة التى لها محل وينفرد الاعتراض بما ليس ختم بل هو في الانشاء أو البين وأما الايضاح والتكرير فكذلك لاجتماعه معهما في الجملة التى لا محل لها وهى للايضاح أو التأكيد وينفرد الاعتراض عنهما بما يكون غير التأكيد والايضاح وينفردان عنه بما يكون مفرداً أو له محل من الاعراب ( و ) جوز ( بعضهم ) أى بعض القائلين بأن الاعتراض لا يشترط في نكتته ان تكون غير دفع الإيهام بل يجوز أن تكون نفس دفع الإيهام ( كونه ) أى يجوز ذلك البعض كون الاعتراض ( غير جملة ) يعنى من غير نحو بكونه آخر فيكون الاعتراض عندهؤلاء هو أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو غير هالنكتة سواء كانت دفع الإيهام يكون مفرداً ( قوله وبعضهم ) أى وبعضهم جوز أن يكون الاعتراض غير جملة كذا أطلقه هنا وقبده

أو

وبوجه الشبه أن كلاً غلط بقی شئ آخر وهو

بيان النسبة بين الاعتراض على هذا القول وبين الایغال وبينه وبين الايضاح وبينه وبين التكرير برأما النسبة بينه وبين الایغال فالعموم والخصوص الوجهى لانه لا يشترط في الاعتراض كونه في الانشاء ولا بين كلامين متصلين ولا كونه في غير الشعر ولم يشترط في الایغال كونه بغير جملة ولا كونه بحملة محمل وحينئذ فيجتمعان في جملة لا محمل لها وقعت آخر الكلام أو الشعر وينفرد الایغال بالفضلة وبالجملة التى لها محل وينفرد الاعتراض بالجملة التى ليست ختم بل في الانشاء أو بين كلامين متصلين ولا محمل لها وأما النسبة بينه وبين الايضاح والتكرير فكذلك العموم والخصوص الوجهى لاجتماعه معهما في الجملة التى لا محل لها وهى للايضاح أو التأكيد وينفرد الاعتراض عنهما بما يكون غير التأكيد والايضاح وينفردان عنه بما يكون مفرداً أو جملة لها محل للتأكيد والايضاح ( قوله وبعضهم كونه غير جملة ) أى من غير نحو بكونه آخر أو لو قال المصنف غير الجملة بلام العهدى غير الجملة التى لا محل لها من الاعراب لكان أحسن ليشمل كونه جملة لها محل من الاعراب كما شمل كونه مفرداً قاله في الأطول ( قوله فالاعتراض عندهم الخ ) أى فهم لم يخالفوا الوجه والافى التعميم في النكتة وفي كون الاعتراض جملة لا محمل لها أو غير هالنكتة بكون جملة لها محل أو مفرداً ( قوله في أثناء الكلام ) فلا يكون في الآخر على هذا القول كالاول بخلافه على الثانى ( قوله متصلين معنى ) فلا يقع على هذابين كلامين لا اتصال بينهما كالقول الاول بخلافه على الثانى

فالاغراض عند هؤلاء يشمل من التتميم ما كان واقعيا في أحد الموقعين ومن التكميل ما كان واقعيا في أحدهما ولا يشمل له من الاعراب جملة كان أو أقل من جملة أو أكثر

(قوله أو غيرها) يشمل ما هو أكثر من جملة ويشمل المفرد أيضا بخلافه على القولين الأولين فإنه لا يكون مفرد عليهما (قوله لنكتة ما) أي سواء كانت دفع الإبهام أو غيرها وإذا حقت النظر وجدت النسبة بين الاعتراض بالمعنى الأول وهذا المعنى الأخير المأموم والخصوص المطلق وبينه بالمعنى الثاني والمعنى الأخير المأموم والخصوص الوجهي (قوله فيشمل بعض صور التتميم) وهو ما كان بغير جملة في أثناء الكلام ولا يقال إن التتميم لا يكون إلا بفضلة ومن لازمها (٣٤٩) أن يكون لها محل من الاعراب والاعتراض لا يكون إلا بما

أو غير النكتة ما (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير (بعض صور التتميم) (بعض صور التكميل)

لاشمل له كما تقرر وألا وهذا البعض انما خالف في كونه قد يكون غير جملة فيبقى اشتراط أن لا يكون له محل من الاعراب بحاله لا نقول الظاهر أن هذا البعض يخالف في هذا الاشتراط أيضا وبذلك قول المصنف وبعضهم كونه غير جملة فإن غير الجملة شامل للفرد ومن شأنه أن يكون له محل من الاعراب وحيث شمل الاعتراض بعض صور التتميم كان بينهما عموم وخصوص من وجه لا اجتماعهما في هذه الصورة المشمولة للاعتراض وانفراده عن التتميم بما يكون غير فضلة وانفراده التتميم عنه بما يكون غير فضلة

أم لا (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير الأخير (بعض صور التتميم) (بعض صور التكميل) وهي الصور التي يقع التتميم أو التكميل فيها بين كلامين متصلين أو في أثناء الكلام فينشئ فيكون بينهما وبينهما عموم من وجه لا اجتماعهما في هذه الصور المشمولة له وانفراده عنهما بما يكون لغير دفع الإبهام وهو غير فضلة وانفراده عما يكون آخر أو هو جملة لدفع الإبهام بالنسبة للتكميل أو فضلة بالنسبة للتتميم وأما نسبته على هذا التفسير من سائر الألقاب وهي التذييل والابضاح والتكرير والإيغال فهي ظاهرة مما تقدم من تفاسيرها أيضا أما الإيغال فينبه وبين الاعتراض على هذا التفسير التباين لانتشار طائفة من أن يكون في الأثناء والبين وشرطنا في الإيغال أن يحتم به الكلام أو الشعر وهما لا يجتمعان وأما التذييل فينبه وبينه عموم من وجه فيجتمعا أن فيما يكون في البين أو الأثناء وهو جملة لا محل لها على تفسير التذييل بذلك أو مطلقا لم يقسم بذلك على ظاهر تفسير المصنف كما تقدم وينفرد الاعتراض بما يكون لغير التوكيد أو يكون فضلة وينفرد التذييل بما لا يكون في أثناء الكلام ولا بين الكلامين بل يكون آخر أو كذا بين الإيضاح والتكرير فيجتمع معهما فيما لا يكون في البين أو في الأثناء لا يضاح أو يكون تكرارا للتأكيده لانه لم يشترط في التكرار كونه آخر كما يشترط في الإيضاح وينفردان عنه بما لا يكون في البين ولا في الأثناء وينفرد عنهما بما يكون غير ابضاح وتأكيده وذلك ظاهر فهذا تفسير تمام الكلام في تفسير الألقاب السبعة وفي بيان النسبة بينها وهي الإيضاح والتكرير والإيغال والتذييل والتكميل والتتميم والاعتراض ولم تعرض فيما تقدم ذكرنا الخاص بعد العام لظهور أمره بالنسبة إلى سائرهما وذلك لظهور مخالفته غير التتميم والإيغال والاعتراض وملاقاته هذه الثلاثة في بعض الصور وانما تنزلنا لبيان النسبة بينها جاعلا يعلم ما يصح الاستغناء عنه غيره باعتبار المعاني ولتزداد البصيرة في فهمها وتشخيص القريحة في فصلها وبالله التوفيق ثم أشار إلى أن الاطناب يقع بغيرها فقال عاطفا على ما تقدم

في الإيضاح بأن يكون في أثناء الكلام وعلى هذا القول يشمل الاعتراض بعض صور التتميم وهو ما كان واقعيا في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين ويشمل بعض التكميل وهو المضرب الأول منه إذا لم يكن له محل جملة كان أم أقل أم أكثر قال في الإيضاح وبيان التذييل وفيه نظر لأن التذييل ليس من شرطه

(٣٣ - شروح الخفيض ثالث) (صور التكميل) اعتترض بأنه يشمل بعض صور التذييل فكان على المصنف أن ينبه عليه وأجيب بأنه مفهوم من أصل تفسير الاعتراض والغرض بيان ما يخص هذا البعض فإن قلت أنه قد ذكر بعض صور التكميل مع كونه مشمولا للاعتراض عند البعض الأول قلت بعض صور التكميل المشمولة للاعتراض عند البعض الآخر لا يعتراض عند البعض غير بعض الصور المشمولة للاعتراض عند البعض الأول لأن المشمولة له عند البعض الأول ما كان بجملة لا محل لها من الاعراب والمشمولة له عند هذا البعض ما ليس بجملة فظهر الاختصاص إذ ما ليس بجملة لا يشمله قول ذلك البعض فلو سكنت المصنف عن قوله وبعض صور التكميل اتوهم أن شمول الاعتراض له عند البعض الثاني كشموله عند البعض الأول مع أنه ليس كذلك وهذا بخلاف بعض صور التذييل فإنه مشمول على كل قول كذا في دشنا العدد (١) قوله قال في الإيضاح وبيان الخبط فيما يبدى من نسخة

واما بغير ذلك كقولهم رأيت به بعينى ومنه قوله تعالى اذلقونه بالسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم أى هذا الافك ليس الا  
 قولنا يجرى على ألسنتكم ويدور فى أفواهكم من غير ترجمة عن علم فى القلب كما هو شأن المعلوم اذا ترجم عنه اللسان وكذا قوله تلك  
 عشرة كاملة لازالة توهم الاباحة كفى نحو قولنا جالس الحسن وابن سيرين وليعلم العدد جلة كما علم تفصيلا ليجاط به من جهتين فيتاكد  
 العلم وفى أمثال العرب علمان خير من علم وكذا قوله كاملة تأكيذاً آخر وقيل أى كاملة فى وقوعها بلا من الهدى وقيل أى بده  
 تأكيذاً لكيفية الالكمية حتى لو وقع صوم العشرة على غير الوجه المذكور لم تكن كاملة وكذا قوله الذين يحملون العرش ومن حوله  
 يسبحون بحمدهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا فإنه لو لم يقصد الاطناب لم يذكر ويؤمنون به

(قوله وهو ما يكون) الضمير راجع للبعض بقسميه التتميم والتكميل وقد علمت أن الاعتراض على القولين السابقين مبين  
 للتتميم وقوله ما يكون واقعا فى أثناء الكلام الخ أى سواء كان مفردا أو جملة وحيث شمل الاعتراض بالمعنى المذكور عند هذا  
 البعض بعض صور التتميم والتكميل كان بين الاعتراض بالمعنى المذكور وبينهم عموم وخصوص من وجه لاجتماعه معهم ما فيما ذكر  
 وانفراد الاعتراض عنهم بما يكون لغرض دفع الابهام وهو غير فضلة وانفرادهما عنه بما يكون آخر وهو جلة لدفع الابهام بالنسبة  
 للتكميل أو فضلة بالنسبة (٢٥٠) للتتميم بقى شئ آخر وهو النسبة بين الاعتراض على هذا التفسير وبين التذييل

وهو ما يكون واقعا فى أثناء الكلام أو بين الكلامين المتصلين (واما بغير ذلك) عطف على قوله اما  
 بالايضاح بعد الابهام واما بكذا وكذا (كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم  
 ربهم ويؤمنون به فإنه لو اختصر) أى ترك الاطناب فإن الاختصار قد يطلق على ما يعجز  
 والمساواة كما مر (لم يذكر ويؤمنون به)  
 (واما بغير ذلك) أى الاطناب يجعل إماما تقدم من معانى الألقاب السبعة واما بغير ذلك فهو  
 معطوف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام ثم مثل لما كان الاطناب فيه بغير ذلك فقال (كقوله  
 تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم ربهم) أى يسبحون ملتبسين بالحمد بأن يقولوا  
 سبحان الله وبحمده (ويؤمنون به) أى بربهم (فإنه) أى فإن الشأن والامر هو هذا الكلام وهو  
 قوله (لو اختصر) أى لو وقع الاختصار والمراد بالاختصار هنا المساواة لأنه يطلق عليها كما تقدم  
 (لم يذكر) قوله تعالى (ويؤمنون به) ولم يذكر كان مساواة ولهذا قلنا ان المراد بالاختصار هنا  
 أن لا يكون بعده كلام آخر لا اتصال معنوى بما قبله ص (واما بغير ذلك) ش أى يكون الاطناب  
 بغير المسد كور كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم ربهم ويؤمنون به

والايضاح والتكرير والايغال  
 وحاصلها أنا نقول بين  
 الاعتراض على هذا  
 التفسير والايغال التباين  
 لأنه اشترط في الاعتراض  
 أن يكون في الأثناء أو البين  
 وشرط في الإيغال أن يمتزج  
 به الكلام أو الشعر وهما  
 لا يجتمعان وبينه وبين  
 التذييل العموم والخصوص  
 الوجهى فاجتمعان فيما  
 يكون في الأثناء أو البين  
 وهو جلة لا يحصل لها على  
 تفسير التذييل بذلك أو  
 مطابقا لم يفسر بذلك كما

هو ظاهر تفسير المصنف سابقا وينفرد الاعتراض بما يكون غير التوكيد أو يكون فضلة وينفرد التذييل بما  
 لا يكون فى أثناء الكلام أو البين كلامين بل آخر وكذلك النسبة بينه وبين كل من الايضاح والتكرير فيجتمع معهما فيما يكون  
 فى البين أو فى الأثناء الايضاح أو يكون تكرارا للتأكيده وينفرد عنه بما يكون غير الايضاح والتأكيده وينفردان عنه فيما لا يكون  
 فى البين ولا فى الأثناء بل فى الآخر للايضاح أو يكون تكرارا للتأكيده وانما تعرضنا لبيان النسبة بين هذه الامور السبعة وهى  
 الايضاح والتكرير والايغال والتذييل والتكميل والتتميم والاعتراض لاجل ازدياد البصيرة فى فهمها وتشخيصها فى فطنها  
 ولم أتعرض لبيان النسبة فيما تقدم بين ذكر الخاص بعد العام وبين غيره من هذه الامور السبعة لظهور أمره بالنسبة الى سائرها  
 وذلك لظهور ما ينشأه لغير التتميم والايغال والاعتراض ومجامعته لهذه الثلاثة فى بعض الصور (قوله واما بكذا وكذا) لاجابة  
 اليه فالاولى حذفه (قوله الذين يحملون العرش) مبتدأ والجملة بعد الموصول صلة وقوله ومن حوله عطف على المبتدأ والحول  
 يشمل جهة العلو والسفل كما يشمل جهة اليمين والשמال على الظاهر كذا اقرر شيخنا العدو وقوله يسبحون بحمدهم خبر المبتدأ  
 أى يسبحون ملتبسين بالحمد بأن يقولوا سبحان الله وبحمده (قوله ويؤمنون به) أى بربهم (قوله فإنه) أى الحال والشأن  
 وقوله لو اختصر أى ارتكب الاختصار (قوله على ما يسم الايجاز والمساواة) أى والمراد هنا الثانى لأنه لو لم يذكر ويؤمنون به  
 كان مساواة

لان ايمانهم ليس بما يشكروه أحد من منبتهم وحسن ذكره اظهر شرف الايمان ترغيبا فيه وكذا قوله اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك رسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه لو اختصر ترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الآية لتكذيبهم في دعوى الاخلاص في الشهادة كما هو وحسنه دفع توهم ان التكذيب للشهود به في نفس الامر ونحوه قول البلغاء واصطلح الله وكذا قوله تعالى اخبراهي عصاي اوتوا عليها واشم بها على غنى ولي فيها ما آرب أخرى وحسنه الله عليه السلام فهم ان السؤال بعقبه امر عظيم يحثه الله تعالى في العصا فينبغي أن ينسب له صفاته حتى يظهر له التفاوت بين الخالين وكذا قوله تعبدوا صنما فظنل لها ما كفى وحسنه اظهار الانهاج بعبادتها والافتخار بمواظبتها ليزداد غيظ السائل

(قوله لان ايمانهم الخ) أي وانما قلنا ان زيادة يؤمنون به اطناب لان ايمانهم الخ وأيضا تسبيحهم وجددهم الاستفادة من قوله تعالى يسبحون بحمد ربهم يدلان على ايمانهم به تعالى (قوله أي لا يجهره) لما كان نفي الانكار لا يستلزم العلم المراد تفسيره بما يستلزمه وهو نفي الجهل فانه هم وقر بعضهم أن هذا التفسير منظور فيه للشان والعادة من أن ما لا يجهر لا يشكر وان كان يمكن انكار الشيء معاندة (قوله لا يشكروه من يثبتهم) أي وهو مخاطبهم بهذا الكلام بل ذلك أمر معلوم عنده وقوله لا يكونه معلوما أي عند المخاطب (قوله اظهر اشرف الايمان) أي المدلول لجله ويؤمنون به لانها سبقت مساق المدح (٣٥١) فأتى بها لاجل اظهار شرف

مدلولها (قوله ترغيبا فيه) أي حيث مدح به الملائكة الحاملون للعرش ومن حوله وهذا كما يوصف الانبياء بالصالح لقصد المدح به مع العلم بصلاحهم ترغيبا في الصلاح (قوله وكون) هو بالرفع مبتدأ خبره قوله ظاهر وقوله بالتأمل فيها أي في الآية أوفى الوجوه السابقة وهو الظاهر وذلك لان ما حصل به الاطناب في الأنواع السابقة اما أن لا يكون معه حرف عطف كغير الاعراض

لان ايمانهم لا يشكروه أي لا يجهره (من يثبتهم) فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما (وحسن ذكره) أي ذكر قوله ويؤمنون به (اظهر اشرف الايمان ترغيبا فيه) وكون هذا الاطناب بغير ما ذكر من الوجوه السابقة ظاهر بالتأمل فيها المساواة وانما قلنا ان زيادة يؤمنون به اطناب لان ايمانهم معلوم (لا يشكروه) أي لا يجهره من مخاطبهم بهذا الكلام وهو (من يثبتهم) فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما عند المخاطب (و) لكن (حسن ذكره) أي ذكر قوله تعالى ويؤمنون به (اظهر اشرف الايمان) المدلول لجله يؤمنون به لانها سبقت مساق المدح فأتى بتلك الجهة لاطهار شرف مدلولها (ترغيبا فيه) حيث مدح به الملائكة الحاملون للعرش ومن حوله ولما كانت فيه هذه النكتة كان اطنابا لا نظير له وهذا كما يوصف الانبياء بالصالح لقصد المدح به مع العلم بصلاحهم ترغيبا في الصلاح قيل يحتمل أن يكون الرد على المجسمة لان المدح بشعره ووجهه عن الايمان بالمعتاد فكأنه يقال هم مدحون بالايمان به كما ينبغي من كونهم زهوه عما يعتاد ان ليس على الاوضاع الجسمية القربية الى الادراك كما آمن به على ذلك الوجه الفاسد من لم يثبتهم مدحهم وانما قلنا ان الخطاب بهم هذا الكلام لمن يثبتهم ليكون ذكر الايمان اطنابا للفائدة السابقة لان غيرهم لا يستفهم هذا الخطاب فلا يقصدون به اذ لا يحلمهم ذلك فان ايمانهم ليس بما يشكروه أحد وحسن ذكره اظهر اشرف الايمان ترغيبا فيه

وعطف الخاص على العام أو مع ذلك ولم يقصد العطف كالا عراض أو قصد به ذلك وكان من عطف الخاص على العام كقوله تعالى حافظوا على الصلوات الخ وهذه المثال فصد فيه العطف على ما قبله ولم يكن من عطف الخاص على العام فظهرت المغايرة المذكورة كذا قرر شيخنا العدوي ولك أن تعرض الآية على كل من الامور السبعة حتى يتبين لك أنه لم يوجد فيها ما اعتبر في كل منها أما كونها ليست من الايضاح ولا من التكرار فواضح لان قوله ويؤمنون به ليس لفظه تكرر أو لا ايضا حالها ما قبله وأما كونها ليست من الايقال فلا لان قوله ويؤمنون به ليس ختم بالشعر ولا كلام كما هو الا يغال اذ قوله ويستغفرون للذين آمنوا عطف على ما قبله فليس ختم أو ما كونها ليست من التذليل فلعدم اشتغال جملته وهي ويؤمنون به على معنى ما قبلها بل معناها لا زعم لما قبلها أو ما كونها ليست من التكميل فان قوله ويؤمنون به ليس لدفع الاتهام المعتبر في التكميل وأما كونها ليست من التتميم فلا لان قوله ويؤمنون به ليس فضلا وهو ظاهر وأما كونها ليست من الاعراض فهو مشكل اذ ينبغي على ما تقدم من أن من جملة الاتصال بين الكلامين أن يكون الثاني معطوفا على الاول ولا شك أن جملة ويستغفرون للذين آمنوا معطوفة على جملة يسبحون فيكون ما بينهما ما اعتراضا والتخلص من ذلك الاشكال بجعل الواو في ويؤمنون به العطف لا للاعتراض لا يتم الا اذا تعين كونها كذلك وهو غير متعين لاحتمال كونها اعتراضية نعم المتبادر كونها العطف فخرج الآية عن كونها من قبيل الاعتراض

(قوله واعلم الخ) يحتمل أن هذا الاستئناف ويحتمل أنه عطف على مقدر أي تهقن ماذا كنا واعلم الخ وحاصله أنه قد علم أن وصف الكلام  
بلا مجاز يكون باعتبار أنه أدى (٢٥٢) به المعنى حال كونه أقل من عبارة المتعارف مع كونه واقفا بالمراد وأن وصفه

عن المعارف فانهم واسار  
هنا الى أن الكلام يوصف  
بما اعتسار قلة الحروف

قبله وأما أنه ليس من الأيغال فلأنه ليس ختماً للشعر ولا للكلام كما هو الأيغال إذ قوله تعالى ويستغفرون  
لن في الأرض عطف على ما قبله فليس في الختم وأما أنه ليس من التذييل فلعدم اشتغال جملته وهو  
والأقل منهما حر وفاضل

الاعتراض فشكل اذا بيننا على ما تقرر من أن من جملة الاتصال بين الكلامين أن يكون الثاني معطوفاً على الأول ولا شك أن جملة ويستغفرون لمن في الأرض معطوفة على جملة يسبحون فيكون

المتعارف مع كونه واقفا بالمراد وصفه بالأطناب يكون باعتبار أن المعنى أدى به مع زيادة فيه على المتعارف لقائده وأشارهنا إلى أنه يوصف به ما باعتبار قسلة الحروف وكثرة ما كان كل منهما

بالنسبة الى كلام آخر ( يعني كلاما باعتبار  
يوصف الكلام ) في اصطلاح القوم ( بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه ) بالنسبة الى كلام  
آخر ( وقتها بالنسبة الى كلام آخر مساو له ) أي لذلك الكلام الاقل والاكثر وفا ( في أصل

حتى يكون موجزا بالنسبة الى أحدهما مطنبا بالنسبة الى الآخر كقول أبي تمام

الى أن قال يصعد عن الدنيا البيت وبعده  
فوا كبدي الحرا ووا كبدي الثوى \* لا يامه لو كن غير بوائد وهـ يهات ما ريب الزمان بمخالد \* غريبا ولا ريب الزمان بمخالد

وَقَوْلُ الْأَخَرِ وَمِنْهُ قَوْلُ التَّمَاخِ  
يَصَدُّعُ الدُّنْيَا إِذَا عَسُودُ \* وَلَوْ بَرَزَتْ فِي زِيٍّ عِذْرَاءُ نَاهِدٍ  
وَلَسَتْ بِنَظَارٍ إِلَى جَانِبِ الْغَنَى \* إِذَا كَانَتْ الْعُلَمَاءُ فِي جَانِبِ الْفَقْرِ  
إِذَا مَا رَأَتْ رَفَعَتْ لِحْجَ \* تَلْقَاهَا عَرَابُهَا بِالْبَيْنِ  
إِذَا مَا الْمَكْرَمَاتُ رَفَعْنَ يَوْمًا \* وَقَصُرَ مَبْتَغُوها عَنْ مَدَاهَا  
وَضَافَتْ أَذْرَعَ الْمَتْرَبِ عَنْهَا \* سَمَاءُ أَوْسٍ إِلَيْهَا فَاحْتَوَاهَا

(قوله يصد) بفتح أوله وكسر ثانيه لأنه هو الذي يعرض وهو لازم وأما بضم الصاد فهو بمعنى يمنع الغير فهو متعد كذا قرر شيخنا العدوي (قوله أي يعرض) بضم الياء من أعرض أي يعرض هذا الممدوح عن الدنيا التي فيها الراحة والنعمة بالغنى (قوله إذا عن سودد) أي إذا ظهرت له سيادة ورفعة بغير تلك الدنيا والراحة والنعمة (قوله ولو برزت) أي ظهرت تلك الدنيا (قوله الهيئة) أي الصفة (قوله والنه والرخ) أي

يصد أي يعرض (عن الدنيا إذا عن) أي يظهر (سودد) أي سيادة \* ولو برزت في زى عذراء ناهد \* الزى الهيئة والعذراء البكر والنه ودارتقاع الندى (وقوله ولست) بالضم على أنه فعل المتكلم بدليل ما قبله وهو قوله

وَأَنِّي لَصَبَّارٌ عَلَى مَا يُنُوبُنِي \* وَحَسْبُكَ أَنَّ اللَّهَ أَثْنَى عَلَى الصَّبْرِ  
(بنظاري إلى جانب الغنى \* إذا كانت العلماء في جانب الفقر)  
دفعه بالدليل إلى المعالي يعني أن السيادة مع التعب أحب إليه من الراحة مع الخمول

أي كقول أبي تمام (يصد) أي يعرض (عن الدنيا) التي فيها الراحة والنعمة بالغنى (إذا عن) أي عرض وظهر له (سودد) أي سيادة ورفعة في غير تلك الدنيا وتلك الراحة والنعمة وقبامه ولو برزت أي ظهرت تلك الدنيا في زى أي في صفة عذراء ناهد أي واقفة النهدين أي يعرض عن الدنيا طلبا للسودد ولو كانت الدنيا على أحسن صفة تشتهى بها لأن المرأة أقوى ما تشتهى إذا كانت عذراء ناهد (و) كقوله (قوله أي كقول الشاعر الآخر) (ولست) بضم التاء على أنها للتكلم بدليل أن ما قبله للتكلم وهو قوله

وَأَنِّي لَصَبَّارٌ عَلَى مَا يُصِيبُنِي \* وَحَسْبُكَ أَنَّ اللَّهَ أَثْنَى عَلَى الصَّبْرِ  
(بنظر) أي بناظر لأن فعله لا يراد به فاعل كاهنا إذا لا يناسب أمثلة المبالغة هنا (إلى جانب) أي إلى جهة (الغنى) وأراد بالغنى المال ولازمه من الراحة والنعمة وعدم النظر إلى جهة الغنى أبلغ في التباعد من مجرد الأخبار بالترك (إذا كانت العلماء) أي لا التفت إلى الغنى إذا رأيت العز والرفعة (في جانب الفقر) وأراد بالفقر عدم المال ولازمه من التعب والمشقة ولا شك أن حاصل الشطر الأول

يصد عن الدنيا إذا عن سودد \* ولو برزت في زى عذراء ناهد  
فإن البيت فيه اطناب بنصفه الثاني وفيه إيجاز بنصفه الأول لأنه يعطى معنى ما جعله أبو علي الحسن الكاتب في بيت وهو

ولست بنظر إلى جانب الغنى \* إذا كانت العلماء في جانب الفقر

الذي هنا واردة على المقيد لا على المقيد حتى يكون أصل النظر موجودا أو المراد بالصيغة هنا النسبة أي ذي نظر أو أن المبالغة راجعة للغنى لا للزنى أي أن نظره إلى جانب الغنى منتف انتفاعا بما لغا فيه وكلا الوجهين قيل بهما في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد (قوله إلى جانب الغنى) أي إلى جهةه وأراد بالغنى المال ولازمه من الراحة والنعمة وعدم النظر إلى جهة الغنى أبلغ في التباعد من مجرد الأخبار بالترك (قوله إذا كانت العلماء) أي العز والرفعة (قوله في جانب الفقر) أراد به عدم المال ولازمه من التعب والمشقة وقرر شيخنا العدوي أن إضافة جانب الفقر بيانية وفي معنى مع أي مصاحبة للفقر أي لسببه وهو التعب أو أن الإضافة حقيقة والمراد بالجانب المسبب ومعنى البيت أني لا التفت إلى المال والراحة والنعمة مع الخمول إذا رأيت العز والرفعة في التعب والمشقة (قوله يصفه) أي يصف الشاعر نفسه وقوله يعني أي لأنه يعني وإنما أتى بالعناية لأنه حل الغنى على سببه وهو الراحة والفقر على سببه وهو التعب وهذا خلاف المتبادر وقوله مع الخمول أي عدم السيادة

و يقرب من هذا الباب قوله تعالى لا يستل عما يفعل وهم يسئلون وقول الحماسي

(قوله فهذا البيت الخ) وذلك لان حاصل المصراع السابق انه علوهمته يطلب الرفعة والمساواة ولو مع مشقة عدم الدنيا وفقدانها فالسيادة ولو مع التعب أحب اليه من الراحة والغنى مع الخمول وهذا المعنى هو حاصل معنى هذا البيت فالشطر الاول ايجاز بالنسبة لهذا البيت والبيت اطناب بالنسبة اليه وان كان يمكن أن يدعى أن كلا منهما مساواة باعتبار ما جرى في المتعارف وأن مثل العبارتين معا يجري في المتعارف (قوله أي من هذا القبيل) أي وهو الايجاز والاطناب باعتبار قلة الحروف وكثرتها (قوله لا يستل عما يفعل) أي لا يستل عن فعله سؤال (٣٥٤) انكار بحيث يقال لم فعلت أو المراد لا يستل عن علة فعله الباعثة له

فهذا البيت اطناب بالنسبة الى المصراع السابق (ويقرب منه) أي من هذا القبيل (قوله تعالى لا يستل عما يفعل وهم يسئلون وقول الحماسي

وهو قوله يصعدن الدنيا اذا غنى سودد انه يطلب الرفعة وان مع ترك راحة الغنى ونعمته الى مشقة عدم الدنيا وتعب فقدها الغنى مع الخمول وهو حاصل هذا البيت فالشطر الاول ايجاز بالنسبة لهذا البيت والبيت اطناب بالنسبة اليه وان كان يمكن أن يدعى أن كلا منهما مساواة باعتبار ما جرى في المتعارف وان مثل العبارتين معا يجري في المتعارف ومثل هذا الايجاز يجوز أن يكون ايجازا بالتفسير السابق وان يكون مساواة بل وأن يكون اطنابا وكذا الاطناب بهذا التفسير يجوز أن يكون ايجازا بالتفسير السابق أو اطنابا أو مساواة هذا اذا نظر الى هذا الحاصل فيسمى المقصود من الشطر والبيت وان اعتبر مثل ما أشرنا اليه من كون البيت دل على عدم اللذات وعدم النظر الى جانب الغنى عند عرض العلياء في جانب الفقر وهو أبلغ من مجرد الصد والتك في الغنى عند طلب المعالي مع أن البيت فيه تصريح بالفقر والاول اذا اعتبر قوله ولو برزت الخ كان فيه ترك الدنيا عند ذلك وان مع أحسن زى كان في المعنيين خلاف ما لکن مثل هذا الاختلاف ضعيف لا يخرج أصل المعنى عن الاتحاد لاستتزام ما في كل منهما ما أشرنا اليه في الاخر مع أن الزائد على الشطر في الاول لا يقابل شي من الثاني صراحة ولذلك جعل الشطر والبيت من هذا القبيل فافهم (ويقرب منه) أي من هذا القبيل وهو ما حصلت فيه المساواة في المعنى مع كون احدي العبارتين ايجازا فيه لقلة الحروف والاخرى اطنابا لكثرتها لان زيادة فيه لفائدة (قوله تعالى لا يستل عما يفعل وهم يسئلون) أي لا يستل عن فعله سؤال انكار بأن يقال لم فعلت ويدخل في عدم السؤال عن الفعل عدم السؤال عن الحكم بأن يقال لم حكمت لان الحكم تعلق القدرة باظهار مدلول الكلام الازلي وهم يسئلون من جانبه سؤال انكار وتعبية اذ السيد أن يشكر على عبده ماشاء (وقول الحماسي) أي الشخص ويحتمل أن يريد أن الكلامين يعتبر أحدهما بالآخر من غير اعتبار كلام الاوساط بل الاقل و كان المصنف مستغنيا عن ذكر هذا بقوله فيما تقدم عن السكاكي ان الاختصار قد يكون باعتبار أن الكلام خليق بأبسط منه ثم قال المصنف ويقرب منه قوله تعالى لا يستل عما يفعل وهم يسئلون بالنسبة الى قول الحماسي وهو الجلاج عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي

عليه لعدم وجودها وان كان قد يستل عن الحكمة والمصلحة المترتبة عليه ويدخل في عدم السؤال عن الفعل عدم السؤال عن الحكم بأن يقال لم حكمت أو ما العلة الباعثة عليه لان الحكم تعلق القدرة باظهار مدلول الكلام الازلي وتعلق القدرة بما ذكر فعل من أفعاله تعالى لان أفعاله تعالى عبارة عن تعلقات القدرة التحيزية (قوله وهم يسئلون) أي من جانبه تعالى سؤال انكار اذ السيد أن يشكر على عبده ماشاء أو وهم يسئلون عن العلة الباعثة لهم على فعلهم (قوله وقول الحماسي) بكسر السين وتشديد الياء أي الشخص المنسوب الى الحماسة وهي الشجاعة تتعلق بشعره بها والمراد به هنا السؤال ابن عادي اليهودي مات قبل البعثة ومطلع تلك القصيدة

اذا المرء لم يدنس من اللؤم عرضه \* فكل رداء يرتديه جليل \* وان هو لم يحمل على النفس ضيمها \* وتذكر  
فليس الى حسن الثناء سبيل \* تعبرنا أنا قليل عدينا \* فقلت لهما ان الكرام قليل  
وما قبل من كانت بقاياهم مثلنا \* شباب تسامت الهلاك وهول \* وماضنا أنا قليل سبل وجارنا  
عزيز وجار الاكثرين ذليل \* وانالقوم لا ترى القتل سبة \* اذا ما رأته عامر وسبل  
يقرب حب الموت آجالنا \* وتكرهه آجالهم فطول \* ومات مناسيد في فراشه  
ولا طل منا حيث كان قتيلا \* تسيل على حد الظبية نفوسنا \* وليس على غير السيف تسيل  
وتحسن كفاء المزن ما في سحابنا \* جهام ولا فينا بعد بخيل \* وتذكر ان شئنا البيت  
وبعده

ونشكر ان شئنا على الناس قولهم \* ولا ينكرون القول حين نقول

وكذا ما ورد في الحديث الحرم سوء الظن وقول العرب الثقة بكل أحد عجز

اذا سيد منا خلا قام سيد \* قول لما قال الكرام فعول وما أخذت نازلا نادون طارق \* ولا ذمنا في الناس الذين نزيل  
وأيا منا مشهود في عدونا \* لها غرر مشهورة وجول وأسيافنا في كل شرق ومغرب \* بهامن قراع الدارعين فلول  
معوذة أن لا تسلم نصالها \* فتعمد حتى يستباح قتيل سلى ان جهلت الناس عنا وعنهم \* فليس سوءا عالم وجهول  
(قوله ونشكر ان شئنا على الناس قولهم) أي ولولم يظهر موجب لانكاره لنفاذ حكمنا فيهم وتعام رياستنا عليهم (قوله ولا ينكرون  
القول حين نقول) أي ولولم ينفقوا ما لا يوافق أهواءهم وفي ختم المصنف الفن بهذا البيت تورية بأنه سلك فيه مسلك الأسبيل  
للاعتراض عليه فيه (قوله أي نحن نغير ما نريد الخ) أي نحن نتجاسر على غيرنا ونرد قوله بحيث لا ينفذ ولولم يظهر موجب انغيرنا  
لتعام رياستنا وحكمنا عليهم وهذا المعنى الذي قصده الشاعر يشبهه أن يكون (٢٥٥) معنى الآية السابقة ومع ذلك

اختلف اللفظ اختلافا

بعبارة وتفاوت تفاوتنا

بيننا فلذا كانت الآية

ليجازا بالنسبة الى البيت

كما قال الشارح (قوله

وانما قال يقرب) أي

ولم يقل ومنه قوله تعالى

أو يقل وكله قوله تعالى

(قوله لان الخ) علة

لحذف أي لعدم تساوي

الآية والبيت في تمام

أصل المعنى لان الخ وبدل

على ذلك المحذوف تفرعه

الآتي فان قلت لانسلم

عدم تساويهما اذ يلزم

من انكار الاقوال انكار

الافعال قلت لانسلم ذلك

لان الافعال أشد فقد

يترخص في انكار الاقوال

ونشكر ان شئنا على الناس قولهم \* ولا ينكرون القول حين نقول

يصف رياستهم ونفاذ حكمهم أي نحن نغير ما نريد من قول غيرنا وأحد لا يجسر على الاعتراض علينا  
فلا آية ليجاز بالنسبة الى البيت وانما قال يقرب لان ما في الآية يشمل كل فعل والبيت مختص  
بالقول فالكلام لا يتساوى في أصل المعنى بل كلام الله سبحانه وتعالى أجل وأعلى وكيف لا والله  
أعلم \* ثم الفن الاول بعون الله وتوفيقه واباه أسأل في تمام الفنين الآخرين هداية طريقه

المنسوبة الى الحساسة وهي الشجاعة (ونشكر ان شئنا على الناس قولهم) ولولم يظهر موجب لانكاره  
لنفاذ حكمنا فيهم وتعام رياستنا عليهم (و) الناس (لا ينكرون القول) أي قولنا (حين نقول)  
ولولم يظهر فيه ما لا يردون ولا يوافق أهواءهم وحاصله ان رياستنا وعزتنا على الناس أوجبت أن ننكر  
قول من شئنا على أي وجه قاله بأن نتجاسر عليه فنرد قوله بحيث لا ينفذ ولا يتجاسر أحد على قولنا  
ولا يقدر على انكاره ورد علينا فمعنى البيت يشبه ان يكون معنى الآية ومع ذلك اختلف اللفظ  
اختلافا بعيدا وتفاوتا بينا كانت الآية ليجازا بالنسبة الى البيت وانما قال يقرب ولم يقل ومنه لعدم

ونشكر ان شئنا على الناس قولهم \* ولا ينكرون القول حين نقول

وقد عرى هذا البيت السموأل بن عادي قيل ولا يصح لانه ورد في هذه القصيدة ومات مناسيد حثف  
أنفه وقد أجهوا على أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يسبق الى قوله حثف أنفه والسموأل جاهلي فان  
الآية الكريمة وحيزة وانما قال يقرب منه لان الآية الكريمة في السؤال والبيت في الانكار فلما  
لم ينوار على شيء واحد ولكن كان عدم السؤال يستلزم عدم الانكار كانت الآية الكريمة أبلغ في  
النساء لاستلزامها ترك الانكار من باب أولى والله أعلم

دونها سلما ذلك لكن النص على الشيء أبلغ (قوله لان ما في الآية الخ) أي لان الذي في الآية يشمل كل فعل لان ما في الآية مصدرية  
أي لا يسئل عن فعله والمراد بالفعل ما يشمل القول بدليل قوله بعد ذلك والبيت مختص بالقول فاندفع ما يقال اذا كان البيت قاصرا على  
الاقوال والآية قاصرة على الافعال فلا قرب بينهما فان قلت ما وجه شمول الأفعال في الآية لا قوله تعالى مع أن فعله عبارة عن  
تعلق قدرته بالقدرة لان القول الاقوال المدركة من جانب الحق عبارة عن تعلق القدرة باظهار مدلول الكلام الا ان ذلك فعل من  
أفعاله كما أفاد ذلك العلامة العيني فتأمل (قوله بل كلام الله سبحانه وتعالى أجل وأعلى) اضرب على ما يتوهم من قر بهما في المعنى من  
اتفاقهما في العلو والبلاغة وانما كان كلام الله المذكور أبلغ لأن الموجود في الآية نفى السؤال وفي البيت نفى الانكار ونفى السؤال  
أبلغ لانه اذا كان لا ينكر ولو بلفظ السؤال فكيف ينكر جهارا بخلاف نفى الانكار فقد يكون هو المستعظم المتروك دون الانكار  
بصورة السؤال ومع ذلك ما في الآية صدق وحق وما في البيت دعوى وخرق (قوله وكيف لا والله أعلم) أي وكيف لا يكون كلام الله  
أجل وأعلى من غيره والحال أن الله أعلم بكل شيء ومن شأن العالم الحكيم أن يأتي بالشيء على أبلغ وجه وهذا براعة مقطع لانه يشير الى  
تمام الفن



**\* (الفن الثاني في علم البيان) \***

**\* (الفن الثاني علم البيان) \***

الفن عبارة عن الالفاظ كلها ومقتضى ظاهر قول المصنف أول الكتاب ورتبته على مقدمة الخ فان جعل علم البيان عبارة عن المسائل احتيج ان يدر مضاف أي مدلول الفن الثاني علم البيان أو الفن الثاني ذال علم البيان وان جعل علم البيان عبارة عن الملكة أو الادراك احتيج ان يدر مضاف آخر (٢٥٦) وهو متعلق بقوله قدمه على البديع أي أي أتى به مقدم عليه لأنه كان

**\* (الفن الثاني علم البيان) \***

قدمه على البديع للاحتياج اليه في نفس البلاغة وتعلق البديع بالتوابع

تساوى الآية وقول الجاسي في تمام أصل المعنى لأن الآية نصت على جميع الأفعال والبيت انما فيه الاقوال ولو لم من عدم القدرة على انكار الاقوال عدم القدرة على انكار الأفعال لكن النص في الشيء أبلغ على أن نقول لا يلزم من عدم انكار الاقوال عدم انكار الأفعال لأن الأفعال أشد فقد يترخص في ترك انكار الاقوال دونها ولا يقال الآية ليس فيها الا الأفعال لاننا نقول تقدم شمول الأفعال للاقوال لأن الاقوال المدركة من جانب الحق أفعال لانها عبارة عن تعلق القدرة بظاهر مدلول الكلام الأزل كما تقدم قسم للاقوال وأيضا لوجود الآية في السؤال وفي البيت وفي انكار وفي السؤال أبلغ لأنه اذا كان لا ينكر ولو بلفظ السؤال فكيف ينكر جهارا بخلاف في الانكار فقد يكون هو المستعظم المتر ولا دون الانكار بصورة السؤال ومع ذلك ما في الآية صدق وحق وما في البيت دعوى وخرق فقد تبين أن معنى الآية أخف وأعم وأعلى وكيف لا يكون كذلك والله عز وجل أعلم فكلامه بقتضيات الاحوال أخص وأولى \* وقد تم الفن الاول وهو علم المعاني وثمة الحمد على التوفيق والتيسير والتسديد وهو المسؤول بفضل المسدد أن يعين ويسدد تمام الفنين الباقيين على أكل وجه بجلوه وكرمه وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

**\* (الفن الثاني في علم البيان) \***

قد تقدم أنه أخرجه عن علم المعاني لأن مفاد علم المعاني من مفاد البيان بمنزلة المفرد من المركب وان شئت قلت لأنه بالنسبة اليه ككيفية مع المكيف أو كخاص بعد عام وبيان الاول أن اراد المعنى الواحد بطرق مختلفة الذي هو مرجع علم البيان انما يعتبر بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال التي هي مرجع علم المعاني ويوقف المراد من البيان على المراد من المعاني كوقوف الكل على الجز وفيه نظر تقدمت الإشارة اليه لأن اراد المعنى الواحد بطريق من الطرق التي يقبلها لا يستلزم المطابقة لذاته فلا توقف وان أراد أن الاراد لا عبرة به في باب البلاغة الآن تكون معه مطابقة لمقتضى الحال بمراعاة أحوال الكلام المذكورة في علم المعاني والأ أن تكون فيه مطابقة بمراعاة كون ذلك الطريق نفسه مطابقة بأن يوثق بالطريق الاوضح عند مناسبة الاوضح مثلا وعادونه عند مناسبة مثلا فهذا الاستفاد

**\* (الفن الثاني في علم البيان) \***

مؤخر عنه ثم قدمه وتقدم في أول الفن الأول وجه تقديمه على البيان وحاصله أنه تقدم المعاني على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لأن رعاية المطابقة لمقتضى الحال التي هي مرجع علم المعاني معتبرة في علم البيان مع زيادة شيء آخر وهو اراد المعنى الواحد بطرق مختلفة (قوله للاحتياج اليه في نفس البلاغة) الانسب بما بعده أن يقول تعلقه بالبلاغة وتعلق البديع بتوابعها وانما كان علم البيان محتاجا اليه في نفس البلاغة لأنه يحتجز به عن التعقيد المعنوي كالمسبق وهو شرط في الفصاحة وهي شرط في البلاغة وشرط الشرط شرط والحاصل أن الاحتراز عن التعقيد المعنوي مأخوذ في مفهومها بواسطة أخذ الفصاحة فيه والاحتراز المذكور لا يتيسر لغیر العرب العرباء الا بهذا العلم فاقاله بعضهم من أن

علم البيان محتاج اليه في نفس البلاغة في الجملة لأنه لا تتم بلاغة كلام بدون أعمال علم البيان اذ الكلام وهو المركب من الدلالة المطابقة لا يحتاج في تحصيل بلاغته الا الى علم المعاني اذ لا حاجة الى علم البيان في الدلالة المطابقة كما ستعرف فليس بشئ لأن المقصود احتياج بلاغة الكلام الى علم البيان لا الى أعماله ولا شك أن الاحتراز عن التعقيد المعنوي لا يمكن الا بعلم البيان (قوله وتعلق البديع بالتوابع) أي توابع البلاغة وذلك لأن البديع علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة كما يأتي فلا جرم أنه لا تعلق له بالبلاغة وانما يفيد حسنا عرضيا للكلام البليغ وكلام الشارح المذكور يشير الى أن البديع من توابع البلاغة وهو ما جزم به بعضهم خلافا لمن قال انه من تمة علم المعاني ولمن قال انه من تمة علم البيان

(قوله أي ملكة) هي كيفية راسخة في النفس حاصله من كثرة ممارسة قواعد الفن (قوله بقدره الخ) الاتيان به هذا انظر الشأن الملكة في ذاتها وان كان متروكا في الملكية الواقعة في التعريف لثلايل ازم التكرار مع قوله يعرف به الخ (قوله أو أصول وقواعد معلومة) عطف على ملكة اشارة الى أن المراد بالعلم هنا ما الملكة أو الأصول بمعنى القواعد المعلومة لان بها يعرف ايراد المعاني بطرق مختلفة في الوضوح والخفاء وانما قيد القواعد بالمعلومة لانه لا يطلق عليها علم بدون كونها معلومة من الدلائل وانما كان المراد بالعلم هنا أحد الأمرين المذكورين لان العلم مقول بالاشتراك على هذين المعنيين فيجوز ارادة كل منهما ولا يقال يلزم على ذلك استعمال المشترك في التعريف بالفرقة معينة وذلك لا يجوز لانه قول محل منع استعمال المشترك في التعريف اذا أراد أن يبين معنى فانه يجوز ان يفهم من الأصول كما أشار اليه الشارح لان علة المنع الوقوع في الحيرة من جهة أنه لا يدري المعنى المراد من المشترك وهذا ينافي الغرض من التعريف (٣٥٧) من البيان والكشف على أن محل منع استعمال المشترك في

التعريف اذا لم يكن بين المعنيين مثلاً استلزام وأما اذا كان بينهما ذلك فانه يجوز كما غفلنا ان يعرف كل منهما يستلزم الآخر لان الملكة كيفية راسخة في النفس بقدره بها على ادراك جزئية والادراك جزئية بنشأ عنها القواعد لأن القواعد شأن أن تحصل من تتبع الجزئيات والقاعدة قضية كلية بتعرف منها أحكام جزئيات موضوعها ولقضايا المذكورة بنشأ عنها الملكة بسبب ممارستها فقد استلزم كل منهما الآخر فكانا بمنزلة الشيء الواحد فالمقصود حينئذ بالتعريف الذي يؤول به اليه ان الحقيقة

(وهو علم) أي ملكة يقتدر بها على ادراك جزئية أو أصول وقواعد معلومة من البيان بل المعاني هو المفيد أن كل حال مناسب للقيام بحجج مرعاته سواء كان طريق وضوح أو خفاء أو غير ذلك ولو استفيد منه كان من المعاني وعلى تقدير استفادة كون الطريق المأق به لا بد أن يكون مطابقاً من هذا الفن فطابقته المذكورة في المعاني حينئذ غير المطابقة المستفادة من البيان ولا توقف لأحدهما على الآخر بل المتبادر أن مفاد علم البيان هو الذي ينزل من مفاد المعاني منزلة الجزء من الكل لانه هو لا حيزاً عن التعقيد المعنوي الذي يتحقق به الفصاحة التي هي جزء من البلاغة فليفهم وأما الثاني وهو كونه كيفية من المكيف فان الدلالة على أصل المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال بأن راعي فيه الاحوال المناسبة المذكورة في علم المعاني يعرض في تلك الدلالة مفاد علم البيان وهو كونهما بطريق مخصوص دون آخر مما ليس فيه التعميد وهذا أقرب غير أن تلك الكيفية لا تنفي الحقيقة عن المطابقة لانها لا بد من مراعاة المطابقة فيها فليس المطابقة تتحقق بدونها حتى تكون المعروض الهالان كونهما بطريق مخصوص (٣) متى كان ذلك الطريق غير مطابق بطل عرضه لها المضادة لها حينئذ نعم هو غيرها من حيث انه طريق مخصوص وان لم يعتد بأن يكون مطابقاً فالأقرب اليه أن يكون معروضا للمطابقة لا عارضا لها وهو موضوعها فتأمل وأما الثالث وهو أن مفاده كذا كخاص بعد عام فلان الايراد بطريق مخصوص دون غيره لا يفيده من المطابقة والمطابقة توجد بدونها وهو أيضاً قريب عنه أنه رد عليه ما ورد على ما قبله لان مطلق الاراد لا يستلزم المطابقة وكونه لا بد فيه من المطابقة لا يستفاد من هذا الفن فتأمل حتى نعلم أن ما أطلق عليه الحقيقة ونهنا من هذا التعامل لموجب التأخير ضعيف والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم (وهو) أي البيان (علم) ويعنى بالعلم هنا الملكة الحاصلة من طول ممارسة قواعد الفن بمعنى ان من حصلت له تلك الممارسة حصلت له

(وهو علم)

(٣٣ - شروح التلخيص ثالث) واحد فكأنه لا اشتراك وحصل المقصود من التعريف لان المقصود منه حصول البصيرة بالتعرف وقد وجدتم ان الشارح سوى بين ارادة المعنيين وان رجح ارادة المعنى الاول في الفن الاول لكن الارجح المعنى الثاني لان الكتاب في بيان المسائل والقواعد والعلم المذكور جزئي منه فان قلت ان العلم كما يطلق على الملكة والقواعد يطلق على الادراك فلم يذكروا الشارح قلت لاحتياج الكلام معه الى تقدير المتعلق بلا ضرر ودعائية الى تقدير ذلك ولكن الذي اختاره العلامة السيد ان المراد بالعلم هنا الادراك والتم التفسير المذكور لان الادراك هو المعنى الاصلي للعلم لانه مصدر واستعمال العلم في المعاني الاخر اما حقيقة عرفية أو اصطلاحية أو مجاز مشهور قال العلامة عبد الحكيم العلم حقيقة هو الادراك وقد يطلق على متعلقه وهو العلوم اما مجازاً مشهوراً أو حقيقة اصطلاحية وعلى ما هو تابع له في الحصول ووسيلة اليه في البقاء وهو الملكة كذلك ثم المراد الادراك الحاصل عن الدلائل والمسائل المعلومة من الدلائل والملكة الحاصلة عن التصديقات بالمسائل الدالة لما تقر بأن علم المسائل بدون الدلائل يسمى تقليد الاعمال ولا يصح أن يراد بالعلم هنا اعتقاد مسائل الفن لان مجرّد اعتقادها لا يعرف به أحكام الجزئيات ما لم تحصل الملكة

يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه

(قوله يعرف به إيراد المعنى الواحد) أي كل معنى واحد يدخل تحت قصد المتكلم فاللام للاستغراق العرفي والمراد بقوله يعرف به يعرف برعايته لأنه إذا لم يراع لا يعرف إيراد المعنى الواحد الوارد على قصد المتكلم بطرق مختلفة وخرج بتقييد المعنى بالواحد إيراد المعاني المتعددة بطرق موزعة على تلك المعاني مختلفة في الوضوح بأن يكون هذا الطريق مثلاً في معناه أو وضع من الطريق الآخر في معناه فلا تكون معرفة إرادتها كذلك من علم البيان وأعلم أن الغرض من معرفة هذا الإيراد أن يحترز المتكلم عن الخطأ في تأدية الكلام بحيث لا يورد من الكلام ما يدل على مقصوده دلالة خفية عند اقتضاء المقام دلالة واضحة أو واضحة عند اقتضاءه دلالة خفية أو أوضح عند اقتضاءه دلالة متوسطة في الوضوح والخفاء أو متوسطة عند اقتضاءه أوضح أو أخفى (قوله أي المدلول عليه الخ) قيد بهذا الإشارة إلى أن اعتبار علم البيان إنما هو (٢٥٨) بعد اعتبار علم المعاني وأن هذا من ذلك بمنزلة المفرد من المركب وذلك لأن علم المعاني

(يعرف به إيراد المعنى الواحد) أي المدلول عليه بكلام مطابق لمقتضى الحال (بطرق) وتراكيب (مختلفة في وضوح الدلالة عليه) أي على ذلك المعنى

حالة بسيطة بها يكون صاحبها بحيث يتمكن من إدراك حكم أي جزئي من جزئيات هذا الفن بمعنى أن أي معنى يريده إرادته بطرق مختلفة في الوضوح والخفاء يتمكن له بتلك الملكية إرادته بما يناسب من تلك الطرق وعلى هذا تكون جزئيات هذا الفن هي المعاني التي يراد التعبير عنها وأحكامها كون هذا الطريق مثلاً أنسب من هذا بحيث يورد كل معنى يدخل تحت القصد بما يناسبه من الطرق المختلفة في الوضوح والخفاء ويحتمل أن تكون الأحكام مجرد كونه بحيث يورده بذلك أو بهما من غير رعاية المناسبة وسواء أن شاء الله تعالى ما في ذلك ويحتمل أن يريده بالجزئيات التراكيب التي يوردها المعاني وهو الأقرب إيرادها أحكامها كون هذا التركيب صالحاً لهذا المعنى أي لإيراده مع ذلك التركيب وكون هذا أنسب مثلاً دون ذلك هذا إذا أراد بالعلم الملكية ويحتمل أن يريده بالعلم القواعد والأصول المعلومة أذبحها تعرف أحكام المعاني المؤداة ولا يصح أن يريده بالعلم اعتقاده مسائل الفن لأن مجرد اعتقادها لا يعرف به أحكام الجزئيات كما سيذكره ما لم تحصل الملكية وإلى أن هذا العلم يدرك به ما أشيرنا إليه من أحكام جزئياته أشار بقوله (يعرف به) أي يعرف بذلك العلم (إيراد المعنى الواحد) أي كل معنى واحد يدخل تحت قصد المتكلم كما أشيرنا إليه لأن اللام للاستغراق العرفي وخرج به إيراد المعاني المتعددة بطرق تنوزع على تلك المعاني مختلفة في الوضوح بأن يكون هذا الطريق مثلاً في معناه أو وضع من الطريق الآخر في معناه فلا تكون معرفة إرادتها كذلك من علم البيان وقد تقدم أن الحكم المعروف هنا ما لا يراد من حيث المناسبة لمقتضى الحال أو مجرد الإيراد بلا مناسبة (بطرق) أي بتركيب (مختلفة في وضوح الدلالة) خرج به معرفة إيراد المعنى الواحد بتركيب متمثلة

يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه) ش قال بجاعة إن هذا العلم أخص من علم المعاني وأن علم المعاني كالفرق والبيان كالتركيب فإن صح على ما فيه من البحث فهو

علم يعرف به إيراد المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال وعلم البيان علم يعرف به إيراد المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال بطرق مختلفة مثلاً إذا كان المخاطب يشكر كون زيد مضمياً فأقضى يقتضيه الحال بحسب المقام جلة مفيدة لرد الإنكار سواء كان إقادتها إياه بدلالة واضحة أو أوضح أو خفية أو أخفى نحو أن زيداً المضمياً أو لكثير الرماذ أو له زول الفصل أو لحيان الكلب فأقادتها ذلك المعنى بدلالة المطابقة كالمثال الأول من وظيفة علم المعاني وإقادتها له بغيرها من وظيفة علم البيان (قوله بطرق الخ) يستفاد منه أنه لا بد في البيان بالنسبة لكل معنى

بان

من طرق ثلاثة على ما هو مفاد الجمع ولا بعد فيه لأن المعنى الواحد الذي نحن بصدد

مسند ومستند إليه ونسبة لكل منها دل المجاز فيحصل للتركيب طرق ثلاثة لا محالة واختلاف الطرق في الوضوح والخفاء كما يكون باعتبار قرب المعنى المجازي وبعده من المعنى الحقيقي يكون بوضوح القرينة المنصوبة وخفائها فتقييد إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة بقوله تعالى تقدير أن يكون له طرق مما لا حاجة له أطول (قوله وتراكيب) عطف تفسير (قوله مختلفة في وضوح الدلالة عليه) أي سواء كانت تلك الطرق من قبيل الكناية أو المجاز أو التشبيه فقال إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح من الكناية أن يقال في وصف زيد مثلاً بالجود زيد مهزول الفصل وزيد حيان الكلب وزيد كثير الرماذ فهذه التراكيب تفيد وصفه بالجود من طريق الكناية لأن هزال الفصل إنما يكون باعطاء ابن أمه الضيفان وحيان الكلب لاقفه للوارد عليه من الأضياف وكثرة الرماذ فلا يعادى أحداً وكثرة الرماذ من كثرة إحقاق الخطب للطبخ من أجل كثرة الضيفان وهذه الطرق مختلفة في الوضوح فكثرة الرماذ أوضحها في مخاطب به عند المناسبة كأن يكون المخاطب لا يفهم غير ذلك ومثال إرادته بطرق مختلفة في الوضوح من الاستعارة أن يقال

في وصفة مثله رأيت بحراً في الدارق الاستعارة الحقيقية وطم زيد بانعامه جميع الأنام في الاستعارة المكنية لان الطموح وهو الغمر بالماء من أوصاف البحر فدل ذلك على أنه أضمر تشبيهه بالبحر في النفس وهو الاستعارة بالكناية على ما يأتي ولفظة زدت للاطم بالامواج لان اللجة والاطم بالامواج من لوازم البحر وذلك مما يدل على اضمار تشبيهه به في النفس أيضاً وأوضح هذه الطرق الاول وأخفاها الوسط ومثال ابراده بطرق مختلفة الوضوح من التشبيه زيد كالبحر في السخاء وزيد كالبحر وزيد ببحرراً أظهرهما صرح فيه بوجه التشبيه كالاول وأخفاها ما حذف فيه الوجه والاداءة كالآخر فيخاطب بكل من هذه الالوان الكائنة من هذه الابواب بما يناسب المقام من الوضوح والخفاء بقى شئ آخر وهو أن قول المصنف مختلفة في وضوح الدلالة عليه فيه اشكال وهو أن الدلالة كما يأتي كون اللفظ بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ آخر ولا معنى لوصف ذلك الكون بالوضوح والخفاء (٣٥٩) وأجيب عن ذلك بأجوبة منها

أن وصف ذلك الكون  
بهم من وصف الشئ بما  
للمعاني والامراض  
المسلول أو خفاؤه بأن  
يكون قريباً بحيث يفهم  
بسرعة أولاً يفهم بسرعة  
وكأنه قيل بطرق مختلفة  
الدلالة الواضح مدلولها  
أو الخفي مدلولها ومنها أن  
وصف الكون بذلك  
باعتبار أن شئوت ذلك  
الكون للفظ معلوم  
بسرعة أو بدون سرعة  
وعلاوة ذلك سرعة  
الانتقال من اللفظ الى  
المدلول أو بطوئه (قوله  
بأن يكون الخ) يحتمل أن  
تكون الباء للسببية  
ويحتمل أنها للتصوير  
واختلاف تلك الطرق  
في وضوح الدلالة بسبب  
كون بعض تلك الطرق  
أوضح أو مصور يكون  
بعض تلك الطرق أوضح  
(قوله فلا حاجة الخ)  
أي وإذا علمت أن المراد

بأن يكون بعض الطرق واضح الدلالة عليه وبعضها أوضح خفي بالنسبة الى الأوضح فلا  
حاجة الى ذكر الخفاء

في الوضوح وذلك بأن يكون اختلافها في ألفاظ مترادفة اذا تفاوتت في الوضوح لا يتصور في الالفاظ  
المترادفة لان الدلالة فيها وضعية على ما يأتي ان شاء الله تعالى فان عرف وضعها غائبات والالم يعرف  
منها أو من بعضهما شئ والتوقف في تصور معنى بعضها ليس اختلافها في الوضوح اذ لا وضوح قبل  
تذكر الوضع ومعرفته ضرورة أنه لا يدرك شئ حتى يتذكر الوضع وبعد تذكره لا تفاوت وذلك كالتعبير  
عن الحيوان المعلوم بالاسد والعضنر وما أشبه ذلك في تراكيب والاختلاف في الوضوح يقتضي أن  
بعضها أوضح دلالة من بعض مع وجود الوضوح في الكل ومعلوم ان الواضح بالنسبة الى الأوضح خفي  
فلا حاجة الى أن يراعى قوله في الوضوح والخفاء مع ان اسقاط لفظ الخفاء فيه فائدة وهي الاعاء الى أن  
الخفاء الحقيقي وهو الذي ينصرف اليه اللفظ عند الإطلاق لا بد من انتفاءه عن تلك الطرق والا كان  
فيما وجد فيه تعقيد معنوي وجعلنا الالف واللام في الواحد للاستغراق اشارة الى أن معرفة المتكلم  
ابراده معنى كقولنا زيد جواد بطرق مختلفة ولو كانت له الملائكة في ذلك لا يكون ذلك عالماً بعلم البيان  
وتفسير العلم بالملائكة أو القواعد تصوره لانه لا يمكن الا براده عادة لكل معنى الالباب الملائكة أو تلك القواعد  
فمثال ابراده المعنى الواحد بطرق مختلفة في باب الكناية أن يقال في وصف زيد مثلاً بالجلودز يدمه زول  
الفصيل وزيد جبان الكب وزيد كثير الزاد فهذه التراكيب تفيد وصفه بالجلود على طريق الكناية  
متأخر عنه طبعاً فذلك آخر عنه وضما وقوله علم جنس قال شارح أي بالقواعد وفيه نظير الاول  
أن يجعل معنى المعلوم وهي القواعد لدلالة كلامه وكلام غيره عليه وقوله يعرف به عجزه من غيره والمراد  
بالطرق التراكيب والمراد بالدلالة العقلية المسببات وقوله المعنى الجمهور على أن المراد المطابق لما يقتضي  
الحال وقيل المراد جنس المعنى وقوله في وضوح الدلالة يتعلق بقوله مختلفة لا تقسم الوضوح الى قوى  
وأقوى وغيره كقوله في قولنا زيد كالبحر في السخاء وقولنا زيد كالبحر وقولنا زيد ببحر وقولنا البحر زيد  
وهنا تنبيهات الاول ينبغي أن يفهمه بالكلام العربي كما يفهمه في حد علم المعاني وهو جزء يتعلقه بالكلام  
العربي فالبيان الذي هو مركب كذلك وله له سكنت عنه حاله على ذلك (الثاني) أورد على هذا  
الحداء المعنى الركيك باللفظ الركيك فالحداء غير مانع وأجيب بأن المراد بالمعنى هو الذي تقتضيه  
الحال أو نقول ليس لنا علم يعرف به ضوابط الركاكة بل ذلك يعلم من هذا العلم لان الشئ يعرف

باختلاف الطرق في وضوح الدلالة ما ذكرناه بقولنا بأن يكون الخ تعلم أنه لا حاجة الى ما قاله الخفي حيث قدر الخفاء بعد قول المصنف في  
وضوح الدلالة عليه فقال وخفاؤها حاصل ما رده شارح عليه انه لا حاجة لقوله وخفاؤها وذلك لان الاختلاف في الوضوح يقتضي  
أن بعضها أوضح من بعض مع وجود الوضوح في كل ومن المعلوم أن الواضح بالنسبة الى الأوضح خفي فالاختلاف في الوضوح يستلزم  
الاختلاف في الخفاء وحينئذ لا حاجة الى ذكر الخفاء على أن اسقاط لفظ الخفاء فيه فائدة وهي الاشارة الى أن الخفاء الحقيقي أعني الخفاء  
في نفس الامر وهو الذي ينصرف اليه اللفظ عند الإطلاق لا بد من انتفاءه عن تلك الطرق والا كان فيما وجد فيه تعقيد والخفاء الموجود  
فيه انما هو بحسب اضافته لبعضها الى بعض فكأنها واضحة والتفاوت انما هو في شدة الوضوح وضعفه

(قوله وتقييد) مبتدأ وقوله يخرج خبر (قوله يخرج معرفة إيراد المعنى الواحد) أي يخرجها عن كونها مشمولة لعلم البيان وجزءاً من مسماه والافعال معرفة بالنسبة إلى معنى واحد لا يصدق عليه الحد بطريق الاستقلال أصلاً لأن المراد بالمعنى جميع المعاني الداخلة تحت القصد والارادة (قوله إيراد المعنى الواحد) أي ككرم زيد وكالحيمون المفترس وقوله بطرق مختلفة في اللفظ والعبارة أي مع كونها متماثلة في الوضوح وذلك كالتعبير عن كرم زيد بقوله أزيد كزيم وزيد جواد وكالتعبير عن الحيمون المفترس بالاسد والغصن فقررة إيراد هذا المعنى بهذه الطرق ليست (٣٦٠) من البيان في شيء وعطف العبارة على اللفظ من عطف المرادف وحاصل

وتقييد الاختلاف بالوضوح يخرج معرفة إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في اللفظ والعبارة واللام في المعنى الواحد للاستغراق العرفي أي كل معنى واحد يدخل تحت قصد المتكلم وإرادته فلو عرف أحد إرادته معنى قولنا زيد جواد بطرق مختلفة لم يكن

لأن هزال الفصيل أغيا يكون باعطاء ابن أمه للاضياف وجبن الكلب لآلفه الإنسان الأجنبي بكثرة الواردين من الاضياف فلا يعادى أحداً ولا يتجاسر عليه وهو معنى جبنه وكثرة الرماد من كثرة الاحراق للطيأخ من كثرة الاضياف وهي مختلفة وضوحاً وكثرة الرماد أوضحها فيجانب طيب به عند المناسبة كأن يكون المخاطب لا يفهم بغير ذلك ومثال إيراد بطرق مختلفة في باب الاستعارة أن يقال في وصفه مثلاً به أيضاً رأيت بحراً في الدار في الاستعارة الحقيقية وطم زيد بالانعام جميع الأنعام في الاستعارة بالكتابة لأن الطموم وهو الغمر بالماء وصف البحر فدل على أنه أضمر تشبيهه بالبحر في النفس وهو الاستعارة بالكتابة على ما يأتي ولجوز يذ تلام أطام أمواجه لان اللمعة والتلاطم للامواج من لوازم البحر وذلك مما يدل على اضممار التشبيه في النفس أيضاً وأوضح هذه الطرق الاول وأخفاها الوسط ومثال إيراد في باب التشبيه أن يقال زيد كالبحر في السخاء وزيد كالبحر وزيد بحر وأظهرها ما صرح فيه بالوجه وأخفاها

بضابط مقابلة ثم نقول قوله في وضوح الدلالة يخرج منه لأن المراد من اتب الوضوح ويشهده قوله بعد ذلك لم يكن بعضها أوضح من بعض وبهذا يعلم أن قوله في وضوح الدلالة ليس المراد وخفائها بل الخفاء ليس إيراداً للمعنى الكلام في طرق واضحة بعضها أوضح من بعض غير أنه يصدق على ما ليس أوضح أنه خفي بالنسبة إلى الاوضح فلذلك قال السكاكي الوضوح والخفاء وانما يريد ما ذكرناه بدليل قوله قبل ذلك في وضوح الدلالة عليه والنقصان وبدل له أن ما ليس بواضح أصلاً ليس طريقاً قابلاً لغيره فلا يكون مقاماً بيانياً ولا فصيحاً **الثالث** أورد أيضاً علم الاعراب فانه كذلك فالحد غير مانع وجوابه أنه يخرج بقوله المعنى انما علم الاعراب يعرف به إيراد اللفظ والمعنى تبع له ثم بقوله بطرق مختلفة فان ذلك لا يطرد في الاعراب ولما ذكر السكاكي هذا الحد ذكر عقبه ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه وقال الترمذي انه يخرج به علم الاعراب وقال السكاكي انه لا يحترز به عن شيء وعلم الاعراب لا يرد لانه حال هذا الحد على حد المعاني الذي ذكر فيه لفظ التبع وهو غير حاصل للعرب فاتهم يتكلمون بطبائعهم (قلت) وهذا الجواب لا يصح لأن النجاة تتبعون تلك التراكيب ثم لو صح لما كان جواباً عن المصنف لأنه لم يرتض ذلك الحد فينتد على الجواب ما ذكرناه **الرابع** قال جماعة كثيرة منهم السكاكي هذا العلم أخص من علم المعاني وان هذا بمنزلة المركب

ما ذكره الشارح أن تقييد المصنف الاختلاف بوضوح الدلالة يخرج معرفة إيراد المعنى الواحد بتركيب مختلفة في اللفظ متماثلة في الوضوح وذلك بأن يكون اختلافها بالفاظ مترادفة اذ التفاوت في الوضوح لا يتصور في الالفاظ المترادفة لأن الدلالة فيها وضعية فان عرف المخاطب وضعها تماثلت والام يعرف منها أو من بعضها شيئاً والتوقف في تصور معنى بعضها ليس اختلاف في الوضوح اذ لا وضوح قبل تذكر الوضع ومعرفة ضرورية أن المخاطب لا يدرك شيئاً حتى يتذكر الوضع وبعد تذكره لا تفاوت (قوله للاستغراق العرفي) أي لا الحقيقة في لان القوى البشرية لا تقدر على استحضار جميع المعاني لانها لا تتناهي ولا يصح جعلها للعهدة اذ لا عهد ولا

للجنس لازوم كون من له ملكة الاقتدار على معرفة إرادته معنى واحد في تراكيب مختلفة في الوضوح عالماً بالبيان ولا يقال جعلها للاستغراق العرفي يقتضي أن كل من عرف علم البيان يتمكن من إيراد أي معنى أراد به بطرق مختلفة في وضوح الدلالة مع أنه متعني فيما ليس له لازم بين أوله لازم واحد لا نقول هذا لا إذا أريد باللازم ما يمنع انفكاكه كما هو مصطلح المناطقة وسيأتي أن المراد أنهم من ذلك ووجود ما ليس له لازم بالمعنى الاعم ممنوع (قوله أي كل معنى الخ) فان قلت المعاني التي بقصد المتكلم غير متناهية عرفاً وكان الاحاطة بما لا يتناهي عقلاً محال كذلك الاحاطة بما لا يتناهي عرفاً فكيف يقدر بعلم البيان على احاطتها فان لا استحالة في الاحاطة بما لا يتناهي أجمالاً كما في سائر العلوم (قوله فلو عرف الخ) تفريع على كون اللام للاستغراق وقوله فلو عرف أحد أي عن ليس له تلك الملكة

بجود ذلك عالما بالبيان ثم لم يكن كل دلالة قابلا للوضوح والخفاء أراد أن يشير إلى تقسيم الدلالة وتعيين ماهو المقصود هنا فقال

(قوله بجود ذلك) أي بل  
لا بد من معرفة ايراد كل  
معنى دخل تحت قصده  
وارادته (قوله قابلا) في  
نسخة قابله للوضوح  
والخفاء أي بل منها ما لا يكون  
الواضحا كالوضعية ومنها  
ما يكون قابلا للوضوح  
والخفاء وهو العقلية وقد  
علمت أن وصف الدلالة بهما  
اما بحسب المدلول أو  
بحسب سرعة الانتقال  
من اللفظ وعدمه فعلى  
الاول يكون وصف الدلالة  
بهما مجازا وعلى الثاني  
يكون وصفها بهما حقيقة  
(قوله أراد أن يشير الخ)  
أراد بالإشارة الذ كر أي  
أراد أن يذكر تقسيم الدلالة  
والقصود من ذكر هذا  
التقسيم التوصل إلى بيان  
المقصود بقوله وتعيين  
عطف على أن يشير أو على  
تقسيم عطف مسبب على  
سبب (قوله ماهو المقصود  
هنا) أي في هذا الفن وهو  
قوله الآتي والايراد  
المذكور الخ

وهو أو كدها ما حذف فيه الوجه والاداءة ما فخطاب بكل من هذه الالوجه في هذه الابواب بما يناسب  
المقام من الخفاء والوضوح ويعرف ذلك بهذا الفن ويأتي ما فيه ولا يضرب في التشبيه كونه حقيقة لأن  
الغرض فيه الاعيان بالتشبيه إلى الوجه والاعيان إلى معنى من المعاني لا يستلزم كون اللفظ مجازا والمصرح  
به فيه أوضح لأن الدلالة فيه تصريحية وضح ادخاله في هذا الباب باعتبار ما لم يصرح به وههنا بحث وهو  
أن ما ذكر من كون هذا الفن يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح ان أريد به أن  
هذا الفن لما ذكر فيه شروط المقبول من التشبيه والمجاز والكنائية وحقيقة كل منهما أو أقسامه كان  
في ذلك تنبيه على فائدته وهو أن يطلب من تراكيب البلغاء واستعمالات العرب ما وقع ليقاس عليه  
غيره مما يراد استعماله ويعرف المقبول من ذلك من غيره فيصح للانسان أن يحذو حذوهم وينسج على  
منوالهم فلا يقتضي أن هذا الفن يعرف به ما ذكر بل يقتضي أن معرفة هذا الفن ربما كانت سببا  
لتتبع تراكيب البلغاء الذي يحصل العلم بكيفية الايراد اذ ممارسة ذلك يكتسب الانسان قوة لاستعمال  
ما يربد كما يصنع البلغاء فلا معنى لتعريفه بما ذكر اذ هو تعريف بالزعم غير محقق للزوم خفي ولوجاز  
لجاز تعريف النحو بعلم اللغة اذ ربما جعل على طلب معاني الالفاظ اللغوية من الافعال وغيرها وهو فاسد

وذلك بمنزلة المفرد وفيه نظرم وجوه منها أن الأعم وجود في ضمن الاخص فيلزم أن يذكر علم  
المعاني في علم البيان وليس الامر كذلك فان قالوا ان معرفته متوقفة على معرفته علم المعاني فيعلم  
حينئذ تلازم أن أحدهما جزء الآخر ثم لا نسلم أن علم البيان يتوقف على معرفة علم المعاني بل هو أن يعلم  
الانسان حقيقة التشبيه والكنائية والاستعارة وغير ذلك من علم البيان ولا يعلم تطبيق الكلام على  
مقتضى الحال فليس علم المعاني جزءا من البيان ولا لازمه ومنها أن تطبيق الكلام على مقتضى الحال  
كالمادة وهذه الطرق كالصورة والمادة ليست جزءا للصورة ومنها أن ما سنذكر من الصور فيه تأكيدي  
للتطبيق على مقتضى الحال فليكن هذا العلم منزلا من ذلك منزلة التاكيد من التأسيس لا منزلة الكل  
من الجزء ومنها أن المعنى الواحد إن أريد به أصل المعنى فهو حاصل في قولك جاء زيد سواء كان  
انكاريا أو ابتداءيا أو طلبيا وان أريد بالمعنى الذي يقتضيه المقام فقد يقال ان علم البيان يعرف به  
تطبيق الكلام على مقتضى الحال وان علم المعاني بقصده ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة اما  
الاول فذلان ما بين قولك زيد قائم وان زيد قائم من التفاوت بضاهي ما بين قولك زيد  
كالاسد وزيد أسد والاسد يمدن التفاوت والمعنى في كل منهما متفاوت بسبب التاكيد فكلما اختلف  
حال المنكر وغيره في التاكيد بان واللام اختلف حاله مع غيره في هذه الطرق المذكورة في البيان  
وأما الثاني فلان غالب علم المعاني يعلم به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة فان المجاز  
الاستنادي أوضح في الدلالة من الحقيقة الاستنادية فان عيشة راضية أدل على رضا صاحبها من  
قولك راض صاحبها كما أن زيدا أسد أدل من قولك زيد كالاسد وكذلك كل واحد من مقتضيات ما تتعلق  
بالمسند والمسنود اليه من حذف ذكر وتقديم وتأخير واتباع وغيره مما يطول ذكره وكذلك المجاز  
والاطناب والمساواة انما هي طرق مختلفة في وضوح الدلالة ولا شك أن الطرق البيانية مختلفة  
بالبلغة وعدمها فربما حصلت المبالغة بالاجاز دون الاطناب الذي هو أوضح \* (الخامس) \* قال  
السكاكي فلما كان علم البيان شعبا من علم المعاني لا ينفصل عنه الا بزيادة اعتبار كان كالتركيب وعلم  
المعاني كالفرع ثم ان بعضهم قال معناه أن علم البيان باب من أبواب علم المعاني وفصل من فصوله وانما  
أفرد كما يفرد علم الفرائض عن الفقه وهذا الكلام فيه نظر لانه صرح بان علم البيان مركب وعلم

(ودلالة اللفظ) يعني دلالاته الوضعية وذلك

وان أريد أن هذا الفن يذ كرفيه كل معنى يدخل تحت القصد وبين أنه يورد به هذه الترا كيب المختلفة مثلا فهذا لا يصح إذ غاية ما ذكر في الفن كما أثرنا إليه حقيقة التشبيه وأقسامه والمقبول منه وغيره وكذا المجاز والكنابة تذك حقيقة كل منه ما يشر وطه والمقبول وغيره ليحترز بذلك عن التعقيد المعنوي الذي يشتمل عليه غير المقبول وهذا البحث مما لم يظهر جوابه بعد فليتأمل ثم لما اشتمل التعريف على ما يفيد أن الترا كيب اللفظية تختلف دلالاتها على المعنى وضوحا وخفاءا أراد أن ينبه على أن الدلالة اللفظية الوضعية لا تحتمل كمال الوضوح والخفاء حتى يجري الإيراد المذكور في جميعها بل منها ما يقبل ذلك الاختلاف ومنها ما لا يقبله تحرير المحل والبحث وتحقيق المحل ذلك الإبراء لا يتوهم جريانه في جميع أقسام الدلالة الوضعية فهذا لما تسمى أفعال (ودلالة اللفظ) يعني دلالاته الوضعية وذلك بأن يكون للوضع مدخل فيها سواء كان نفس العلم بالوضع كافيا فيها أو لا بد معه من انتقال عقلي

المعاني مفرد والباب أو الفصل من العلم كالفرائض ليس مركبا بالنسبة إلى العلم لأن الفقه مثلا ان كان اسم الجميع أبوابه على سبيل الكل المجمع على الفرائض جزءا لفقهه فالفقه مركب لا باعتبار الأعم والآخر بل باعتبار الجمع والمفرد بخلاف علم المعاني فإنه عند فهم مفرد كالجنس وعلم البيان مركب كالنوع وان كان الفقه مثلا كمالا يصدق على كل باب منه وينفصل بعضها عن بعض بخاصية فلا يصح أن يقال أن هذا المعاني يخرج هذا البيان كما فعلوه لأن هذا الجنس لا يجوز أن يكون مخرج للنوع كما أن هذا الحيوان لا يجوز أن يخرج الإنسان ولعل هذا القائل اغتر بقول السكاكي شعبة منه والشعبة كالباب وغفل عن قوله أنه منفصل عنه بزائدة اعتبار فانه إشارة إلى أنه ليس كالباب بل كالنوع فان الإنسان شعبة من الحيوان ينفصل عنه بزائدة المنطق (السادس) \* أورد بعض شراح المفتاح أن قولهم في وضوح الدلالة لا ينبغي فان الوضوح ليس بقصود بل المقصود الخفاء فانه كلما كان الكلام خفيا في الدلالة كان أبلغ فلو قيل في خفاء الدلالة كان أقرب إلى الإشارة إلى اعتبارات الأبلغ واعترض على هذا بالمنع وبأن ذكر الوضوح يستلزم ذكر الخفاء لأن كل واضح خفي بالنسبة إلى غيره وبالعكس وبغير ذلك مما لا طائل من تحته والسؤال قوى فلذلك عبر الطبيب بالخفاء (السابع) \* لا شك أن الإيراد الواحد للمعنى الواحد بالطرق المختلفة لا يمكن فلو قال المصنف بأحدى طرق لتشميل الإيراد الواحد وكان أحسن لأنه قوله بطرق لا يتأتى إلا عند تعدد الإيراد وليس المقصد منحصرا في ذلك (الثامن) \* أورد الترمذي على هذا الحد أنه يلزم عليه أن من عرف لمعنى واحد طرقا مختلفة يكون يعرف علم البيان وليس كذلك لأن هذا الأحاد العوام قال ولا ينبغي من ذلك أن تكون الألف واللام للجنس لأن الجنس يصدق في فرد واحد ولا يستغنى عنه فانه مستحيل لأن المعاني لا تنتهي فكيف نعلم كلها وأجيب عنه بأن الأدان لا تستغنى ولا يلزم الإحاطة بتفصيل المعاني غير المتناهية فانها تعلم بوجه كلي (التاسع) \* كان ينبغي أن يقول في إيضاح الدلالة أذهو في الطرق والوضوح عند السامع ص (ودلالة اللفظ إلى آخره) ش وهي كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالما بالوضع وقيل هي صفة السامع وهي

تفسير العالم على حدوده أو وضعية كدلالة الإشارة على معنى نعم أو طبيعية كدلالة الحشرة على النحل والصفر على الوجمل والنبات على المطر فانهم لا تنقسم إلى الأقسام الاتية ثم انه لما كان المتبادر من المصنف أن مراده بدلالة اللفظ هنا الدلالة المفهومة من قوله السابق في وضوح الدلالة وهي اللفظية العقلية دفع الشارح ذلك بقوله يعني دلالاته الوضعية فخرج دلالة اللفظ العقلية كدلالة الكلام على حياة المتكلم واللفظية الطبيعية كدلالة الح على ربيع الصدر فلا ينقسم شيء منهما إلى الأقسام الاتية وظهورك من هذا أن في كلام المصنف شبه استخدام حيث ذكر الدلالة أولا يعني ثم ذكرها ثانيا بمعنى آخر واعترض على الشارح بأن الدلالة اللفظية الوضعية خاصة بالمطابقة في اصطلاح البيانين وحيث قيل لمعنى تقسيمها للأقسام الاتية تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره لمكون القسم أحسن من

الاقسام وأجيب بأن المراد بالوضعية ما للوضع فيها مدخل سواء كان العلم بالوضع كافيا فيها أو لا بد معه من انتقال عقلي كافي للتضمنية والالتزامية وهذا وجه جعل المنطقة الدلالات الثلاث وضعيات كذا قرر شيخنا العدوي (قوله ونلك) أي وبيان ذلك أي بيان تقسيم الدلالة وتعيين ما هو المقصود منها هنا

(قوله لان الدلالة) أي من حيث هي لا خصوص دلالة اللفظ (قوله كون الشيء) ليس المراد بالشيء خصوص الموضوع كجواهر اصطلاح المتكلمين بل مطلق الامر الأعم من ذلك كأنه ليس المراد بالعالم ما قابل الفطن وهو الجزم بل مطلق الادراك والوصول في ذهن الأعم من ذلك (قوله بحيث) أي بجملته والباء للاستعانة وإضافة حيث لما بعد ما ينسب إليه أي كون الشيء ملتبسا بجملته هي أنها يلزم الخ والضمير في به للشيء على حذف مضاف أي يلزم من العلم بجملته مثلا اللفظ الموضوع ذال على معناه ودلالته كونه ملتبسا بجملته وهي أن يلزم من العلم بوضعه لذالك المعنى العلم بذلك المعنى وكذلك تغير العالم فانه ذال على حد ذاته ودلالته كونه ملتبسا بجملته وهي أن يلزم من العلم بتبوته للعالم العلم بحدوثه وقوله يلزم الخ أي سواء كان اللزوم بواسطة أو لا (قوله والاول) أي الشيء الأول وهو ما يلزم من العلم به العلم بشئ آخر وأما الشيء الثاني فهو ما يلزم من العلم بشئ آخر العلم به (قوله فالدلالة لفظية) أي وهي ثلاثة أقسام لانها اما عقلية بأن لا يمكن تغييرها كدلالة اللفظ على وجود لفظه واما طبيعية بأن يكون الربط بين اللفظ والمدلول يقتضيه الطبع كدلالة الح على الوجع فانه طبع اللفظ يقتضي التلطف به عند عرض الوجع واما وضعية بأن يكون الربط بين اللفظ الدال والمدلول بالوضع كدلالة الاسد على الحيوان المفترس (قوله والا غير لفظية) أي والايكن الدال لفظا فالدلالة غير لفظية وهي ثلاثة أقسام أيضا لانها اما عقلية لا يمكن تغييرها كدلالة التنج على الحدوث واما طبيعية بأن يكون الربط بين الدال والمدلول يقتضيه الطبع كدلالة الحرة على الخجل والصفرة على الوجع أي السوف واما وضعية بأن يكون الربط بين الدال والمدلول بالوضع كدلالة الإشارة لخصوصة مثلا على معنى نعم أو على معنى لا (قوله كدلالة الخطوط والعقد والاشارات والنصب) أمثلة للدلالة الوضعية الغير اللفظية وأدخل بالكاف أمثلة العقلية والطبيعية الغير اللفظيتين كالتقدم والبراد بالخطوط والكتابة أو الخطوط الهندسية كالمثلث والمربع والنصب جمع نصبة كخرف جمع غرقة وهي العلامة المنصوبة على الشيء كالعلامة المنصوبة على محل الظهارة من النجاسة (قوله اما أن يكون للوضع مدخل فيها) وهي اللفظية الوضعية كدلالة الاسد على الحيوان المفترس وقوله اما أن يكون للوضع مدخل فيها أي دخول

بان كان سببا تاما فيها كما في المطابقة أو جزئيا كما في التضمنية والالتزامية (قوله أولا) بان كانت باقتضاء العقل وهي اللفظية العقلية

لان الدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ آخر والاول الدال والثاني المدلول ثم الدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا غير لفظية كدلالة الخطوط والعقد والاشارات والنصب ثم الدلالة اللفظية اما أن يكون للوضع مدخل فيها أو لا فالاول هي المقصودة بالنظر ههنا وهي كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق بالنسبة الى العالم بوضعه وهذه الدلالة

أو باقتضاء الطبع وهي اللفظية الطبيعية كدلالة اللفظ على وجود لفظه ودلالة الح على الوجع (قوله المقصودة بالنظر ههنا) أي من حيث تقسيمها الى مطابقة وتضمنية والتزامية كما يأتي وهذا لا يتأني أن المقصود بالذات في هذا الفن هو الدلالة العقلية لا الوضعية لان اراد المعنى الواحد بطرق مختلفة لا يتأني بالوضعية كما يأتي في قول المصنف والاراد المذكور لا يتأني بالوضعية لان السامع الخ ومن هذا تعلم أن المراد بالدلالة السابقة في التعريف الدلالة العقلية (قوله وهي) أي الدلالة اللفظية التي للوضع فيها مدخل (قوله كون اللفظ الخ) جنس في التمر بف نخرج عنه الدلالة الغير اللفظية بأقسامها الثلاثة وقوله بحيث أي ملتبسا بجملته هي أن يفهم منه المعنى أي المطابق أو التضمني أو الالتزامي وقوله عند الاطلاق أي طلاق اللفظ عن القرائن وتجرد عنها وقوله بالنسبة الخ متعلق بيضهم وخروج به اللفظية العقلية وكذلك اللفظية الطبيعية فانهم يحصلان للعالم بوضع اللفظ واغيره لعدم توقفه سما على العلم بوضعه ولا يقال ان توقفه سما على العلم بوضعه وان كان منتفعا عنه ما لانها لا يتأني فانه اذا كل منهما متحققه سواء وجد العلم بالوضع أو لم يوجد وحينئذ فكيف يسبح الاحتراز عنهم ما هذا القيد لانا نقول المتبادر من قول الشارح بالنسبة الى العالم بوضعه الحصر والقيود التي تذكر في التعاريف يجب أن تحمل على المتبادر منها ما يمكن فلهذا صرح الاحتراز عن الطبيعية والعقلية اللفظيتين بهذا القيد كذا قرر شيخنا العبدوى (قوله وهذه الدلالة) أي اللفظية التي للوضع مدخل فيها اما على تمام الخ ان قلت هذا الكلام يقتضي حصر الدلالة المذكورة في هذه الاقسام الثلاثة وفيه نظر لان دلالة اللفظ الفصح على فصاحة المتكلم خارجة عن الاقسام المذكورة لان فصاحة المتكلم ليست تمام ما وضع له اللفظ المذكور كما هو ظاهر وليست جزءا من الموضوع له وليست خارجا عنه بل هي فرد من أفراد الفصاحة التي هي جزء الفصح الذي هو جزء ما وضع له اللفظ المذكور مع مدخلية الوضع فيها قلت لا مدخلية للوضع فيها لان المراد بمدخلية الوضع ان يوضع اللفظ لنفس المعنى كافي للدلالة الوضعية أو ما يتعلق بذلك المعنى من الكل والمزوم كافي لدلالة التضمين والالتزام واللفظ المذكور لم يوضع لفصاحة المتكلم ولا كاه ولا لزومه بل وضع لمركب فصاحة المتكلم فرد من جزء جزئه فخر وجهان الاتساع لعدم وجود المقسم فيها وازاظهر أنهم من قبيل الدلالة العقلية لانه يستحيل وجود لفظ فصيح بدون فصاحة المتكلم فتكون كدلالة اللفظ على حياة اللفظ



اما على ما وضع له أو على غيره والثاني اما داخل في الاول دخول السقف في مفهوم البيت أو الحيوان في مفهوم الانسان أو خارج عنه خروج الحائط عن مفهوم السقف أو الضاحك عن مفهوم الانسان وتسمى الاولى دلالة وضعية وكل واحدة من الأخيرتين دلالة عقلية (قوله على تمام الخ) أي على مجموع ما وضع له والمراد بالمجموع ما قابل الجزء فدخل في ذلك المعنى البسيط والمركب فاندفع ما يقال الأولى حذف تمام لانه يخسر دلالة اللفظ على الماهية البسيطة الموضوع هو لها فان قلت هلا حذف قوله تمام واكتفى بقوله اما على ما وضع له وهو شامل للمعنى البسيط والمركب قلت ذكر لفظة تمام لاجل حسن مقابله بالجزء وقد تبين لك مما قلناه أن تمام لا يحتزله وما قيل من انه احتز به عن دلالة اللفظ على (٢٦٤) نفسه نحو زيد ثلاثي ففيه نظر وذلك لانه على مذهب الشارح من أن

(اما على تمام ما وضع) اللفظ (له) كدلالة الانسان على الحيوان الناطق (أو على جزئه) كدلالة الانسان على الحيوان أو الناطق (أو على خارج عنه) كدلالة الانسان على الضاحك (وتسمى الاولى) أي الدلالة على تمام ما وضع له (وضعية) لان الواضع انما وضع اللفظ لتمام المعنى (و) يسمى (كل من الأخيرتين) أي الدلالة على الجزء والخارج (عقلية) لان دلالة اللفظ على كل من الجزء والخارج تنقسم الى ثلاثة أقسام لانها (اما) دلالة (على تمام) أي مجموع (ما وضع له) اللفظ كدلالة الانسان على مجموع الحيوان الناطق فان لفظ الانسان وضع لمجموع الجزأين أعنى الحيوان الناطق (أو) دلالة (على جزئه) أي جزء تمام ما وضع له اللفظ كدلالة لفظ الانسان على الحيوان فقط أو على الناطق فقط فان كلاً منهما جزء من الموضوع له (أو) دلالة (على) معنى (خارج عنه) أي خارج عن تمام ما وضع له اللفظ كدلالة لفظ الانسان على معنى الضاحك فانها دلالة على معنى خارج عن المعنى الذي هو الحيوان الناطق اذ هو لازم لهذا المعنى لاجزء منه كما لا يخفى (وتسمى) الاولى من هذه الاقسام الثلاثة وهي الدلالة على تمام ما وضع له اللفظ (وضعية) لان السبب في حصولها بشرط سماع اللفظ أو تذكرة وهو معرفة الوضع فقط دون حاجة لشيء آخر وراء الوضع والذي كان الوضع سبباً له هو تمام ما وضع له جميعاً اذ الواضع انما وضع لذلك التمام للجزء ولا لازم (و) تسمى (كل واحدة من الأخيرتين) وهما الدلالة على الجزء والدلالة على اللازم (عقلية) لان حصولها اما على ما وضع له أو على جزئه أو على خارج هذا تسميم صحيح وذكرة العصر أدلة أصحها الاستقراء ومراده على جميع ما وضع له وبقوله على جزئه أي من حيث هو كذلك وكذا قوله على خارج فان اللفظ قد يوضع لشيء ولبعضه كالامكان فانه مشترك بين العام والخاص والعام جزء الخاص ونوزع في هذا المثال وقيل انه كل ومثل بلفظ الحرف فانه اسم لشيء وبعضه كيث فان الحرف اسم لها ولبعضها وولشيء ولازمه كالشمس والكوكب ولضوئه والفعل فانه اسم المصدر ولازمه المسمى المكان والزمان ولا يحتاج ان نقول في المطابقة من حيث هو كذلك كما صنع الخطيب وجاعة لما ذكرناه في شرح المختصر وهذا التقسيم يعبر المفرد والمركب اذا قلنا ان المركبات موضوعة وقد ذكرنا في هذه المواضع مباحث شريفة في شرح المختصر فلنطلب منه ص (وتسمى الاولى وضعية وكل من الأخيرتين عقلية) ش يريد أن الذي يدل عليه بالوضع هو دلالة المطابقة والاخر بان العقل يعنى أن الواضع انما وضعه ليعبر به عن معنى غير أن العقل اقتضى أن الشيء لا يوجد دون جزئه ولازمه وهذه طريقة بعضهم وبعضهم يجعل الثلاثة وضعية وبعضهم يجعل الاولى والثانية دون الثالثة وهي طريقة الآمدي

دلالة اللفظ على نفسه وضعية وضعاً نوعياً ويكتفى بالمغايرة بين الدال والمدلول بالاعتبار تكون تلك الدلالة مطابقة فلم يكن تمام احترازاً عن شيء وعلى أن تلك الدلالة عقلية كما اختاره العلامة السيد كانت خارجة عن المقسم وهو دلالة اللفظ الوضعية وحيث كانت خارجة عن المقسم فلا يكون تمام احترازاً عنها لعدم دخولها (قوله ما) أي المعنى الذي وضع أو معنى وضع واللفظ نائب فاعل وضع وبجمله وضع صفة أو صفة بحرف على غير من هي له لان الموصوف بالوضع اللفظ لا المعنى وكان الواجب ابراز الضمير وامل المصنف ترك ابراز جري على المذهب الكوفي الذي يرى عدم وجوب ابراز عند أمن اللبس كما هنا (قوله الناطق) الاولى والناطق بالعطف (قوله أو على جزئه) أي

جزء ما وضع له (قوله على الحيوان) أي فقط أو الناطق فقط اذ كل منهما جزء من الموضوع (له) (قوله أو على خارج عنه) انما أي عن تمام ما وضع له اللفظ (قوله كدلالة الانسان على الضاحك) أي كدلالة لسقف على الحائط (قوله أي الدلالة على تمام ما وضع له) أي الدلالة على تمام المعنى الذي وضع اللفظ له (قوله وضعية) مفعول ثان لتسمى (قوله لان الواضع انما وضع اللفظ لتمام المعنى) أي لاجزئه ولا لازم به وحيث نشأ السبب في حصوله عند سماع اللفظ أو تذكرة وهو معرفة الوضع فقط دون حاجة لشيء آخر بخلاف الأخيرتين فانه انضم فيهما ما وضع أمران عقليان توقف فهم الكل على الجزء وامتناع انفصال فهم المزموم عن اللازم (قوله وكل من الأخيرتين عقلية) لتوقف كل منهما على أمر عقلي زائد على الوضع

( قوله انما هي من جهة حكم العقل الخ ) هذا الحصر يقتضي أن الوضع لا يدخل له فيه ما ليس كذلك اذ هو جزء عيب لان كلامنا من التضمنية والالتزامية يتوقف على مقدمتين احدهما وضعية والاخرى عقلية وهما كلفهم اللفظ فهم معناه وكلما فهم معناه فهم جزؤه اول لازمه ينتج أنه كلفهم اللفظ فهم جزء معناه اول لازمه والمقدمة الاولى متوقفة على الوضع لان فهم المعنى متوقف على العلم بوضع اللفظ لذلك المعنى والمقدمة الثانية متوقفة على العقل لان فهم الجزء او اللازم متوقف على انتقال العقل من الكل الى الجزء ومن اللازم الى اللازم بواسطة حكم أنه كلما وجد الكل وجد جزؤه وكلما وجد اللازم وجد لازمه فنظر الى المقدمة الاولى سمي التضمنية والالتزامية وضعيتين كالنطاق ومن نظر الثانية سماهما عقليتين كالبائنتين وأجيب بأن هذا حصر اضافي أي انما هي من جهة حكم العقل لان من جهة الوضع وحده الجزء او اللازم فلا ينافي أنه من جهة العقل والوضع معا وانما اقتصر على العقل في بيان التسمية لانه سبب قريب بخلاف الوضع فان سبب سببه وهو غير ملتفت اليه عند فعل هذا الفن قرر ذلك شيخنا العلامة العديوي وقوله من جهة حكم العقل أي من جهة هي من شأن حكم العقل المصور بأن الخسوا تحقق ( ٣٦٥ ) الحكم بالفعل أولا كذا ذكر العلامة

عبد الحكيم ( قوله بأن حصول الكل ) أي وهو المعنى المطابق والمراد حصوله في الذهن أو في الخارج ( قوله يستلزم حصول الجزء ) هذا راجع للكل وقوله أو اللازم يرجع الى المالمزم ( قوله والمنطقيون ) أي أي ثمرهم والافبعضهم كالبائنتين الابهرى يسمى الاخيرتين عقليتين كالبائنتين واختار الامدي وابن الحاجب أن التضمنية وضعية كالمطابقة وأن الالتزامية عقلية قال سم والظاهر أن كلامنا الدلائل الاخيرتين سواء قلنا انها لفظية أو عقلية لا يصدق عليها انها تجاز ان ليس اللفظ مستعمل في غير ما وضع له اسم لاقفة مع

انما هي من جهة حكم العقل بأن حصول الكل أو المالمزم يستلزم حصول الجزء أو اللازم والمنطقيون يسمون الثلاثة وضعية باعتبار أن الوضع مدخلا فيها ويخصون العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعية كدلالة الدخان على النار

بانتقال العقل الى الجزء أو اللازم من الكل أو المالمزم وهذا الانتقال تصرف عقلي لا يتوقف فيه العقل الاعلى مجرد حصول المعنى الاعلى شيء آخر وراعه وهذا معلوم لا يتوقف في تحققة ضرورة حكم العقل بأن حصول الكل أو المالمزم يستلزم حصول الجزء أو اللازم فسميتا عقلية لذلك فان قيل استلزام المعنى اللازم رعايته وتصرفه الانتقال وأما استلزامه بلزومه وحصول مع حصول لا يتصور فيه الانتقال وكذا اللازم في المالمزم الذهني لانه ذهني قلنا اما اذا حصل الكل تفصيلا أو حصل المالمزم الذهني مع اللازم المالمزم الذهني إن وسط الكل والمالمزم في الجزء أو اللازم صار اياه في الرتبة الثانية كالتنقل اليه وأما اذا حصل الكل اجمالا أو المالمزم ولازم ذهني فالانتقال الى الجزء تفصيلا أو اللازم الغير الذهني واضح لا يقال لا يصح الانتقال باعتبار الاخير لجهة الغفلة عن التفصيل وعن الالتزام الغير البين لانا نقول لا بد من الانتقال عند القرينة عادة وذلك كاف في المالمزم العقلي في هذا الفن كما يأتي ولا يقال الانتقال من الجملة الى التفصيل انتقال في الحقيقة من وجهه من أوجه الكل الى غيره فيكون انتقالا اللازم لا الى الجزء فلا يتصور الانتقال الثاني في التضمن لاننا نقول التضمن فهم جزء مدلول اللفظ بأى وجه وقد حصل اللفظ لموضع ذلك الوجه الذي تصوره به الكل اجمالا فافهم وتخصيص اسم الوضعية بالدلالة على تمام الموضوع له دون الدلالة على الجزء واللازم اصطلاح غير المناطقة

وابن الحاجب وصاحب البديع ولا خلاف أن الدلالات الثلاث لفظيات بمعنى أن لفظها فيها مدخلا وهو شرط في استنادتها منسوبة وانما الخلاف في أن اللفظ موضوع لها أولا ( قلت ) وعندى أن هذا الخلاف لا يتحقق له لانه ان عني بالوضع انه بقيد الاختصار فلا خلاف أنه ليس كذلك وان عني بقيد الانضمام فلا خلاف ان الامر كذلك لم يبق الآن يقال موضوع الهيئة الاجتماعية من الاجزاء

( ٣٦٤ - شروح النجاشي ثالث ) قرينة ( قوله باعتبار أن الوضع مدخلا فيها ) أي سواء كان دخوله قريبا كما في المطابقة لانه سبب تام فيها لاسبابها سوى العلم به أو كان بعيدا كما في الاخيرتين لانه جزء عيب فهم ما وذلك لان كل واحدة منهما متوقفة على أمرين فالضمنية متوقفة على وضع اللفظ للكل وعلى انتقال العقل من الكل الى الجزء والالتزامية متوقفة على وضع اللفظ للمالمزم وعلى انتقال العقل من المالمزم للازم فقد اعترضوا في تسميتهما ما وضع عيبين السبب البعيد وهو مدخلية الوضع ( قوله ويخصون العقلية ) أي سواء كانت لفظية أو لا وكذا يقال في الاثنين بعدها ( قوله عما يقابل الوضعية والطبيعية ) أي فتكون الدلالة عندهم ثلاثة أقسام عقلية كدلالة الدخان على النار وضعية كالدلالات الثلاث وطبيعية كدلالة الجرة على الخيل والصفرة على الوحل فقوله كدلالة الدخان مثال للعقلية وقوله ويخصون الخ أي بخلاف البائنتين فان العقلية عندهم لا تقابل الوضعية اذ الوضعية قد تكون عقلية فتأمل

وتختص الاولى بدلالة المطابقة والثانية بالتضمن والثالثة بدلالة الالتزام

(قوله وتفيد الاولى) أى تقييداً (٢٦٦) اضافياً لا وصفيّاً فيقال دلالة مطابقة بالاضافة لدلالة مطابقة بالوصف

(وتفيد الاولى) من الدلالات الثلاث (بالمطابقة) لتطابق اللفظ والمعنى (والثانية بالتضمن) ليكون الجزء فى ضمن المعنى الموضوع له (والثالثة بالالتزام) ليكون الخارج لازماً للموضوع له

وأما المناطق فلوضية اذا كانت اللفظية عندهم فلاوضع فيها مدخل فتدخل ذات الجزء واللازم كما اثبتنا اليه فيما تقدم وهى مقابلة عندهم للعقلية المحضة والطبيعية لالذات الجزء واللازم وذلك أن الدلالة التى هى كون الشئ بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ آخر كحال التغير مع الحدوث فانه يلزم من العلم بثبوت التغير للجزم العلم بحدوثه وكالرجل فانه يلزم من العلم به العلم بعنانه سواء كان هذا اللازم بوسط أو لا تنقسم عندهم ستة أقسام اللفظية وغيرها غير اللفظية اما عقلية بأن لا يمكن تغييرها كدلالة التغير على الحدوث واما طبيعية بأن يكون الربط بين الدال والمدلول يقتضيه الطبع كدلالة الحجرة على الخلل والافرة على الوجل واما وضعية بأن تحصل بالاختيار كدلالة الإشارة لخصوصية مثلاً على معنى نعم أولاً واللفظية أيضاً اما عقلية بأن لا يمكن تغييرها كدلالة اللفظ على لاقظ به واما طبيعية بان يكون الربط بين اللفظ الدال والمدلول يقتضيه الطبع كدلالة أح على وجع واما وضعية بأن تكون بالاختيار والوضع وتعرف بانها فهم المعنى من اللفظ عند إطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع وعنى بالفهم الكائن عن الوضع الفهم المسند الى مطلق الوضع من غير شرط كون ذلك المفهوم تمام الموضوع أو لازمه أو جزؤه لتدخل الاقسام الثلاثة المنسوبة الى الوضع واحد تزوا بالتقيد الاخير وهو قولهم بالنسبة الى من هو عالم بالوضع من العقلية والطبيعية لانهم ما تحصلان بالنسبة الى المعرفة له بالوضع وورد على هذا التفسير أن الفهم ان جعل مصدرًا منسوبًا بالفاعل فلا يكون وصفاً للفظ اذ هو وصف للانسان الفاهم وان جعل منسوباً بالمفعول كان وصفاً للمعنى المفهوم وعلى التقديرين لا يكون وصفاً للفظ فلا يشترق له منه وتعريف وصف اللفظ به يقتضى كونه بحيث يشترق منه اللفظ ما يحمل عليه على قاعدة ان من قام به وصف جعل عليه بالاشتقاق وأجيب بان ما ذكرناه هو حيث لم يعتبر تعلقه بالجزر ورفان اعتبر من حيث تعلقه بالجزر وصرار وصفاً للفظ على أنه للمفعول فالفهم من اللفظ وصف له فبشرط تعلقه منه فيقال هذا اللفظ مفهوم منه المعنى فقد عرفت الدلالة التى هى وصف اللفظ بما هو وصف له به هذا الاعتبار وهو واضح ثم هذه الدلالة ان كانت على تمام ماوضع له اللفظ سميت مطابقة وان كانت على جزؤه سميت تضميناً وان كانت على لازمه سميت التزاماً وهذا الاصطلاح فى التسمية متفق عليه واليه أشار بقوله (وتختص الاولى) من الدلالات الثلاث وهى الدلالة على تمام ماوضع له اللفظ (ب) اسم (المطابقة) بمعنى انها تسمى دلالة المطابقة دون غيرها وانما سميت بذلك لتطابق اللفظ والمعنى أى توافقهما فلما يزداد اللفظ بالدلالة على الغير ولا زاد المعنى بالمدلولية للغير أو لتطابق الفهم والوضع بمعنى ان ما فهم هو ماوضع له اللفظ (و) تختص (الثانية) وهى الدلالة على جزء ماوضع له اللفظ (ب) اسم (التضمن) أى تسمى دون غيرها دلالة تضمن وانما سميت بذلك لكون المدلول فيها جزءاً متضمناً للمعنى الموضوع له اللفظ (و) تختص (الثالثة) وهى الدلالة على لازم ماوضع له اللفظ (ب) اسم (الالتزام) بمعنى أولادى الى الأول يكون الجزء كالشرط للموضوع لا يلاقى به الوضع وعلى الثانى بخلافه ص (وتفيد الاولى بالمطابقة والثانية بالتضمن والثالثة بالالتزام) ش سميت الاولى مطابقة لتطابق اللفظ والمعنى والثانية دلالة تضمن لتضمن الكل لجزئه والثالثة الالتزام لالتزامها من الاستلزام

وكذا يقال فى التضمن والالتزام كذا نقل الحفيد عن الشارح فى حواشى المطول وذ كرار الملامة يس أن المراد بالتمييد ما يشمل تقييد الاضافة كأن يقال دلالة المطابقة وتقييد الصفة كما يقع فى عباراتهم من قولهم الدلالة المطابقة ولا ينافى ذلك قول المصنف بالمطابقة لان المراد بهذه المادة فيشمل نحو المطابقة لاجم هذا اللفظ وفى بعض النسخ وتختص الأولى وهى بمعنى النسخة الاولى لان تختص ص من الخصوص لان الاختصاص وحينئذ فالمعنى تختص الاولى بالمطابقة ولا يطلق هذا الاسم على غيرها (قوله الاولى) أى وهى الدلالة على تمام ماوضع له اللفظ (قوله لتطابق اللفظ والمعنى) أى توافقهما بمعنى أن اللفظ انحصرت دالته على هذا المعنى ولم يزد بالدلالة على غيره كما أن المعنى انحصرت مدلوليته لهذا اللفظ فلا يكون مدلولاً للغيره (قوله والثانية) أى وهى الدلالة على جزء ماوضع له اللفظ (قوله لكون الجزء) أى المفهوم من اللفظ وذلك كالحیوان وقوله فى ضمن

المعنى الموضوع له وذلك المعنى هو مجموع الحيوان الناطق وحيث كان الجزء فى ضمن المعنى الموضوع له فيفهم عنه فان فهمه وكلام الشارح هذا يشير الى أن دلالة التضمن فهم الجزء فى ضمن الكل ولا شك أنه اذا فهم المعنى فهمت أجزاؤه معه فليس فيها انتقال من اللفظ الى المعنى ومن المعنى الى الجزء بل هو فهم واحد

يسمى بالقياس الى تمام المعنى مطابقة وبالقياس الى جزئه تضميناً فيكون اللفظ مستعملاً في الكل أعني مجموع الجزأين مثلاً وأما اذا استعمل اللفظ في الجزء مجازاً كان فهمه منه مطابقة لانه تمام ما عني به بالوضع الثانوي المجازي وقال بعضهم ان التضمن فهمهم الجزء من اللفظ مطلقاً سواء استعمل اللفظ فيه أو في الكل واختاره العلامة السبكي مضمرة انك اذا استعملته في الجزء فله علاقة الجزئية فيما زالت الجزئية ملاحظة واعلم ان هذا الخلاف جار في دلالة الالتزام أيضاً فقل انهم افهم الالتزام في ضمن الملزوم وقيل فهم الالتزام مطلقاً وقد علمت ما يترتب على الخلاف فان قلت ان الفهم وصف للشخص الفاهم والدلالة التضمنية والالتزامية وصف للفظ الدال فكيف تعرف دلالة التضمن بفهم الجزء في ضمن الكل أو بفهم الجزء مطلقاً وتعرف الالتزامية بفهم الالتزام في ضمن الملزوم أو بفهم الالتزام مطلقاً وهذا تعريف الذي عايناه فقلت المراد بالفهم الان فهم المراد بالفعل فالمراد ان فهم الجزء أو الالتزام في ضمن الكل أو الملزوم أو ان فهمه ما مطلقاً أو كون الجزء أو الالتزام فهم في ضمن الكل أو الملزوم أو مطلقاً أو يقال ان الدلالة وان كانت حالة للفظ لكن لما كان سبباً لفهم الجزء في ضمن الكل أو مطلقاً أو ينتقل من الملزوم للالتزام تسجيروا في التعبير عنه ما بما ذكرتم على أن الثمرة المقصودة من تلك الحالة هي الفهم والانتقال فتأمل (قوله فان قيل الخ) الغرض من هذا الاعتراض افساد تعاريف الدلالات الثلاث المستفادة من التقسيم المذكور بأنهم اغيروا معناه وذلك لانه يستفاد منه (٣٩٧) أن المطابقة تعرف بانها دلالة اللفظ

على تمام ما وضع له والتضمن دلالة على جزء ما وضع له والالتزام دلالة على خارج عن معناه لازم له فيرد على كل تعريف منها أنه فاسد الطرد للدخول فرد من أفراد كل منها في الآخر فنقول الشارح فان قيل أي بسبب تعريف الدلالات المستفاد مما تقدم (قوله كلفظ الشمس) فيه أنه لا يصدق عليه أنه مشترك بين الكل وجزئه ولازمه اذ الكل المجموع والشعاع غير لازم له بل للجزم وأجيب بانه اذا كان لازماً للجزم كان

فان قيل اذا فرضنا لفظاً مشتركاً بين الكل وجزئه ولازمه كلفظ الشمس المشترك مثلاً بين الجرم والشعاع ومجموعهما فاذا أطلق على المجموع مطابقة واعتبر دلالة على الجرم تضميناً والشعاع التزاماً فقد صدق على هذا التضمن والالتزام انهما دلالة اللفظ على تمام الموضوع له واذا أطلق على الجرم أو الشعاع مطابقة صدق عليهما انهما دلالة اللفظ على جزء الموضوع له

انها تسمى دون غيرهما دلالة الالتزام وانما سميت بذلك لان المدلول فيها لازم للمعنى الموضوع له اللفظ خارج عنه فخصه من هذا أن المطابقة تعرف بانها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له والتضمن دلالة على جزء ما وضع له والالتزام دلالة على خارج عن معناه لازم ويرد على تعريفها البحث المشهور وهو أن هذا التعاريف يتخزم طرد كل واحد منها بالآخر لدخول فرد من أفراد كل منها في الآخر اذا فرضنا ان لفظاً وضع على طريق الاشتراك للكل والجزء والملزوم والالتزام كلفظ الشمس الموضوع كما قيل لمجموع القرص والضوء والقرص الذي هو أحد الجزأين والضوء الذي هو أحد الجزأين أيضاً ولازم للقرص قلنا اذا أطلقنا على مجموعهما وفهم منه أحد الجزأين ففهم الجزء منه حينئذ تضمن لانه دلالة على جزء ما وضع له اللفظ يصدق عليه انه مطابقة لانه دلالة على ما وضع له اللفظ أعني بوضع آخر غير هذا الوضع الموجود في هذا الاطلاق فقد دخل هذا الفرد من المطابقة في هذا التضمن وكذا اذا أطلق على الجرم وحده لانه وضع له وفهم منه لازم الجرم وهو الضوء كان التزاماً لانه دلالة على لازم ما وضع له

لازماً للمجموع قطعاً قاله سم وبني هذا الاشكال على رجوع ضمير لازم الى المجموع وهو غير متعين اذ يصح رجوعه للجزء وعليه فلا اشكال اهـ (قوله المشترك) أي اشتراكاً لفظياً (قوله بين الجرم) أي القرص وقوله والشعاع أي الضوء أي ان فرض أن لفظ شمس موضوع لمجموع القرص والشعاع بوضع والقرص الذي هو أحد الجزأين بوضع وللشعاع الذي هو أحد الجزأين ولازم للقرص بوضع (قوله فاذا أطلق) جواب اذا ضمير أطلق راجع للفظ شمس (قوله والشعاع التزاماً) أي لا باعتبار هذا الوضع أعني الوضع للمجموع اذ هو باعتبار جزء لازم بل باعتبار وضع آخر وهو وضع الشمس للجزم فقط وقوله واعتبر دلالة على الجرم تضميناً أي باعتبار الوضع للمجموع وقوله وعلى الشعاع التزاماً أي باعتبار الوضع للجزم فقط فاستقامت عبارة الشارح وان كان هذا التاويل بعيداً من كلام الشارح ما فيه من الخروج عن الموضوع وهو اطلاق الشمس على المجموع (قوله فقد صدق الخ) جواب اذا الثانية وقوله صدق انهما دلالة اللفظ على تمام الموضوع له أي وان كان ذلك الصدق بالنظر لوضع آخر وهو الوضع لكل واحد منهما على حدة أي واذا صدق على هذا التضمن والالتزام انه دلالة اللفظ على تمام ما وضع له صار تعريف المطابقة منه قسماً من دخول فردين من أفراد التضمنية والالتزامية فيه وهاتان صورتان (قوله واذا أطلق على الجرم أو الشعاع مطابقة) عطف على قوله فاذا أطلق على المجموع (قوله صدق عليهما) أي على دلالة الشمس على الجرم مطابقة أو على الشعاع مطابقة (قوله انهما دلالة اللفظ على جزء الموضوع له) أي نظر الوضع للشمس للمجموع

(قوله أولاً) أي النظر لوضع الشمس للجرم وحده أي وحيث صدق على دلالة الشمس على الجرم أو الشعاع مطابقة أنها دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له أو لازمه فتكون المطابقة داخلية في تعريف كل من التضمن والالتزام فيكون تعريف كل منهما غير مانع لدخول المطابقة فيه وهاتان صورتان أيضاً فلهذا ذكره الشارح من الصور أربعة وهي انتقاض المطابقة بكل من التضمن والالتزام وانتقاض كل من التضمن والالتزام بالمطابقة وبقي على الشارح انتقاض التضمن بالالتزام وعكسه فكان عليه أن يقول زيادة على ما تقدم وإذا أطلق الشمس على الشعاع التزاماً بالنظر لوضع الجرم وحده فقد صدق عليه أنها دلالة اللفظ على جزء معناه بالنظر لوضع الشمس للمجموع فيكون الالتزام داخل في تعريف التضمن وإذا أطلق الشمس على الشعاع تضمناً بالنظر لوضع الشمس للمجموع فقد صدق عليها أنها دلالة اللفظ على لازم معناه بالنظر لوضع الشمس للجرم وحده فيكون التضمن داخل في تعريف الالتزام وبهذا أتت الصور الست (قوله وحيث) أي وحيث أصدق ما ذكره على ما ذكره ينتقض الخفية أنه لم يستوف الصور الست حتى يتم ما ذكره من التفريع والذي يفرع على ما ذكره انحصار وانتقاض المطابقة بكل من الآخرين وانتقاض كل من الآخرين بالآخرين بالاولى فقط الآن يقال أنه علم مما مر أن دلالة اللفظ الشمس على الشعاع يكون مطابقة وتضمناً والتزاماً في أجل أنها تكون تضمناً والتزاماً ينتقض تعريف كل منهما بالآخرى (قوله بالآخرين) أي الحاصل من التقسيم (قوله بالآخرين) أي بالآخرين الآخرين لا يعرفهما كما قد يتبادر من العبارة أي وإذا كان تعريف كل من الدلالات الثلاث منقوضاً عما ذكره فيكون غير مانع وسكت الشارح عن انتقاض تعاريف الثلاث لعدم جمعها مع أنه ممكن بأن يقال إذا أطلق لفظ شمس على الجرم مطابقة لا يشمله تعريف المطابقة لكونها دلالة (٢٦٨) اللفظ على جزء معناه باعتبار الوضع للمجموع وكذا يقال في الباقي ويحجب

عن هذا أيضاً باعتبار قيد أولاً ولزمه وحيث ينتقض تعريف كل من الدلالات الثلاث بالآخرين فالجواب أن قيد الحيثية مأخوذ في تعريف الأمور التي تختلف باعتبار الإضافات حتى أن المطابقة هي الدلالة على تمام ما وضع له من حيث أنه تمام ما وضع له والتضمن الدلالة على جزء ما وضع له من حيث أنه جزء ما وضع له والالتزام الدلالة على لازمه من حيث أنه لازم ما وضع له وكثير ما يتركون هذا القيد اعتماداً على شهرة ذلك اللفظ بوضع آخر ويصدق عليه أنه مطابقة لأنه دلالة على ما وضع له اللفظ بوضع آخر فقد دخل هذا الفرد من المطابقة في الالتزام أيضاً فقد انخرم كل من التضمن والالتزام بدلالة المطابقة لدخول فرد من أفراد كل منهما وكذا إذا أطلق على الجرم وهو القرص لوضعه له وفهم منه كان هذا الفهم مطابقة لأنه دلالة على تمام ما وضع له اللفظ ويصدق عليه أنه تضمن لأنه دلالة على جزء الموضوع له

عن هذا أيضاً باعتبار قيد الحيثية في التعريف فإن اعتبر الدلالة على الجرم من حيث الوضع فهى المطابقة لا غير وإن اعتبر الدلالة عليه من حيث أنه جزء المعنى الموضوع له فهى التضمنية لا غير وكذا يقال في الباقي فقرر ذلك شيخنا

العلامة العدوى (قوله بالآخرين) بضم الهمزة مفردة أخرى بضم الهمزة أنى آخر يفتح الخاء فاعمل وانسباق تفصيل إذا أصله آخر به مرتين مفتوحة فساكنة أبدلت الساكنة ألفاً ومعناه مغاير وأقبل التفصيل إذا كان بأل طابق موصوفه وهنا الآخر بين موصوفيه مقدر مؤنث وهو الدالان فلذلك طابق فكان مضموم الهمزة مفردة أخرى مؤنث آخر يفتح الخاء وأما لو كان الموصوف مذكراً بأن يقدر بالأمرين الآخرين لكانت الهمزة مفتوحة لأن مفردة آخر يفتح الهمزة ومثناه آخرين يفتحها أيضاً ولا يصح أن يكون الآخر بين هاتين آخرى بالضم بمعنى آخره يكسر الخاء لأنه كذلك بمعنى مقابل الأول فيصير المعنى حيثشذ وينتقض تعريف كل من الدلالات الثلاث بالمتأخرين منها وهو فاسد كما لا يخفى اهـ يس (قوله أن قيد الحيثية) الإضافية بيانية (قوله مأخوذ) أي معتبر وملاحظ (قوله الأمور التي تختلف) أي تتغير وتبين باعتبار الإضافات أي النسب وذلك الدلالات الثلاث فإنها تختلف بالنسبة والإضافة لكل أو الجزء واللازم فدلالة الشمس على الشعاع يقال لها مطابقة وتضمنية والتزامية باعتبار إضافة تلك الدلالة لكل ما وضع له اللفظ أو جزئه أو لازمه واحتراز بقوله التي تختلف باعتبار الإضافات عن الأمور المختلفة المتبادلة لذواتها الأمور لا تجتمع كالإنسان مع الفرس فإنها لا يتصادقان باختصاص الأول بالناطقية الثانية لذاتها الصاهلية المختصة بالثاني فلا يحتاج إلى اعتبار قيد الحيثية في تعاريفها الكفاية تلك المبادئ عن رعاية الحيثية في تعاريفها (قوله حتى أن الخ) حتى تفرعية أي وحيث كان قيد الحيثية معتبراً في تعريف الأمور المتبادلة بالإضافة كالدلالات فتعرف المطابقة بالدلالة على تمام ما وضع له من حيث أنه تمام الموضوع له أي لا من حيث أنه جزء الموضوع له أو لازمه فلا تدخل التضمنية والالتزامية فيما وتعرف التضمنية بأنها الدلالة على جزء ما وضع له من حيث أنه جزء ما وضع له أي لا من حيث أنه تمام المعنى الموضوع له أو لازمه فلا تدخل المطابقة والالتزامية فيما بسبب اعتبار قيد الحيثية وتعرف الالتزامية بأنها الدلالة على لازم الموضوع له من حيث أنه لازم الموضوع له أي لا من حيث أنه تمام الموضوع له أو جزؤه فلا تدخل المطابقة والتضمنية فيما بسبب اعتبار قيد الحيثية

بوضع آخر فنخرم المطابقة بالتضمن لدخول هذا الفرد من التضمن في المطابقة أو أطلق على الضوء  
لوضعه له كان مطابقة ويصدق عليه أنه التزام لانه دلالة على لازم ما وضع له لانه كان موضوع الجرم الذي  
كان للضوء لازماله فينخرم حده المطابقة بالالتزام أيضا كما ينخرم بالتضمن وكذا ينخرم كل من التضمن  
والالتزام بالآخر فانه إذا أطلق على الجرم وفهم الضوء كان التزاما ويصدق عليه أنه تضمن لانه  
فهم الجزء اذ الضوء كان جزءا من مجموع ما وضع له حيث فرض وضعه أيضا لمجموع القرص والضوء  
وإذا أطلق على المجموع وفهم الضوء في ضمنه كان هذا الفهم تضمنا لانه فهم الجزء ويصدق عليه  
أنه فهم لازم ما وضع له لان فرضنا أنه موضوع الجرم أيضا والضوء لازمه فقد تبين أن المطابقة  
تنخرم بكل من التضمن والالتزام والالتزام والتضمن ينخرم كل منهما بالمطابقة وينخرم كل منهما بالآخر  
ففسد حد كل بحد الآخر وأوجب بأن الامور التي تصدق في شيء واحد وتجتمع فيه حقائقها انما  
تتميز به بخصائص صادقة علمه تراعى تلك الخصائص في تعريفها وليكن مع ذلك كما يشعر بتلك الخصائص  
وذلك كالمطابقة والازم والتضمن فانها تجتمع في دلالة الشمس مثلا على الضوء فهي مطابقة من  
حيث الوضع الموجود فيه او تضمن من حيث الجزئية الموجودة فيها والتزام من حيث الازم الموجود  
فيها وليكن باعتبارات مختلفة واضافات مرعبة بخلاف الامور المختلفة المتباينة لذواتها لالامور  
لا تجتمع كالانسان مع الفرس فانهم لا يتصادقان لاختصاص الاول بالناطقة المتباينة لذاتها المصاحبة  
المتخصصة بالثاني فلا يحتاج الى الخصائص في تعاريفها الكافية لتلك المتباينات عن رعاية الحيثية في  
تعاريفها وانما تحتاج في تعاريف الامور المتصادقة المختلفة بالاعتبار فالحيثية مراعاة في الحدود  
لالامور التي بتلك الصفة ويستغنى كثيرا عن ذكرها لاسعار اللفظ بها كما أشعرت الدلالة هاهنا  
حيث علمت في كل تعريف بما يناسبها انما من حيثية لان تعليق الشيء بما يناسبه يشعر بالعلية  
فالدلالة عاقت في حده المطابقة بالوضع ففهم انما من جهة لان الوضع معلوم أنه يكون سببا لافكا أنه  
قيل هي دلالة اللفظ على تمام ما وضع له من حيث انه وضع له أي بسبب الوضع فاذا أطلق لفظ الشمس  
على الجرم لوضعه له أو على الضوء لوضعه له لم يرد أنه دلالة على الجزء اللازم لأن الدلالة من حيثية الوضع  
لامن حيث الجزئية والازم فلا تنخرم المطابقة بهما وعلمت في حده التضمن بالجزئية المناسبة  
ليكونها من حيثيتها وسببها العلم بان الجزء يفهم من الكل وعلمت في حده الالتزام باللازم ففهم انما من  
حيثية الازم وسببه للعلم بان اللازم يفهم من فهم الملزوم فكأنه قيل التضمن الدلالة على الجزء  
الخاصة من حيث انه جزء وسبب كونه جزءا والالتزام الدلالة على اللازم من حيث انه لازم وسبب  
كونه لازما فاذا أطلق اللفظ على المجموع وفهم الجزء الذي هو الضوء لم يرد انما مطابقة لان الفهم من  
حيث الجزئية لامن حيث الوضع ولا انما الالتزام لانها من حيث الجزئية لامن حيث الازم وكذا اذا  
أطلق على الجرم وفهم الضوء لم يرد انما مطابقة اذ ليست من حيث الوضع بل من حيث الازم  
ولا انما تضمن اذ ليست من حيث الجزئية بل من حيث الازم فقد انقضى كل حد عن الآخر مراعاة  
الحيثية المستغنى عن ذكرها وذلك ظاهر ولا يستغنى في دفع البحث عن مراعاة الحيثية المشار اليها  
في كل حد يجعل الدلالة بالارادة بناء على أن الدلالة الوضعية موقوفة على الارادة الجارية على قانون  
الوضع معني أن اللفظ المشترك الذي ورد البحث لسبب فرد من افراده لا بد في دلالة على أن يراد به  
المعنى الواحد وما وضع له لانه انما وضع ليراد به كل معنى على حدة فاذا شرط في الدلالة أن يراد المعنى  
على قانون الوضع فاذا أطلق لفظ الشمس مثلا على الجرم وحده أو الضوء وحده وأريد به كل منهما  
على حدة لم ينخرم حده المطابقة في هذا الاطلاق بحد التضمن والالتزام لانها دلالة على ما وضع مراد ارادة

(قوله وانسياق الذهن اليه)  
أي انقماذه واعتدائه اليه  
وقوله وكثيرا ما يتركون  
هذا القيد أي من التعريف  
المذكور قصدا أو من  
التقسيم المشعر بالتعريف  
فان قلت كلام الشارح في  
المطول يدل على أنه يجوز  
ترك بعض القيود من  
التقسيم المشعر بالتعريف  
اعتمادا على الوضوح  
والشهرة ولا يجوز ذلك في  
التعريف بل لا بد فيه من  
المبالغة في رعاية القيود  
وكلامه هنا في المختصر  
يخالف ذلك قلت لعل  
ما ذكره في المطول بالنظر  
الى مطلق القيد وما ذكره في  
المختصر بالنظر الى خصوص  
قيد الحيثية فلا يخالف  
بينهما كما ذكر في عبد الحكيم

وشرط الثالثة لزوم الذهني أعني أن يكون حصول ما وضع اللفظ له في ذهن ملزم وحصول الخارج فيه ليس لازماً ترجيح أحد المتساويين على الآخر ليكون نسبة الخارج إليه حينئذ كنسبة سائر المعاني الخارجة

(قوله أي الالتزام) أشار بذلك إلى أن تذكير الضمير في شرطه لشدة كبر لفظ الالتزام وإن كان معناه مؤثراً أي الدلالة ولا يقال شأن الشرط أن لا يلزم من وجوده وجود ولا عدمه والأمر هنا ليس كذلك إذ متى تحققت لزوم الذهني تحققت دلالة الالتزام لا نناقول لأن سلم ذلك إذ قد يوجد اللزوم الذهني في نفسه من غير لفظ يدل عليه فلم يلزم من وجوده وجود دلالة الالتزام لأنهم الفظية كما مر (قوله اللزوم الذهني) أعني أن اللزوم إما ذهني وخارجي كالزوم الزوجية للأربعة أو ذهني فقط كالزوم البصر للعي أو خارجي فقط كالزوم السواد للغراب والمعتبر في دلالة الالتزام باتفاق البيانيين والمنطقة اللزوم الذهني صاحبه لزوم خارجي أو لا ولذا قال المصنف بشرطه اللزوم الذهني أي وأما الخارج فليس بشرط لكن ليس (٢٧٠) المراد بشرط انتفاءه بل المراد عدم شرطه فقط سواء وجد أو لا فوجوده غير

مضر والمراد باللزوم الذهني عند البيانيين ما يشمل اللزوم غير البين وهو ما لا يكتفي في جزم العقل به تصور اللازم والمزوم بل يتوقف على وسائط كالزوم كثرة الرماح للكرم وما يشمل اللزوم البين بقسميه أعني البين بالمعنى الخاص وهو ما يكتفي في جزم العقل به تصور المزوم وذلك كالزوم البصر للعي والبين بالمعنى العام وهو ما يكتفي في جزم العقل به عند تصور اللازم والمزوم سواء توقف جزم العقل به على تصور الأمرين كالزوم الزوجية للأربعة أو كان تصور المزوم وحده كافياً وأما المنطقة فقد اختلفوا في المراد بالزوم الذهني المعتبر في دلالة الالتزام فالحققون منهم على أن

(وشرطه) أي الالتزام (اللزوم الذهني) أي كون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول المعنى الموضوع له في ذهن حصوله فيه إما على الفور أو بعد التأمل في القرائن والامارات جارية على قانون الوضع بأرادة المعنى وحده ولا يصدق عليهم أنها تضمن أو التزام لأنهم ما انما يكونان بأرادة السلك أو المزوم كوضع اللفظ له ما فيتنقل من السلك إلى الجزء ومن المزوم إلى اللازم وكذا إذا أريد بلفظ الشمس المجموع على قانون الوضع ونهـم الجزء أو ما هو لازم للجزم وهو الضوء لم يصدق عليهم ما حد المطابقة لأن الإرادة الجارية على قانون الوضع في المطابقة لم توجد فيها ما فلا يتجزم كل من حدد المطابقة وحدهما بالآخر وانما قلنا لا يستغنى في دفع البحث عما ذكرنا من توقف الدلالة على تلك الإرادة غير مسلم لأن الفهم من اللفظ كاف في تحقق الدلالة من غير رعاية الإرادة وعلى تقدير تسليمه لا يعني ذلك عن رعاية الحقيقة حيث يراد البيان لأن الاحالة على الإرادة ولو كانت الدلالة تنتمي بانتفاءها على هذا الحالة على خفي فليفهم (وشرطه) أي وشرط الالتزام يعني أن كون فهم اللازم دلالة الالتزام انما يشترط فيه (اللزوم الذهني) فقط لا لزومه خارجاً أيضاً فإنه لا يشترط ففهم البصر من العمى الذي هو عدم البصر عما ن شأنه أن يكون بصيراً دلالة الالتزام مع أنه انما يلزم في ذهن فقط لا في الخارج لتناقضهما كما أن فهم الزوجية من الأربعة اللازمة لهما ذهناً وخارجاً معادل دلالة الالتزام والمراد باللزوم الذهني هنا أن يكون المعنى المزوم إذا حصل في ذهن ترتب عليه حصول لازم مطلق الترتب بأن يوجد ولو بعد التأمل في القرائن والعلازمات وليس المراد به أن يكون المزوم كلفهم فهم لازم الذي هو اللزوم البين عند المنطقة ولا أن يكون إذا تصور المزوم وتصور اللازم حكم بثبوت اللزوم بينهما فإنه لو أريد خصوص الأول أو الثاني خرج عن دلالة الالتزام هنا كغير من الجازات والكتابات ص (وشرطه اللزوم الذهني) ولولا اعتقاد المخاطب لعرف (أو غيره) شـ الضمير عائداً على الالتزام والمراد دلالاته واللزوم الذهني لا إشكال في دلالة اللفظ عليه وأما الخارج فاختلف في دلالة اللفظ عليه فالمتنطقون يشترطون الذهني لأن الدلالة أمام من وضع اللفظ أو من انتقل ذهنه إلى اللازم وهما

المراد به خصوص البين بالمعنى الخاص وقال بعضهم المراد به البين مطلقاً سواء كان بالمعنى الخاص أو بالمعنى العام وليس (قوله الخارج) أي المنسوب إلى الخارج عن معنى اللفظ من نسبة الجزئي إلى السلكي لا إلى الخارج بمعنى الواقع ونفس الأمر لأن اللازم قد لا يكون خارجاً بالمعنى وبقولنا من نسبة الجزئي الخ يندفع ما يقال إن المعنى إذا لم يكن مدلولاً للفظ ولا جزءاً لدلوه كان خارجاً عن مدلوله فجعله خارجاً نسبة للخارج يلزم عليه اتحاد المنسوب والمنسوب إليه (قوله بحيث يلزم) أي ملتبساً بحالته هي أن يلزم من حصول الخ فلزوم الضحك للإنسان عبارة عن كون الضحك ملتبساً بحالته هي أن يلزم من حصول معنى الإنسان الموضوع له وهو حيوان ناطق في ذهن حصوله فيه (قوله إما على الفور) أي فور حصول المزوم في ذهن وذلك في اللزوم البين بقسميه (قوله أو بعد التأمل في القرائن) أي الوسائط وذلك في اللزوم الغير البين كالزوم كثرة الرماح للكرم ولزوم الحدوث للعالم لأنك إذا تصورت العالم لا يجزم عقلك ولا يحصل فيه حدوثه إلا بعد التأمل في القرائن كالتغير وعطف الامارات على القرائن عطف تفسير

أن دلالة المجازع على معنى  
المجازى بالطائفة وأن المراد  
بالوضع في تعريف الدلالات  
أعم من الشخصى والنوعى  
حتى يدخل المجاز والمركات  
أهـ يعنى وقد يحاب بأن  
المراد بقرنه عن أن تكون  
مدلولات التزامية أى بحسب  
الوضع الاصلى فلا ينافى  
انها بحسب الوضع المجازى  
مدلولات مطابقة وانما  
قال السارح كشمس لان

وهي المفتقرة الى مطلق التأمل في القدر اثن وخمسة التي لا يحكم بالربط بين طرفيها لعدم تصورهما وأيضاً وأريد بذلك ما أتى الاختلاف في الوضوح المبني على دلالة الالتزام هنا كما يترب على دلالة التضمن لأن الالتزام كان بحيث يفهم من فهمه أو كان بحيث يحكم بالالتزام بينهما بعد التصور من غير توقف على تأمل أم لا لم يوجد خذامو وضوح في ذلك الالتزام وهو واضح وبعض منتقبان في الخارج ولا يشترطون الخارج في حصول الفهم دون ذلك لعدم الملازمة مثل دلالة العمى على البصر وذهبت جماعة الى اعتبار الالتزام مطلقة قال في الانصاح الخلاف في ذلك بعيد ولعل المانع انما منع اشتراط الالتزام العقلي لا الالهي وقد أطننا الكلام في ذلك في شرح المختصر

اللزوم بين المعبر عند المنطقة قد يكون في بعضها (قوله ولما تأتى الاختلاف بالوضوح في دلالة الالتزام) وذلك لانه اذا كان معنى اللزوم عدم الانفكاك كان كل لازم هذا المعنى لا ينفك عن المازوم فيكون كل واحد من لوازم الشيء مساو بالآخر في الوضوح والخفاء لان كل واحد من الوازم لا ينفك عن المازوم بهذا المعنى اه سم وقوله ايضا أى كالم يتأتى الاختلاف المذ كور في الدلالة المطابقة لكن عدم الاختلاف بالوضوح في دلالة الالتزام باطل فبطل المازوم وهو كون المراد باللزوم المعبر بهذا اللزوم بين فصوله ولما تأتى عطف على قوله تخرج الخ واعترض على الشارح بأننا لانسلم الشرطية القائلة لو كان المراد باللزوم المعبر بعدم الانفكاك لما تأتى الاختلاف في دلالة الالتزام بالوضوح لان دلالة اللفظ على لازمه أوضح من دلالة اللفظ على لازمه لان اللفظ ينتقل من ملاحظة اللفظ الى ملاحظة المازوم أو لا ومن ملاحظة المازوم الى ملاحظة اللفظ ومن ملاحظة اللفظ الى ملاحظة المازوم ثالثا فبببب هذا الملاحظة يتأتى الاختلاف المذ كور وأجب بان مراد الشارح بالاختلاف المذ كور التفاوت بحسب الزمان بان يكون زمن الانتقال من المازوم الى المازوم في بعض الصور أطول من زمن الانتقال في بعض آخر بسبب خفاء القسرات ووضوحها لا بحسب ذات الانتقال بان يوجد انتقالان فأكبر والتفاوت في دلالة اللفظ على لازمه ودلالة اللفظ على لازمه من قبيل الثاني لان في دلالة اللفظ على لازمه معناه انتقالين وفي دلالة اللفظ على لازمه ثلاثة كما علمت وهذا التفاوت لا يعتد به عندهم وحينئذ فلا اراد واعترض هذا الجواب بأن الدلالة التضمنية المعبر فيها بالتفاوت بحسب الذات لا بحسب الزمان فانه ينتقل من اللفظ الى الكل أو لا ومن الكل الى جزئه ثانيا ومن الجزئ الى جزئه ثالثا في دلالة اللفظ على جزء المعنى انتقالان وعلى جزء جزئه ثلاثة وهذا التفاوت معتبر عند القوم والتفرقة بين دلالة الالتزام ودلالة التضمن تفرقة من غير فارق فتأمل



ولا يشترط في هذا لزوم أن يكون مما يشتهه العقل بل يكفي أن يكون مما يشتهه اعتقاد الخاطب اما لعرف

(قوله اشارة الخ) أي ولو أطلق اللزوم ولم يقيد بالذهني لانتفت الاشارة المذكورة وصار صادقا باشتراط الخارجي وعدم اشتراطه لصيرورة اللزوم حينئذ مطلقا أعم من الذهني والخارجي (قوله لا يشترط اللزوم الخارجي) هو كون المعنى الاتزامي بحيث معنى حصول المستقي في الخارج حصل هو في الخارج والمراد لا يشترط اللزوم الخارجي أي لا استقلا لا ولا منضمما للذهني (قوله كالعني) مثال للنفي (قوله لانه عدم البصر الخ) أي فهو وعدم مقيد بالاضافة للبصر لأن البصر جزء من مفهومه حتى تكون دلالاته على البصر تضمينية (قوله مع التنافي) أي التناهي والتضاد بينهما ما في الخارج فلو قلنا باشتراط اللزوم الخارجي لخرج هذا عن كونه مدلول الاتزام مع أن القصد دخوله (قوله ومن نازع) هو العلامة ابن الحاجب حيث قال في مختصره الاصولي ودلالاته الوضعية على كمال معناه مطابقة وعلى جزئه تضمينية وغير الوضعية التزام وقيل ان كان الالتزام ذهنيًا فظاهر حيث قدّم القول الأول أنه لا يشترط في دلالة الالتزام اللزوم الذهني (قوله فكأنه أراد) أي فأظن أنه أراد اذنه من معاني كأن الظن وخاصة ان مراد ابن الحاجب باللزوم الذهني المنفي اشتراطه في دلالة الالتزام على القول الأول في كلامه خصوص الذهني البين بالمعنى الاخص وهذا لا ينافي في اشتراط اللزوم الذهني مطلقا ومجمله أن القول الأول في كلام ابن الحاجب يقول باعتبار اللزوم الذهني مطلقا ولا يشترط خصوص اللزوم الذهني البين بالمعنى الاخص والقول الثاني يقول لا بد من اللزوم الذهني البين بالمعنى الاخص فاللزوم الذهني لا بد منه بلا نزاع وانما الخلاف في النوع المعتمد منه وعلى هذا فالقول الأول في كلام ابن الحاجب هو عين ما قاله المصنف وعلى كل حال فاللزوم الخارجي غير معتبر كذا قرر شيخنا العلامة العدوي ويدل عليه كلام حواشي المطول (قوله ٣٧٣) (اللزوم البين) أي بالمعنى الاخص (قوله والمصنف أشار الى أنه ليس المراد باللزوم الذهني

اشارة الى أنه لا يشترط اللزوم الخارجي كالعمى فإنه يدل على البصر التزاما لانه عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا مع التنافي بينهما في الخارج ومن نازع في اشتراط اللزوم الذهني فكأنه أراد باللزوم اللزوم البين بمعنى عدم انفكاك تعقله عن تعقل المسمى والمصنف أشار الى أنه ليس المراد باللزوم الذهني اللزوم البين المعتمد عند المنطقيين بقوله (ولو لا اعتقاد الخاطب بعرف) أي ولو كان ذلكا للزوم مما يشتهه اعتقاد الخاطب

اللزوم البين) أي فقط بل المراد به ما يشمل البين وغير البين (قوله ولو لا اعتقاد الخاطب) أي هذا اذا كان اللزوم الذهني عقليا بأن كان لا يمكن انفكاكه بل ولو كان ذلكا للزوم لأجل اعتقاد الخاطب بانه بسبب عرف عام وغيره وذلك بأن يفهم الخاطب من اللفظ بواسطة عرف عام وأخص أن بين معناه وبين معنى آخر لزوما بحيث صار استحضار

الناس فهمهم من كلامهم ان المراد باللزوم الذهني المشترك هنا اللزوم البين عند المناطق فتنزع في اشتراطه لان المشترك كما تقدم مطلق الترتيب ولو مع التأمل في القرائن ومما يدل على أن ليس المراد باللزوم البين المشترك في دلالة الالتزام عند المناطق قول المصنف (و) يشترط في دلالة الالتزام كون اللزوم ذهنيًا لا بشرط كون الربط عقليًا فقط سواء كان بينا أو لا بل يكون ذهنيًا (ولو) كان الربط (ا) أجل (اعتقاد الخاطب) اللزوم بين ذلكا للزوم واللازم (ب) سبب اثبات (عرف) عام ذلكا الربط (قوله ولو لا اعتقاد الخاطب بعرف

أحدهما في الذهن مستلزما لاستحضار الآخر فيه فهذا كاف في اللزوم الذهني فقال اللزوم باعتقاد الخاطب بسبب بواسطة العرف العام الاسد مثلا أهل العرف العام قاطبة يفهمون من معناه لازما هو الجراءة والشجاعة وان كان للزوم عقليا بين تلك الشجاعة والجراءة فإذا قيل هل زيد شجاع فأجبت بقوله هو أسد فهم الخاطب منه أنه شجاع وكما في ظنين الاذن اذا فهم منه الخاطب بسبب العرف العام أن صاحب ذلكا الطنين مذكور فيجوز أن يقال لمن يعتقد ذلكا ان لفلان طنيننا في أذنه امفهم منه أنه مذكور وكما ختلاج العين اذا فهم منه الخاطب بسبب العرف العام لقاء الحبيب فيجوز أن يقال لمن يعتقد ذلكا اختلجت عين فلان ليفهم منه أنه لقي حبيبيه وكذا اذا اعتقد انسان بسبب العرف العام أن من لم يتزوج فهو عني فيجوز أن يقال له فلان غير متزوج ليقفهم منه أنه عني بسبب اعتقاده للزوم بينهم بواسطة العرف العام وان كان اللزوم العقلي منتفيا وظهر مما قررنا أن اضافة اعتقاد الخاطب في كلام المصنف من اضافة المصدر الفاعله وأن المفعول محذوف وأن المعترف في تحقق اللزوم ما عند الخاطب من الربط لان الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه الخاطب أمر الازم عند المتكلم والالزام خلا الخطاب عن الفائدة وإذا قال المصنف ولو لا اعتقاد الخاطب ولم يقل ولو لا اعتقاد المتكلم (قوله مما يشتهه اعتقاد الخاطب) اعترض بأن اعتقاد الخاطب متعلق باللزوم لا مثبت له والمثبت له انما هو ذهن الخاطب وعقله فأولا يشتهه بعقله ثم بعد ذلك يعتقد فكذا كان الأول أن يقول مما يشتهه ذهن الخاطب وأجيب بان الاعتقاد في كلامه مصدر بمعنى اسم الفاعل أي مما يشتهه معتقد الخاطب وهو ذهنه أو يقال ان المراد بالاثبات المتعلق على سبيل الجواز المرسل من اطلاق اسم اللازم وارادة للزوم لان تعلق الاعتقاد باللزوم يستلزم ثبوته في الذهن بالوجود الظني أي يجعله ثابتا فيه على وجه الظن

أول غيره لا مكان الانتقال حينئذ من المفهوم الأصلي الخارجى وقد وقع في كلام بعض العلماء ما يشعر بالخلاف في اشتراط اللزوم الذهني في دلالة الالتزام وهو بعيد جدا وان صح فعل السبب فيه توهم ان المراد باللزوم الذهني اللزوم العقلي لا مكان الفهم بدون اللزوم الذهني بهذا المعنى حينئذ كما سبق

(قوله بسبب عرف عام) اعترض بأنه لم يظهر المراد به لانه ان أريد به ما اتفق عليه جميع أهل العلم أو جميع العوام كما هو المتبادر منه فقيه بعد لانه بعد اتفاق جميع أهل العلم أو العوام على شئ وأجيب بأن المراد به (٣٧٣) ما لم يتعين واضعه كأهل الشرع أو الخاصة أو المتكلمين

وحينئذ فلا يراد (قوله اذ هو المفهوم من المطلق العرف) علة لحذف أى وانما قيدنا العرف بالعام ولم نجعله شاملا للخاص لانه المفهوم الخ فالعرف العام كاللزم الذي بين الاسد والجرأة كما مر والعرف الخاص كاللزم الذي بين بلوغ الماء قلتي وعدم قبول النجاسة فان هذا اللزم عند أهل الشرع خاصة فاذا قيل هل ينفس هذا الماء اذا وقع فيه نجاسة ولم تغيره فأجبت بقولك هذا الماء بلغ قلتي ففهم مخاطب منه اذا كان من أهل الشرع عدم قبوله للنجاسة كاللزم الذي بين التسلسل والبطالان فان هذا اللزم عند أهل الكلام لانهم بقوله التسلسل يستلزم البطلان فاذا قلت لانسان يلزم على كلامك الدور أو التسلسل وكان ذلك مخاطب من أهل

بسبب عرف عام اذ هو المفهوم من اطلاق العرف (أو غيره) يعنى العرف الخاص كالشرع واصطلاحات أرباب الصناعات وغير ذلك

وهو أن يكون اللفظ يفهم منه أهل العرف لزوما بين معناه وبين معنى آخر كلفظ الاسد فان أهل العرف العام قاطبة يفهمون من معناه لازما هو الجرأة والشجاعة ولو كان للزوم عقلا بين تلك الجثة والجرأة وقد عيّل له كما قبل بالظنين في الاذن فانه يفهم منه أهل العرف ان صاحب ذلك الظنين قد ذكركم فيجوز أن يقال ان لفظا ظنيما في أدنه ليفهم منه أنه مذكور وكأنه لجان في العين فانه يلزمه عرفا لقاء الحبيب وفيه شئ لأن عرف هذا الفاهم لا يسلم ألا يخلو من خصوص وفهم من قوله اعتقاد المخاطب ان المعنى في تحقق اللزوم ما عند المخاطب من الربط لا ما عند المتكلم وهو كذلك والافرى ما خلا الخطاب عن الفائدة (أو) بسبب اثبات (غيره) أى غير العرف العام ذلك الربط ويدخل في غير العرف الخاص كالشرع كما يقال مثلا بلغ الماء قلتي والقهلة من الماء مقدار منه مخصوص ليفهم منه لازمه في عرف الشرع وهو أنه لا يحتمل الخبث أى لا يقبل التنجس بتقليل النجاسة ويدخل فيه اصطلاح أرباب الصناعات كاطلاق التسلسل ليفهم منه البطلان اللازم له في عرف أهل صناعة الكلام

أو غيره) أى لا يشترط اللزوم العقلي الذي لا يتصور انتفاكا كبل لو اقتضى العرف العام أو الخاص ملازمة أمر لا آخر واطر ذلك بحيث صار استحضار أحد هذه ماستلزاما لا آخر كفي ذلك في اللزوم الذهني قال الشارح كان ينبغي أن يقول لا اعتقاد المتكلم لان الملازمة من جهته (قلت) ليس كذلك بل الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه مخاطب ذلك ثم من أين لنا أنه لم يقبل مخاطب بكسر الطاء الآن كلامه في الابضاح يوضح ارادة السامع \* واعلم أن اللزوم العرفي هو اصطلاح البيانيين لاحتياجهم الى ذلك في الاستمارة والكناية والتشبيه أما المنطقيون فانما يعتبرون اللزوم العقلي \* (تنبيه) \* اعلم ان جعل اللزوم اما عقليا أو عرفيا لا يتعدى الى الجزئ بل الجزئ لا بد أن يكون عقليا فلوطن أهل العرف ان شيئا جزءا شئ وليس جزءا فهو هذا ظن كاذب لا عبرة به بخلاف قولنا لازم عرفي فان معناه ان العرف قضى له بان استحضار هذا يلزم منه استحضار ذلك وان لم يكن مجردا العقل يقتضى لزومه نعم يمكن ان يقال ما توهمه أهل العرف جزأ هو لازم ذهني أما جزء عرفي فلا وانما نهت على هذا لان في المفتاح ان التعلق اما ان يكون باعتبار الجزء أو اللزوم ثم قال لا يجب في ذلك التعلق أن يكون مما يشبهه العقل فهذه العبارة عما توهم ان التعلق بنوعيه يمكن أن يكون عرفيا كما توهم ذلك الخطي وجعل كلام المصنف محالفا له وليس هذا مراده لانه قال في آخر كلامه وقد

(٣٥ - نروح التلخيص ثالث) الكلام فهم منه أنه باطل وكلازم الرفع للفاعل فانه خاص بالخاصة فاذا قال انسان جاعز بدا بالنصب فقلت له زيد فاعل فهم منه اذا كان نحويا بأنه مرفوع (قوله واصطلاحات الخ) عطف على الشرع لان اصطلاح أرباب كل صناعة من قبيل العرف الخاص وذلك كالزوم القدوم للتجار فانه خاص بالتجار من فيجوز أن يقال هذا قدوم زيد ليفهم مخاطب أن زيدا نجار وكذا ما تقدم من لزوم الرفع للفاعل والبطالان للتسلسل فان الاول خاص باصطلاح أهل صناعة النحوي والثاني خاص باصطلاح أهل صناعة الكلام (قوله وغير ذلك) عطف على العرف الخاص وذلك كقرائن الاحوال كما اذا كان المقام مقام ذم انسان بالخل فان من لوازم استحضار الخلل استحضار الكرم فاذا قلت انه كريم فهم مخاطب بخله وكأنه عرض كقولك أما أنا فقلت بزان وتريد أن مخاطبك

ثم ايراد المعنى الواحد على الوجه المذكور لا يتأتى بالدلالة الوضعية لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها أوضح دلالة من بعض

زان اقرينة (قوله أى بالدلالات المطابقة) عبر بالجمع لأن الاختلاف في الوضوح انما يتأتى فيه وفسر الوضعية بالمطابقة لئلا يتوهم أن المراد الوضعية بالمعنى الذي جعله مقسما للدلالات الثلاث فيما تقدم أعني ما لا موضع فيها مدخل فتدخل العقلية الاستتية وهو فاسد واعلم أن المطابقة يندرج فيها دلالة سائر (٣٧٤) المجازات مرسله كانت أولا لانها دلالة اللفظ على تمام الموضوع له بالوضع النوعي بناء على أن المراد بالوضع في تعريف المطابقة أعم من الشخصي والنوعي كما صرح به الشارح في شرح الشمسية حيث قال لا نسلم أن دلالة المجاز على معناه تضمن أو التزام بل مطابقة اذا المراد بالوضع في الدلالات الثلاث أعم من الجزئي الشخصي كما في المفردات والكلية النوعي كما في المركبات والا لبقيت دلالة المفردات خارجة عن الاقسام والمجاز موضوع باراء معناه بالنوع كما تقرر في موضعه انتهى واذ قد علمت أن سائر المجازات دلالاتها بالمطابقة وأنهم اوضحوها فكيف يتأتى قول المصنف تبعاً لغيره من أهل هذا الفن ان الاراد المذكور لا يتأتى بالوضعية ويتأتى بالعقلية اللهم الآن يراد بالوضعية والمطابقة ما كان بطريق الحقيقة فقط أو يقال ان أهل هذا الفن ينعون أن دلالة المجاز وضعية ويدل

(والايراد المذكور) أى ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح (لا يتأتى بالوضعية) أى بالدلالات المطابقة (لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ) لذلك المعنى (لم يكن بعضها أوضح دلالة عليه من بعض ولو كان لا يستلزم البطلان مطاقا عند الحكماء وانما يستلزم بشرط الترتيب وأما وجوده معيافلا ويدخل فيه الربط باعتقاد المخاطب لخصوصه كأن تقول لمخاطب يعتقد أن فلانا يؤذي به سكنى هذا البلد اسكن هذا البلد قصد الافهامه الامر باذابة فلان ونحو هذا كثير كما تقدم فحين اعتقد أن نحلان العين يدل على اقامه الحبيب فاذا أردت افهامه هذا المعنى قلت تخرج عينك وكذا اذا كان يعتقد أن كل كغ اليد يستلزم قبض الدراهم مثله فتقول له تأكل يدك غدا قصد الافهام قبض الدراهم الى غير ذلك ويحتمل أن يراد بالعرف مطلقه كما هو ظاهر العبارة الشامل للخاص والعام ويراد بغيره الربط الحاصل باعتقاد المخاطب الخاص به للزوم تقرر عنده ولو بقرائن الاحوال وذلك ظاهر ثم نطاهر ما تقرر هنا ان دلالة المجاز من باب دلالة الالتزام وقيل انها مطابقة ويتأتى ان شاء الله تعالى تحقيق ذلك ولما بين أن هذا العلم به يعرف ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة وقد تقدم أن الدلالة اللفظية ثلاثة أقسام بين ما يتأتى به ذلك الايراد من أقسام تلك الدلالات فقال (والايراد المذكور) وهو ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة (لا يتأتى) أى لا يمكن حصوله (في) الدلالة (الوضعية) أى التي سميت فيما تقدم وضعية وهي المطابقة وانما لم يتأت فيها (لان السامع) وهو الذي يعتبر بالنسبة اليه الخفاء والوضوح غالبا (اذا كان عالما بوضع الالفاظ) أى جميع الالفاظ التي تستعمل في التركيب التي يخاطب بها الافهام معنى من المعاني وكان عالما بدلول هيئة التركيب بناء على وضع هيئة التركيب (لم يكن بعضها) أى ان كان السامع عارفا بما ذكر لم يكن بعض الالفاظ التي تستعمل في ذلك المعنى وبعض الهيئات (أوضح) في دلالة على ذلك المعنى من بعض ضرورة تساويها في العلم بالوضع المقتضى لفهم المعنى عند سماع الموضوع واذا تساوت فلا يتأتى الاختلاف سبقي ان الزوم لا يجب أن يكون عقليا فقد علمنا أن مراده بالتعلق الذي لا يجب أن يكون عقليا تعاقل الا لازم لا تعلق الجزئ من حيث هو جزء فليتأمل في تنبيهه فسر الزوم في الايضاح بأن يكون حصول ما وضع اللفظ له في الذهن مسلزا وحصول الخارج عنه لا يلزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر لكون نسبة ذلك الخارج اليه وغيره على السواء (قلت) قد يكون الترجيح باكثرية الحصول بالضرورة ص (والايراد المذكور) لا يتأتى بالوضعية لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها أوضح

والا

لهذا كلام السيرامي عند تعريف الدلالة ونصه الوضع المعتبر سواء كان شخصيا أو نوعيا تعين اللفظ

نفسه بلا واسطة قرينة باراء المعنى لا تعينه مطلقا بازائه وصرح بذلك الشارح أيضا في التلويح فاتفق الوضع مطلقا في المجاز ودلالتة تضمنية أو التزامية نظرا الى تحقق الفهم شغافا تكون عقلية كدلالة المركبات على مدلولها والقياس على النتيجة اه يس (قوله لأن السامع الخ) انما خصه بالذكر لانه الذي يعتبر بنسبة الخفاء والوضوح اليه غالبا (قوله ان كان عالما بوضع الالفاظ) أى بوضع كل واحد منها (قوله لم يكن بعضها أوضح دلالة عليه من بعض) أى بل هي مستوية في الدلالة عليه ضرورة تساويها في العلم بالوضع المقتضى لفهم المعنى عند سماع الموضوع واذا تساوت فلا يتأتى الاختلاف في دلالتها وضوحا وخفاء

والا لم يكن كل واحد منهما ذالاً

(قوله أى وان لم يكن عالماً بوضع الالفاظ) أى بوضع جميعها وهذا مصادق بأن لا يعلم شيئاً منها أصلاً أو يعلم البعض دون البعض (قوله لم يكن كل واحد ذالاً عليه) أى وما انتفت دلالاته منها على ذلك المعنى لا بوصف بخفاء الدلالة ولا بوضوحها (قوله لتوقف الفهم) أى فهم المعنى على العلم بالوضع أو رده عليه أن الموقوف على العلم بالوضع فهم المعنى باللفظ والدلالة تكون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى وهذه الهيئته ثابتة للفظ بعد العلم بوضعه وقبله ولا تكون منتفئة على تقدير انتفاء العلم بالوضع وحينئذ فلا يلزم من نفي الفهم الموقوف على العلم بالوضع نفي الدلالة فبطل ما ذكره من التعديل وأجيب بأن المراد بالدلالة في قول المصنف والالم يكن كل واحد ذالاً عليه فهم المعنى من اللفظ باللفظ لا كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى وحينئذ فالمعنى والالم يكن كل واحد من الالفاظ مفهماً وبذلك لهما قول الشارح الآتى والالم يتحقق الفهم أى وان لم يكن عالماً بالوضع لم يتحقق فهم ذلك المعنى من المرادفات فقول الشارح هنا لتوقف الفهم أى المعبر عنه في كلام المصنف هنا بالدلالة وقوله على العلم بالوضع أى فيلزم من نفي العلم بالوضع نفي الدلالة لأن المتوقف على الشيء ينتفي بانتفاء المتوقف عليه (قوله ان كان) (٢٧٥) عالماً بوضع المفردات) بأن علم

أن الخدم موضوع للوجهة والورد موضوع للثبوت والعلوم وأن يشبه معناه عيائل (قوله والهيئته التركيبية) أى وعالمها بهيئته التركيبية وهي اسناد يشبه الى الخلد أى وعالمها عدولها وهو ثبوت شبه الخلد للورد بناء على أن هيئته التركيبية موضوعة (قوله امتنع أن يكون) جواب أن وكلام اسم يكون وجعله يؤدى خبرها أى امتنع أن يوجد كلام مؤدياً هذا المعنى بدلالة المطابقة وقوله دلالة منصوب على المصدرية وقوله أوضح أى أوضح أخفى صفة لدلالة أى أوضح

والا) أى وان لم يكن عالماً بوضع الالفاظ (لم يكن كل واحد) من الالفاظ (دالاً عليه) لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلاً اذا قلنا خذته يشبه الورد فالسامع ان كان عالماً بوضع المفردات والهيئته التركيبية امتنع أن يكون كلام آخر يؤدى هذا المعنى بطريق المطابقة دلالة أوضح وأخفى لانه اذا أقسم مقام كل لفظ ما يردفه فالسامع ان علم الوضع فلا تفاوت في الفهم والالم يتحقق الفهم وانما قال لم يكن كل واحد

في دلالتها وضوحاً وخفاءً (والا) أى وان لم يكن عارفاً بوضع جميع تلك الالفاظ وهي آتمها ما بأن لا يعلم شيئاً منها أصلاً أو يعلم البعض دون البعض (لم يكن) أى ان لم يعلم الجميع لم يكن (كل واحد) من الالفاظ وهي آتمها (دالاً) على ذلك المعنى وما انتفت دلالاته على ذلك المعنى منها لا بوصف بخفاء الدلالة ولا بوضوحها كما لا يوصف بهما من ثبت دلالاته مع العلم بالوضع السابق وانما قلنا ان لم يكن عالماً بالوضع لم يدل ما لم يعلم بوضعه على نفي بالنسبة لذلك السامع لما علم بالضرورة من توقف وجود الدلالة الوضعية على العلم بالوضع فاذا انتفى العلم بالوضع انتفت مثلاً اذا قيل خذ فلان يشبه الورد وفرضنا أن السامع يعلم هذه الهيئته ويعلم موضوعات ألفاظها الافرادية فهم المعنى منها بتمامه واذا بدله كل لفظ عراده والهيئته المعروفة بحالها كأن يقال وحينئذ عيائل الورد وهو عالم بوضع كل رديف كالاول فهم المعنى أيضاً بتمامه من غير حاجة لتأمل كما لم يحتاج أولاً وكذا اذا قلنا فلان يشبه البحر في السخاء وبدلنا كل لفظ برديف مساو في العلم بالوضع لم يخالف الفهم أضاف لاختفاء ولا وضوح في الدلالة بخلاف ما اذا دللنا على معنى الكرم مثلاً بمنزله كفلان مهزول الفصيل وجبان الكب وكثير الرماذاته والالم يكن كل واحد ذالاً عليه

من خسه يشبه الورد وأخفى منه فقد حذف المفضل عليه (قوله لانه الخ) علة لقوله امتنع الخ (قوله ما يردفه) أى كأن يقال وحينئذ عيائل الورد (قوله ان علم الوضع) أى وضع هذه المرادفات (قوله فلا تفاوت في الفهم) أى بل يكون فهمه من الكلام الثاني كفه من الكلام الاول والمراد بالفهم الدلالة كما مر (قوله والالم يتحقق الفهم) أى وان لم يعلم أن هذه الالفاظ الجديدة المرادفة للالفاظ الاولى موضوعة لذلك المعنى لم يفهم شيئاً أصلاً فعلى كذا التفسير لم يكن تفاوت في الدلالة وضوحاً وخفاءً ومثل ما ذكره الشارح من المثال اذا قلنا فلان يشبه البحر في السخاء وبدلنا كل لفظ برديفه فان كان مساوياً له في العلم بالوضع لم يخالف الفهم وان كان غير مساو لم يتحقق الفهم بخلاف ما اذا دللنا على معنى الكرم مثلاً بمنزله كفلان مهزول الفصيل وجبان الكب وكثير الرماذ فانه يجوز أن يكون استلزام بعض هذه المعاني لمعنى الكرم أوضح من بعض فاختلاف الدلالة وضوحاً وخفاءً كما أتى في الدلالة العقلية (قوله وانما قال لم يكن كل واحد) يعنى مما يدل على السلب الجزئى دون أن يقول لم يكن واحد منهما مما يدل على السلب الكلى وانما كان الاول سلباً جزئياً لوقوع كل في حيز النفي المفيد لسلب العموم وهو سلب جزئى وانما كان الثانى سلباً كائناً واحداً منكرة واقعة في سياق النفي فتعنى عموماً شمولاً فيكون المراد عموم السلب وهو سلب كلى

(قوله لان قولنا) الاولى أن يقول لان قوله بضم الهمزة المعجمة العائد على المصنف الآن يقال انه ما ذكر عبارة المصنف بالمعنى لم ينسب اليه  
(قوله معناه انه عالم بوضع كل لفظ) أي فيكون إيجاباً كما يوافق قوله معناه خبراً أن (قوله فنقيضه) مبتدأ وقوله يكون أي ذلك النقيض  
وقوله سلباً خبر ثانياً خبر يكون وجلة يكون خبر المبتدأ وانما كان نقيضه ما ذكرنا تقرر في المنطق من أن الإيجاب الكلي انما ينقضه السلب  
الجزئي لا الكلي ولذلك لم يقل لم يكن أحد منهم الذي هو سلب كلي ثم ان من المعلوم أن السلب الجزئي أعظم من السلب الكلي وذلك  
لتحقق السلب الجزئي عند انتفاء الحكم عن كل الافراد الذي هو السلب الكلي وعند انتفاءه عن بعض الافراد ولذا قال الشارح في  
بيان معنى قول المصنف والالم يكن كل واحد الا عليه أي وان لم يكن عالماً بوضع كل لفظ فاللازم عدم دلالة كل لفظ عليه وهذا اللازم  
أعني عدم دلالة كل لفظ عليه صادق بان لا يكون للفظ منها دلالة أصلاً وصادق بأن يكون لبعض منها دلالة لقول الشارح ويحتمل الخ  
الاولى أن يقول فيحتمل عدم (٣٧٦) كون كل واحد منهم الذي هو السلب الكلي كما قلنا واعلم أن ما ذكره الشارح من توجيه تعبير المصنف

لأن قولنا هو عالم بوضع الالفاظ معناه انه عالم بوضع كل لفظ فنقيضه المشار اليه بقوله والالم يكن سلباً  
جزئياً أي ان لم يكن عالماً بوضع كل لفظ فيكون اللازم عدم دلالة كل لفظ ويحتمل أن يكون البعض  
منهم الاداء الاحتمال أن يكون عالماً بوضع البعض ولقائل أن يقول لانسلم عدم التفاوت في الفهم على  
تقدير العلم بالوضع بل يجوز أن يحضر في العقل معاني بعض الالفاظ المخزونة في الخيال بأدنى التفات  
لكثرة الممارسة والمؤانسة وقرب العهد بها بخلاف البعض فانه يحتاج الى التفات أكثر ومراجعة  
أطول مع كون الالفاظ مترادفة والاسماع عالماً بالوضع وهذا مما نبهنا من أنفسنا والجواب أن  
التوقف انما هو من جهة تذكر الوضع

يجوز أن يكون استلزام بعض هذه المعاني لمعنى الكرم أوضح من بعض فتختلف الدلالة فيها وضوحاً  
وخفاءً كما يأتي ان شاء الله تعالى في الدلالة العقلية فان لم يعلم بعض المرادفات من الالفاظ لم يحصل من  
ذلك البعض فهم أصلاً فلا يتصور الخفاء والوضوح في الفهم الذي هو الدلالة لا تنفائه رأساً وانما قال  
لم يكن كل واحد الا ولم يقل لم يدل شيء منها أصلاً لان المراد يعلم السامع وضع الالفاظ علمه بوضع جميعها  
كما تقدم لان لا يفهم المعنى المراد بتعانه الا بفهم الجميع واللازم التحقق عن نفي دلالة كل واحد هو نفي  
دلالة الكل الصادق بنفي دلالة البعض وكل لفظ انتفت دلالته ان نفي عنه الخفاء والوضوح وكل لفظ ثبتت  
دلالته انتفى عنه الخفاء والوضوح أيضاً فالعرض حاصل بتقدير العموم في الاثبات ومقابلته بما يصدق  
من النفي بالعموم أو الجزئية وأيضا لوقوع بل بعموم السلب لم يحصل تناقض بين الاثبات العام الذي  
أراد أو لا وبين النفي المقابل له في قوله والافتموهم أن انعرض لا يحصل وهو انتفاء الخفاء والوضوح في  
الوضعية الا ان لم يعلم شيأ من وضع الالفاظ أو علم جميعها وليس كذلك لما أشيرنا اليه من أن كل لفظ ثبت  
علم وضعه فلا خفاء فيه ولا وضوح وكذلك ما لم يثبت وورد على كون الدلالة الوضعية لا يتصور  
فيه الخفاء والوضوح أن نتجس في أنفسنا الالفاظ محفوظة لا ينفى خزائنه الخيال معلومة الوضع جميعها  
ومع ذلك يحضر لنا معنى بعضها بنفس الالتفات الى معناه لكثرة ممارسة لعناؤه وأقرب العهد باستعماله

بقوله لم يكن كل واحد دون  
لم يكن واحداً انما يتم على  
مذهب من يقول ان المستند  
اليه المستور بكل اذا أخر عن  
أداة السلب فييد سلب  
العموم وأما على مذهب  
الشيخ عبد القاهر من أنه اذا  
أخر عن أداة النفي وما في  
معناها فيد النفي عن الكل  
مع بقاء أمل الفعل فلا يتم  
وهو ظاهر كذا قرر شيخنا  
العدوي (قوله لانسلم الخ)  
هذا وارد على قول المصنف  
لان السامع ان كان عالماً  
بوضع الالفاظ لم يكن بعضها  
أوضح دلالة من بعض (قوله  
بعض الالفاظ المخزونة)  
من حيث وأسد وسبع  
وغضفر وقوله بأدنى التفات  
متعلق بخبر (قوله لكثرة  
الممارسة) أي ممارسة  
استعماله في معناه وهو

متعلق بخبر ففهم المعنى من أسد وسبع أقرب من فهمه من لبث وغضفر مع العلم بوضع هذه الالفاظ الاربعة وبعد  
وذلك لكثرة استعمال هذين اللفظين في المعنى الموضوع له دون الآخرين (قوله وقرب العهد بها) أي بالالفاظ أي باستعمالها في  
معناها أو بالعلم بوضعها وقوله والمؤانسة عطف لازم على ملزوم وكذا قوله وقرب العهد بها (قوله فانه يحتاج الخ) أي وحيث أنه قد وجد  
الوضوح وانتفاء في دلالة المطابقة مع العلم بالوضع فقول المصنف لان السامع ان كان عالماً بوضع الالفاظ لم يكن بعضها أوضح من  
بعض لا يسلم (قوله ومراجعة أطول) مرادف لما قبله (قوله أن التوقف) أي والمراجعة (قوله من جهة تذكر الوضع)  
أي النسي أي وليس التوقف والمراجعة انتفاء الدلالة بعد العلم بالوضع وحاصله أن المراد بالاختلاف في الوضوح والخفاء أن يكون ذلك  
بالنظر لنفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلالة التزام قد تكون واضحة كما في الوازم القريبة وقد تكون خفية كما  
في الوازم البعيدة بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابق واجب قطعاً عند العلم بالوضع والتفاوت في سرعة الخصور وبطئه انما هو من  
جهة سرعة تذكر السامع للوضع وبطئه ولهذا يختلف باختلاف الأشخاص والافوات

( قوله وبعد تحقيق المخ ) الاوضح وبعد تذ كر الوضع المنسب تعلم المعنى من غير توقف لان القرض انه عالم بالوضع لكنه غفل عنه الا ان يقال انه اراد بالعلم بالوضع تذ كره وقوله وحصوله بنفسه غير لتحقيقه وأورد على كلام المصنف أيضاً أن التركيب الذي فيه التعقيد اللفظي بسبب تقديم بعض المعمولات على بعض لا يفهمهم معناه الا بعد التأمل بعد العلم بوضع جميع ألفاظه فاذا أتت ألفاظه عما يرادفه من غير اشتغال على ذلك التعقيد بأن قد تم في أحد التركيبين ( ٣٧٧ ) ما أخر في الاخر وذ كر في أحدهما

ما حذف في الاخر فقد تصور الوضوح والخفاء في دلالة الالفاظ الوضعية بعد

العلم بوضعها من غير طلب تذ كر الوضع وأجيب بأن الهيئته مختلفة والكلام عند اتفاق الهيئتين لانها دخلت في الفهم الوضعي على أن المراد أنه لا يتأتى الاختلاف بالوضوح والخفاء في الدلالة الوضعية مع بقاء فصاحة الكلام وأورد عليه أيضاً اختلاف الحد والمحدود في الدلالة فان كلامهما يدل على المساهمة مع العلم بالوضع في الكل وكون الدلالة في الكل مطابقة مع اختلافهما في الدلالة عليهما وضوحا وخفاء فان دلالة الحد أدخني لاحتياجها الى استخراج الاجزاء وتمييز ألفاظها الدالة عليها تفصيلاً وأجيب بأن الكلام عند اتحاد المعنى من كل وجه حتى لا يبقى الانفس الدلالة فاذا اختلفت حينئذ تحقق ما ذكره ذلك غير موجود هنا وورد أيضاً أن المعنى قد يخفى لنقصان لفظ ويبذل زيادة مع العلم بوضع جميع الالفاظ وأجيب بأن المعنى مختلف ان دل المزيد على معنى رائد على ما صرح به وان كان تفسيره لعدم العلم بالوضع حينئذ وورد أيضاً أن ذلك الوضع لا يشترط فيه القطع بل الظن كاف وهو قابل للشدة والضعف في الدلالة باختلاف في الوضعية باعتبار ذلك ويجاب بأن اراد المعنى الواحد بطرق مختلفة باعتبار ظنون المخاطب مما لا ينضبط ولا يتركب أصلاً على أن تصور المعنى الموضوع له اللفظ يحصل مع كل ظن ولو كان ضعيفاً فلم يختلف فهم الموضوع وضوحاً وخفاءً وانما اختلف كون ما فهم هل هو كذلك في الوضع أو لا والكلام في تصور المعنى لافي تحقيق كون ما تصور منه هو الموضوع له أولاً فليتأمل ( ويتأتى ) الايراد المذكور وهو ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة ( بالدلالة ) العقلية من تلك الدلالات الثلاث وتقدم ان العقلية هي دلالة اللفظ على جزء معناه وهي التضمن أو على لازمه وهي الالتزام ويتأتى بالعقلية

وبعد تحقيق العلم بالوضع وحصوله بالفعل فالفهم ضروري ( ويتأتى ) الايراد المذكور ( بالعقلية ) من الدلالات

في معناه أو لقرب العهد بعلم وضعه وبعضها لا يحضر معناه الا بعد التوقف ومراجعات الاحضار مرة بعد أخرى اطول العهد بعلم وضعه وعدم ممارسة استعماله في معناه فقد تحقق الخفاء والوضوح في دلالة المطابقة مع العلم بالوضع والدليل على العلم بالوضع في الكل أنهم لا يحتاج في دلالتهم الى تفسير بل الى تأمل وتوقف وأجيب بأن التوقف والمراجعة لطلب تذ كر الوضع المنسب للخفاء الدلالة بعد العلم بالوضع بدليل ان بنفس ما تذ كر الوضع تعلم المعنى من غير توقف وورد أيضاً على ذلك أن التركيب الذي فيه التعقيد اللفظي لا يفهمهم معناه الا بعد التأمل بعد العلم بجميع الالفاظ وضوحاً وفقد تصور الخفاء والوضوح في الالفاظ الوضعية بعد العلم بوضعها من غير طلب تذ كر الوضع المنسب وأجيب بأن الهيئته مختلفة والكلام عند اتفاق الهيئتين لانها دخلت في الفهم الوضعي كما أشرنا اليه فيما تقدم وورد أيضاً على ذلك اختلاف الحد والمحدود في الدلالة فان دلالة الحد أدخني عند تعرف المحدود لاحتياجها الى استخراج الاجزاء وتمييز ألفاظها الدالة عليها تفصيلاً مع العلم بالوضع في الكل وكون الدلالة في الكل مطابقة وأجيب بأن المعنى مختلف اجمالاً وتفصيلاً والكلام عند اتحاد المعنى من كل وجه حتى لا يبقى الانفس الدلالة فاذا اختلفت حينئذ تحقق ما ذكره ذلك غير موجود هنا وورد أيضاً أن المعنى قد يخفى لنقصان لفظ ويبذل زيادة مع العلم بوضع جميع الالفاظ وأجيب بأن المعنى مختلف ان دل المزيد على معنى رائد على ما صرح به وان كان تفسيره لعدم العلم بالوضع حينئذ وورد أيضاً أن ذلك الوضع لا يشترط فيه القطع بل الظن كاف وهو قابل للشدة والضعف في الدلالة باختلاف في الوضعية باعتبار ذلك ويجاب بأن اراد المعنى الواحد بطرق مختلفة باعتبار ظنون المخاطب مما لا ينضبط ولا يتركب أصلاً على أن تصور المعنى الموضوع له اللفظ يحصل مع كل ظن ولو كان ضعيفاً فلم يختلف فهم الموضوع وضوحاً وخفاءً وانما اختلف كون ما فهم هل هو كذلك في الوضع أو لا والكلام في تصور المعنى لافي تحقيق كون ما تصور منه هو الموضوع له أولاً فليتأمل ( ويتأتى ) الايراد المذكور وهو ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة ( بالدلالة ) العقلية من تلك الدلالات الثلاث وتقدم ان العقلية هي دلالة اللفظ على جزء معناه وهي التضمن أو على لازمه وهي الالتزام

ويتأتى بالعقلية

بالاجال والتفصيل لان الحد معناه المساهمة المفصلة والحدود معناه المساهمة المجملية وحينئذ فالوضوحية باعتبار التفصيل فرجع الاختلاف في المدلول دون الدلالة وأورد عليه أيضاً أن الوضع لا يشترط فيه القطع بل الظن كاف وهو قابل للشدة والضعف في الدلالة باختلاف في الوضعية باعتبار ذلك وأجيب بأن اراد المعنى الواحد بطرق مختلفة باعتبار ظنون المخاطب مما لا ينضبط ولا يتركب أصلاً على أن تصور المعنى الموضوع له اللفظ يحصل مع كل ظن ولو كان ضعيفاً فلم يختلف فهم الموضوع وضوحاً وخفاءً وانما اختلف كون ما فهم هل هو كذلك في الوضع أو لا والكلام في تصور المعنى لافي تحقيق كون ما تصور منه هو الموضوع له أولاً فليتأمل ( قوله ويتأتى بالعقلية ) المراد ما تقدم وهي دلالة التضمن والالتزام فأل عهديه

(الجواز أن تختلف مراتب لزوم في الوضوح) أي مراتب لزوم الأجزاء لكل في التضمن

وانما تأتي إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة بالعقلية (الجواز أن تختلف مراتب لزوم) أي لزوم الجزء لكل في التضمن ولزوم اللازم للزوم في الالتزام ولذلك عبر بالزوم ليشمل التضمن والالتزام معالان في كل منهما لزوم الفهم للفهم ولولا إراد خصوص دلالة الالتزام لعبر باللازم (في الوضوح) أي يجوز أن يكون اللزوم في مرتبة أي في مادة أو وضع منه في أخرى وذلك بسبب كون العلاقة والربط بين المنتقل منه الذي هو الكل أو الملزوم وبين المنتقل إليه الذي هو الجزء أو اللازم خفية فتحتفي دلالة لفظ المنتقل منه على الجزء المنتقل إليه أو واضحة فتظهر وسبب الوضوح في دلالة الالتزام لما كون اللزوم ذهنيًا بينما تستوي فيه العقول وإما قلة الوسائط مع ضمنية الاستعمال العربي أو مع ضمنية ظهور القرينة جسدًا حتى كأنها المشهود وقد يكون الوضوح مع كثرة الوسائط عند ضمنية كثرة الاستعمال وسبب الخفاء ما يوجب الحاجة إلى مزيد التأمل وأكثريًا يكون ذلك عند كثرة الوسائط أما اختلاف مراتب لزوم في دلالة الالتزام بما ذكر من السبب فواضح لأنه إن استعمل لفظ اللازم لينتقل منه إلى الملزوم فيجوز أن يكون ثم لازم آخر أو أكثر يكون الانتقال منه إلى ذلك الملزوم أخفى من غيره كالوصف بالوجود فإن له لوازم كالوصف بهزال الفصيل والوصف بجبن الكلب والوصف بكثرة الرماد وليس الانتقال من هذه اللوازم إلى الملزوم الذي هو لا تصاف بالوجود مستويًا فإن الانتقال من كثرة الرماد إليه أوضحها لكثرة الاستعمال ولو كثرت وسائطه على ما يأتي إن شاء الله تعالى وقد تقدم التمثيل بهذا وانما يصح الانتقال من اللازم إلى الملزوم مع أن اللازم قد يكون أعم من الملزوم لأن المراد باللازم هنا التابع الفرع والمراد بالملزوم المتبوع الذي هو الأصل فإن الوصف بالوجود عنه تنفرع هذه

الجواز أن تختلف مراتب لزوم في الوضوح) ش أي إيراد المعنى بالطرق المختلفة لا يتأتى بالوضعية أي بدلالة المطابقة لأن السامع أن كان عالمًا بوضع اللفظ لم يكن بعضها أوضح من بعض واللام يكن كل واحد مدالا لأنك إذا قلت خسه يشبه الوردي في الجوة لم يمكن أن يكون ثم تركب آخر يدل بالوضع على هذا المعنى إلا أن توجد ألفاظ مرادفة لهذه الألفاظ وإن وجدت لم تكن أوضح منها وإن لم يفهمها السامع فلا توضح فلا تفاوت ونحو العقار الخراج يقال لمن يعرف مدلول الحجر ولا يعرف مدلول العقار (قلت) ربما كان أحد التركيبين الوضعيين أوضح لشهرته وكثرة استعماله أو أن يكون مفسرًا بغيره أو أن يكون أحد اللفظين المترادفين مشتركين في المعنى المستعمل وغيره فيكون مرادفه أوضح منه فمتأتى حينئذ ذلك بالوضعية وقد يجب أن المفسر والمفسر مختلف لأن المفسر بالكسر يدل على المفردات والمفسر مدلول الهيئة الاجتماعية وقد يجب عن الوضوح بكثرة الاستعمال بأن ذلك اختلاف لا مرعاض وفي شرح الشيرازي أنه لا يقال ربما يزداد الوضوح وينقص بزيادة الألفاظ ونقصها لأن اللفظ إذا زاد بدعيه فقد زاد المعنى وفما قاله تطر بل التحقيق أن المدلول مختلف بالتفصيل والأجمال كما سبق ثم يرد عليهم ما سمي أي إن شاء الله ثم الدلالة الوضعية قد تكون نصًا وقد تكون ظاهرًا ورتب الظهور ومتفاوتة فإن مراتب الوضوح متفاوتة في قبولك حيث لا جمل أكرامك وأكراما لك ولا أكرامك وباكرامك فالاول نص في العدة والثاني ظاهر قوي والثالث ظاهر ضعيف والرابع أضعف ودلالة كل منها على النسبة بالمطابقة ولهذا السؤال زاد الطيبي في الحذف في وضوح الدلالة التركيبية قال لأن الدلالات الوضعية وإن اختلفت في الوضوح فمحسب لفظية مع أخرى أما المعنى التركيبي بعد علم المفردات فلا تفاوت (قوله وبتأتى) أي اختلاف طرق الإيراد (بالعقلية لجواز أن تختلف مراتب لزوم في الوضوح) أي وانما يتأتى بالدلالات العقلية لجواز أن يكون للشيء لوازم بعضها أوضح من بعض وانما قال الدلالات وانما هي دلالات الالتزام والتضمن باعتبار جزئياتها

الجواز أن يكون للشيء لوازم بعضها أوضح من بعض

(قوله مراتب لزوم) أراد بالزوم ما يشمل لزوم الجزء لكل في التضمن ولزوم اللازم للزوم في الالتزام ولهذا لم يقل مراتب اللازم لئلا يكون قاصرًا على دلالة الالتزام (قوله أي مراتب لزوم الأجزاء لكل) كالحيوان والجسم الناحي والجسم المطلق والجوهر فهذه كلها أجزاء للإنسان لكن بعضها بواسطة أكثر وبعضها بلا واسطة فالربط بين المنتقل منه الذي هو الكل وبين المنتقل إليه الذي هو الجزء قد يكون خفيًا لوجود الواسطة فتحتفي دلالة لفظ المنتقل منه على الجزء المنتقل إليه وقد يكون الربط المسدود واضحًا لعدم الواسطة فتظهر تلك الدلالة

(قوله ومراتب لزوم الوازم) أي التي هي المدلول الالتزامي لما مر من أن دلالة الالتزام دلالة اللفظ على الخارج اللازم مثلاً الوصف بالكرم له لوازم كالوصف بكثرة الضيفان وبكثرة الرماذ والوصف بجموع الفصيل وبعض هذه الوازم واضح وبعضها خفي فإذا كان الربط بين الملزوم المنتقل منه وبين ذلك اللازم المنتقل اليه خفياً كانت دلالة لفظ المنتقل منه على ذلك المنتقل اليه خفية وإن كان الربط بينهما واضحاً كانت تلك الدلالة واضحة والسبب في الوضوح في دلالة الالتزام إما كون اللزوم ذهنياً بيننا تستوى فيه العقول وإما قلة الوسائط مع ضمنية الاستعمال العربي أو مع ضمنية ظهور القرينة حداحتى كأنها المشهود وقد يكون الوضوح مع كثرة الوسائط عند ضمنية كثرة الاستعمال والسبب في الخفاء فيها كثرة الوسائط المحوكة لمزيد التأمل وذلك لقلة الاستعمال (قوله وهذا) أي اختلاف مراتب اللزوم في الوضوح (قوله لاشئ) أي الذي هو الملزوم (٢٧٩) كالكرم (قوله لوازم متعددة)

ككثرة الضيفان وكثرة إحراق الخطب وكثرة الرماذ (قوله بعضها) أي بعض تلك الوازم ككثرة الضيفان (قوله أقرب اليه) أي إلى ذلك الشئ (قوله منه) أي من ذلك الشئ (قوله اليه) أي إلى ذلك البعض (قوله لقلة الوسائط) أراد بالقلة ما يشتمل العدم بالنظر للبعض (قوله فيمكن تأدية اللزوم) أي المعنى الملزوم كالكرم بالألفاظ الخبأن يقال زيد كثير الضيفان أو كثير إحراق الخطب أو كثير الرماذ ولا شك أن انتقال ذهن من كثرة الضيفان للكرم أسرع من انتقاله من كثرة إحراق الخطب للكرم لعدم الوساطة بينهما وانتقاله من كثرة إحراق الخطب للكرم أسرع من انتقاله من كثرة الرماذ للكرم لأن بين الكرم وكثرة إحراق

ومراتب لزوم الوازم في الالتزام وهذا في الالتزام ظاهر فإنه يجوز أن يكون لاشئ لوازم متعددة بعضها أقرب اليه من بعض وأسرع انتقالاً منه إليه لقلة الوسائط فيمكن تأدية الملزوم بالألفاظ الموضوعه لهذه الوازم المختلفة الدلالة عليه وضوحاً وخفاءً

الاشياء فيصح أن يكون هذا الذي سميناها لازماً مازوماً كما في المثال لا اللازم الأعم إذا انتقل منه وإن استعمل لفظ الملزوم لينتقل منه إلى اللازم فيجوز أن يكون ثم ملزوم آخر أو أكثر أيضاً يكون الانتقال منه إلى ذلك اللازم أوضح فإن الحرارة لها ملزومات كالشمس والنار والحركة والانتقال من الملزوم الذي هو النار إلى الواضح كالأخفى وأما اختلافها في دلالة التضمن فلا لأن استعمال لفظ الكل لينتقل منه إلى الجزء أقرب من استعماله لينتقل منه إلى جزء جزئته فتكون دلالة اللفظ الموضوع للجزء الذي هو كل باعتبار الجزء أقرب من دلالة لفظ الكل الأول عليه مثلاً دلالة الحيوان على الجسمية التي هي جزؤه أقرب من دلالة الإنسان عليه الذي معنى الجسمية جزؤه جزئته أذهى جزء الحيوان والحيوان جزء الإنسان فتكون دلالة الإنسان على الجسمية أخفى من دلالة الحيوان عليه وكذلك دلالة البيت على التراب أخفى من دلالة الجدار عليه لأن التراب جزء الجدار والجدار جزء البيت فتكون دلالة الجدار على التراب أوضح من دلالة البيت عليه وورد على ما تقر في التضمن من أن الانتقال من الكل إلى الجزء ثم إلى جزء الجزء فتكون دلالة لفظ الكل على الجزء أقرب من دلالة على جزء الجزء أن لفظ الكل كالإنسان مثلاً إذا سمع وتوجه العقل إلى فهم المراد منه فأول ما يهتفهم منه الأجزاء الأصلية ومنها الجسمية ثم ينتقل إلى ما يجمع الجسمية مع سائر الأجزاء الأصلية وهو ما تكون الجسمية جزؤه الذي هو الحيوانية إلى ما يجمع تلك الحيوانية مع غيرها وهو ما تكون الحيوانية جزؤه له وهو الإنسانية وأما قلنا كذلك لأنه إذا طلب فهم مدلول اللفظ وكان كالواجب فهم أجزائه أولاً فإن قلت ذلك كرجح الداليتين واستدل لدلالة اللازم فقط (قلت) لأن الجزء لازم للكل ولا أن تجعل هذا سؤالاً في أصل التقسيم وتقول إن دلالة الالتزام تشمل دلالة التضمن ولما وجد الشارحون المصنف قال انما يتأتى ذلك بالعقلية وذكرنا أننا أتينا في دلالة الالتزام بوجه هو أن دلالة التضمن ليست كدلالة الالتزام وليس كذلك بل الذي يظهر أنها أتت بالدلالة العقلية تضمناً كانت أم التزاماً فإن دلالة الإنسان

الخطب واسطة بينهما وبين كثرة الرماذ واسطتان وقوله لقلة الوسائط أي أو كثرة الاستعمال كالكرم فإن له لوازم ككثرة الرماذ وهو زال الفصيل وحين الكلب فيمكن تأدية الكرم بالألفاظ الموضوعه لهذه الوازم بأن يقال زيد كثير الرماذ وهو زال الفصيل أو جبان الكلب ولا شك أن هذه الوازم مختلفة في الدلالة على الكرم من جهة الوضوح والخفاء إذ ليس الانتقال من هذه الوازم إلى الكرم مستويًا فإن الانتقال من كثرة الرماذ إليه أسرعها لكثرة الاستعمال ولو كثرت وسائطه واعترض على الشارح بأن الكلام في دلالة الالتزام وهي مؤدية للازم بلفظ الملزوم لا العكس فكيف يقول الشارح فيمكن تأدية الخ وأجيب بأنه أراد باللازم هنا التابع وبالملزوم المتبوع معتبراً في كل منهما اللازمة فوافق كلام الشارح هنا ما مر من أن دلالة الالتزام دلالة اللفظ على اللازم هذا وذكر به ضمهم أن هذا الكلام من الشارح إشارة إلى مذهب السكاكي في الكناية فإن الانتقال فيها عتد من اللازم إلى الملزوم بعكس المجاز



(قوله وكذا يجوز أن يكون اللازم ملزومات الخ) هذا إذا استعمل لفظ الملزوم لينتقل منه إلى اللازم كافي المجاز وكافي الكناية على مذهب المصنف وقوله أن يكون اللازم ملزومات كالحرارة فإنها ملزومات كالشمس والنار والحركة الشديدة ويمكن لزوم الحرارة لبعض هذه الملزومات كالنار أو وضع من لزومها البعض الآخر وهو الشمس والحركة وقوله فيمكن الخ أي بأن يقال زيد أحرقت النار أو الشمس أو في جسمه ناراً أو شمس أو حركة قوية ومثل الحرارة فيما قلنا الكرم فإنه يصح جعله لازماً وملزوماته كثرة الضيفان وكثرة احرق الطيب وكثرة الطبخ وكثرة الرماد ولزوم الكرم لبعض هذه الملزومات وهو كثرة الضيفان أو وضع من لزومه البعض الآخر فيمكن تأدية ذلك اللازم وهو الكرم بالالفاظ الموضوعات لتلك الملزومات بأن يقال زيد كثير الضيفان أو كثير الرماد أو كثير الطبخ أو كثير احرق الطيب (قوله أو وضع منه) أي من اللزوم (قوله المختلفة وضوحاً وخفاءً) لاجابة إلى ذكر الخلفاء كما يعلم من كلام الشارح سابقاً ويوجد في بعض النسخ اسقاطها (قوله وأما في التضمن) أي وأما اختلاف مراتب اللزوم وضوحاً في التضمن وجواباً عما حذف أي تفسيره ظاهر ويحتاج للبيان فنقول لانه الخ فظهرت معادلة قوله وأما في التضمن الخ لقوله سابقاً وهذا في الالتزام ظاهر (قوله فلانه يجوز أن يكون المعنى جزءاً من شيء) أي كالجسم مثلاً بالنسبة للحيوان فإنه جزء منه (قوله وجزء الجزء الخ) أي ويجوز أن يكون ذلك المعنى بعينه وهو الجسم جزءاً للجزء من (٢٨٠) شيء آخر كالجسم فإنه جزء من الحيوان والحيوان جزء من الانسان (قوله

وكذا يجوز أن يكون اللازم ملزومات لزومه لبعضها أو وضع منه البعض الآخر فيمكن تأدية اللازم بالألفاظ الموضوعات للموضوعات المختلفة وضوحاً وخفاءً وأما في التضمن فلانه يجوز أن يكون المعنى جزءاً من شيء وجزء الجزء من شيء آخر فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى أو وضع من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه مثلاً دلالة الحيوان على الجسم أو وضع من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب أو وضع من دلالة البيت عليه فإن قلت بل الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فعلى هذا تكون دلالة لفظ الانسان على الجسمية التي هي جزء الجزء أقرب من دلالة على الحيوانية التي هي جزؤه لانها سلك وفهم الجزء سابق على فهم الكل وأجيب بان الامر عند قصد فهم ما يراد من اللفظ كذلك لكن مقصود أهل الفن من دلالة التضمن أن يفهم الجزء على حدة ويلتفت إليه بخصوصه بعد فهم الكل لانه في ضمن الكل الذي يقتضيه كون الجزء سابقاً على فهم الكل واتخاذنا يقتضيه لان ادراك الموضوع له أولاً متوقف على تصور جميع أجزائه قبل تعريفه فاذا خوطب العارف بالوضع والقرض أنه سبق فهم جميع أجزاء الموضوع له على الحيوان أظهر من دلالاته على الجسم وان كانت دلالاته على كل منهما متضمنة وقد قصد المتكلم التشبيه بجامع جزء الحقيقة الواضح وأجزائها الخفية أو غير ذلك من الاعتبارات ثم أعلم أن معنى كلام المصنف وغيره ان هذه الطرق لا تنأى بالوضععية فقط بل تنأى بالعقلية إما فقط أو مع الوضععية لان

فدلالة الشيء) هو على حذف مضاف أي فدلالة دال الشيء أعني لفظ حيوان وانما احتجنا لذلك لأن الدال هو المنظور للمعنى (قوله ذلك المعنى) أي كالجسم وقوله جزء منه أي من ذلك الشيء كالجسم وقوله على ذلك المعنى أي كالجسم (قوله أو وضع من دلالة الشيء) أي كالانسان وقوله الذي ذلك المعنى وهو الجسم وقوله من جزئه أي كالجسم وفي الكلام حذف والاصل أو وضع من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه

على ذلك المعنى (قوله دلالة الحيوان على الجسم أوضح) وذلك لان دلالة الحيوان على الجسم من غير واسطة لان الجسم جزء من الحيوان لان حقيقة الحيوان جسم تام حساس متحرك بالارادة ودلالة الانسان على الجسم بواسطة الحيوان لان الحيوان جزء من الانسان والجسم جزء من الحيوان فالجسم بالنسبة إلى الحيوان جزء والحيوان جزء فالانسان يدرج على الحيوان ابتداء وعلى الجسم تانياً بخلاف الحيوان فإنه يدرج ابتداء على الجسم فكانت دلالاته عليه أوضح من دلالة الانسان فيكأن مراتب لزوم اللوازم الملزوم متفاوتة في الموضوع كذلك مراتب لزوم الأجزاء للكل متفاوتة فيه (قوله ودلالة الجدار على التراب أوضح) وذلك لان التراب جزء الجدار والجدار جزء البيت فيكون دلالة الجدار على التراب أوضح من دلالة البيت عليه لان دلالة الأول بلا واسطة ودلالة الثاني بواسطة ومثل بمثلين إشارة إلى أن كون دلالة اللفظ على جزء المعنى أوضح من دلالاته على جزء جزئه لانه بين أن يكون الجزء معقولاً أو محسوساً (قوله فإن قلت الخ) هذا وارد على قوله فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه الخ وماله أن ما ذكره من أن دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى أوضح من دلالاته الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه على ذلك المعنى ممنوع بل الامر بالعكس وهو أن دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه على ذلك المعنى أوضح من دلالاته الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه عليه اهـ سم فدلالة الانسان على الجسم أوضح من دلالة حيوان عليه عكس ما ذكرتم من أن دلالة حيوان عليه أوضح

(قوله فان فهم الجزء) أى من اللفظ الدال على الكل سابق على فهم الكل أى وما كان أسبق في الفهم فهو وأما كان فهم الجزء سابقا على فهم الكل لان الشخص اذا طلب فهمه مدلول اللفظ الذى سمعه وكان كلاً وجب فهم أجزائه أولاً فاذا سمع لفظ الكل كالانسان مثلاً وتوجه عقله الى فهم المراد منه فهم أولاً الاجزاء الاصولية ومنها الجسمية ثم ينتقل الى ما يجمع الجسمية مع غيرها وهو ما تكون الجسمية جزأه كالحيوانية ثم ينتقل الى ما يجمع تلك الحيوانية مع غيرها وهو ما تكون الحيوانية جزأه وهو الانسانية واعتراض على الشارح بأن هذا الدليل مخالف للدعى من وجهين الأول انه انما يفيد أن دلالة اللفظ الذى ذلك المعنى جزؤه أوضح من دلالة ذلك اللفظ على الكل كدلالة الانسان على الحيوانية فانها أوضح من دلالة على الانسانية فاللفظ الدال ثانياً في هذا الدليل هو عين الدال أولاً وهذا خلاف العكس المدعى وأوضحته فانه قد اعتبر فيه أن اللفظ الدال ثانياً ما غير الدال أولاً الامر الثانى أن المدعى أوضحته الدلالة على جزء الجسم من الدلالة على الجزء والدليل انما يفيد أن وضوح الدلالة على الجزء من الدلالة على الكل فلو قال الشارح لان فهم جزء الجسم سابق على فهم الجزء سلم من هذا الاخير وأجيب عن الاول بأن المراد بقوله بل الامر بالعكس أى بعكس ما يفهم لم يؤمن وما عا سبق ونوضح ذلك انه يفهم مما سبق أن دلالة الشيء على جزئه أوضح من دلالة الشيء الآخر على جزء جزئه لوجود الواسطة كدلالة الحيوان على الجسم فانها أوضح من دلالة الانسان عليه لعدم الواسطة في الاول ووجودها في الثانى ويلزم هذا الذى قد فهم أن تكون دلالة الشيء على جزئه أوضح من دلالة ذلك الشيء على جزء جزئه كدلالة الانسان على الحيوان فانها أوضح من دلالة (٢٨١) الانسان على الجسم لان كلا

منهما دلالة الشيء على جزئه والمساوى للاوضح أو أوضح فيقال هذا اللازم لمافهم مما سبق الامر بعكسه وهو أن دلالة الشيء على جزء جزئه أوضح من دلالة على جزئه لان فهم الجزء سابق على فهم الكل وأجيب عن الثانى بأن في الكلام حذف الاصل لان فهم الجزء سابق على فهم الكل أى وحينئذ فيكون فهم جزء الجسم سابقاً على فهم الجزء فانه يكونه كلاً بالنسبة الى جزء الجسم أو أن مراد

فان فهم الجزء سابق على فهم الكل قلت نعم

فهم المجموع دفعة واحدة وفي ضمن ذلك فهم كل جزء والدليل على أنهم قصدوا أن يفهم الجزء بعد الكل بان يلتفت اليه على حدة أنهم قالوا دلالة التضمن تستترتب على المطابقة وتنبئ عليها بان ينتقل من المفهوم مطابقة الى جزء من أجزائه وهذا لا يمكن الا بما ذكره كلاً لا يخفى وغاية ما يعرض أن يقال كيف يفهم الجزء ثانياً وقد فهم أولاً في ضمن الكل وأى شرة في ذلك وأى انتقال هنالك ويجاب بان هذا الاعتبار يظهر عند قصد احضار الجزء على حدة لغرض من الاغراض فان فهم الشيء على حدة خلاف فهمه مع الغير لا سيما وحضور الكل دون أجزائه يمكن كائن عليه في الشفاء وأنه يجوز أن يحضر النوع دون الجنس الذى هو جزؤه فيفتقر الى الالتفات اليه فتظهر فائدة دلالة التضمن الكائنة بهذا الاعتبار هكذا قررنا هذا المحل وبسطناه بهذا الاطناب ليتضح على عادتنا في بسط مسائل الشرح والكتاب ويلزم عليه ان دلالة التضمن لا تلزم في الاقفاط الموضوعية للمركبات ضرورة عدم لزوم الالتفات الى جزء من الاجزاء على حدة لصحة الغفلة عن ذلك الجزء وقد انصوا على أن التضمن في المركبات لازم لمطابقة وقد يجاب عن هذا بان المراد بلزوم التضمن صلاحية اللزوم بمعنى انه يمكن اللزوم بالاتفات

( ٣٦ - شروح التلخيص ثالث )

الشارح بالجزء جزء الجسم وبالكل الجزء من كل آخر كالجسم فانه بالنسبة للانسان جزء جزئه وبالنسبة للحيوان جزءه وبالنسبة للانسان جزء وبالنسبة للجسم كل فتأمل (قوله نعم) أى الامر بالعكس من أن دلالة الشيء على جزء جزئه أوضح من دلالة على جزئه كما ذكرتم لما تقرر أن الجزء سابق على الكل في الوجود والابطال الجزئية لكن الذى حملنا على ما قلناه سابقاً ما صرح به القوم من أن التضمن تابع لمطابقة في الوجود فيكون المقصود في دلالة التضمن انتقال الذهن الى الجزء وملاحظته على حدة بعد فهم الكل فالانسان اذا سمع لفظاً وكان عارفاً بموضوعه وفاهم الجميع أجزاء الموضوع له أول ما يفهم منه المعنى الموضوع له اللفظ اجزائاً ثم ينتقل لفهم جزء ذلك المعنى على حدة ان كان له جزء ثم ان كان لذلك الجزء جزء انتقل اليه على حدة وهلم جرا فيرتكب التبدل فيصح ما ذكرناه من أن دلالة لفظ الكل على الجزء أوضح من دلالة على جزء الجسم عن فهم الجزء وما في السؤال من أن الامر بالعكس فهو ومنظوره فيه الجهة الأخرى وهى جهة قصد فهم ما راى من اللفظ فيرتكب في تلك الجهة الترقى والحاصل أنه عند قصد فهم ما راى من اللفظ راى جهة الترقى في التركيب بان يفهم أولاً جزءاً ثم الجزء ثم الكل وهذا ملحظ السائل وأما اذا كان المخاطب فاهماً للجميع أجزاء الموضوع له فيراى جهة التبدل والتحليل بأن يفهم معنى اللفظ الموضوع له اجزائاً ثم ينتقل لجزئه على حدة لافى ضمن الكل ثم ينتقل لجزئه جزئه على حدة لافى ضمن الجزء وهذا ملحظ ما ذكرناه سابقاً من أن دلالة لفظ الكل على الجزء أوضح من دلالة على جزء الجزء

(قوله ولكن المراد هنا) أي لكن المراد بالتضمن هنا أي في مقام بيان تأني الأبراد المذكور بالدلالة العقلية (قوله انتقال الذهن إلى الجزء) أي المراد من اللفظ أي على حدة لا في ضمن الكل أي وحينئذ فلا يكون فهم الجزء سابقا على فهم الكل فتم ما ذكره في البيان السابق وقوله وملاحظته عطف على انتقال مفسراله وقوله بعد فهم الكل أي لا على أنه مقصود من اللفظ لا يقال كيف يفهم الجزء ثانيا وقد فهم أولا في ضمن الكل وأي ثمة لذلك لا نناقش يظهر هذا عند قصد احضار الجزء على حدة لغرض من الاغراض فان فهم الشيء على حدة خلاف فهمه مع الغير (٢٨٣) (قوله كثيرا الخ) أي على أن كثيرا الخ وهذا جواب بالمنع والأول بالتسليم

ولكن المراد هنا انتقال الذهن إلى الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات إلى الجزء كما ذكره الشيخ الرئيس في الشفاء أنه يجوز أن يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن إلى الجنس إلى الأجزاء على حدة ويلزم عليه أيضا أن يكون ذلك قد بينى على جواز حضور الكل كالنوع دون جزئه الذي هو الجنس فتصير دلالة التضمن التزاما ضروريا أن حضور الكل من جميع أوجهه مقتض لحضور جميع الأجزاء فإذا لم تحضر جميع الأجزاء فلم يحضر من الكل الوجه من أوجهه فلا انتقال منه إلى وجه آخر انتقال من المزموم إلى لازم في التحقيق وإن كان جزءا أو موضوع اللفظ في الأصل وقد تقدم الجواب عن هذا بأن المقصود من التضمن هو فهم الجزء من موضوع اللفظ وما أطلق عليه بأي وجه وفيه ضعف إذ لا يصدق أنه انتقل من الكل إلى الجزء بل من جهة الكل إلى الجهة إلى الجزء وهو خلاف ظاهر الاصطلاح فافهم ثم إن مما يجب أن يعلم هنا أن دلالة التضمن في هذا الفن ودلالة الالتزام يتعين أن يكون كل منهما مقصودا من اللفظ أما في المجازية فيعين أن يراد باللفظ نفس الجزء أو اللازم فقط بأن توجد القرينة الصارفة عن ارادة المعنى المطابق في على ما يأتي إن شاء الله تعالى وأما الكناية فتعين أيضا أن يراد اللازم أو الجزء ولكن مع صحة ارادة المعنى المطابق بأن لا توجد قرينة مانعة من ارادته كما يأتي أيضا وأما إذا أطلق لفظ الكل أو المزموم على معنى كل منهما واتفق أن يفهم من الأول جزؤه ومن الثاني لازمه فليس من المجاز ولا من الكناية المبنيين على التضمن والالتزام هنا فلا يكون ذلك من التضمن والالتزام المراد في هذا الفن وإنما يكون كذلك عند المناطقة وحيث وجب في التضمن والالتزام هنا قصد الدلالة على الجزء أو اللازم فعند قصد استعمال اللفظ في أحدهما لا بد أن يلتفت المستعمل إلى التفصيل في الأجزاء واللازم يستعمل في أيهما أراد ومعلوم أن أول ما يسبق إليه عند الالتفات إلى أحد أجزائه المعنى ولوازمه الأجزاء القرينة وهي الأجزاء الحقيقية دون أجزاء أجزائها واللازم القرينة فإن استعمل اللفظ في بعضها مع القرينة الصارفة أو مع القرينة الصحيحة لارادة الأصل وكان ذلك البعض أو اللازم قريبا كان انتقال السامع من سماع اللفظ قريبا تبعا لقصد المستعمل وإنما قلنا بوجود الانتقال لأنه كما انتقل المستعمل عند قصد التفصيل والإخراج اللازم إلى الأقرب فالأقرب بعد التصور والأصل كذلك السامع أول ما يحتاج إليه الأصل باعتبار الدلالة الظاهرية لنفس اللفظ ثم يلتفت إلى فهم المراد باعتبار القرينة فيقرب عليه الفهم بقرب المراد ويبعد بعده فعلى هذا يكون الجواب عما تقدم أن يقال إنما يرد أن فهم الجزء سابق على فهم الكل فتكون الدلالة على جزء الجزء أقرب منها على الجزء أن يراد باللفظ معناه فيكون فهمه موقوفا على فهم أجزائه

وحاصله أنا لا نسلم أن فهم الجزء لازم أن يكون سابقا على فهم الكل إذ قد يخطر الكل بالبال ولا يخطر جزؤه فيه أصلا وحينئذ فلا يكون فهم الجزء سابقا على فهم الكل فتم ما ذكره سابقا من البيان كذا قرر شيخنا العدوي وفي سم أن قوله وكثيرا الخ دفع لما يرد على الجواب من أنه لا يمكن فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل بل فهم الجزء وملاحظته سابقة دائما (قوله أن يخطر النوع بالبال) أي على سبيل الأجمال لا التفصيل إذ خطوره بالبال مفصلا بدون خطوره بالجنس محال اه فتري وقوله وكثيرا ما يفهم الكل أي ما يفهم الشيء الذي يصدق عليه أنه كل في نفسه من غير ملاحظة أنه كل واللازم تقدم معرفة أجزائه عليه (قوله أن يخطر النوع أي كالإنسان وقوله بالبال أي بالذهن) (قوله إلى

(ثم)

الجنس) أي الذي هو جزء من النوع كالحيوان وفي تعبيره أولا بالبال وبالذهن ثانيا تفتن واعترض هذا الجواب بأنه يلزم عليه أن دلالة التضمن لا تلزم في الالفاظ الموضوعية للمركبات ضرورة عدم لزوم الالتفات إلى جزء من الأجزاء على حدة صحة الغفلة عن ذلك الجزء وقد نصوا على أن التضمن في المركبات لازم للطائفة وقد يجاب عن هذا بأن المراد بلزوم التضمن للطائفة في المركبات صلاحية اللازم بمعنى أنه يمكن اللزوم بالالتفات إلى الأجزاء على حدة فكل لفظ دل على معنى مركب بالمطابقة فهو صالح لأن يدل على جزء ذلك المعنى بالتضمن ولا بد وليس المراد باللازم المذكور عدم الانشكال حتى يرد الإشكال

ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع له

(قوله ثم اللفظ الخ) كلمة ثم للانتقال من كلام الى كلام آخر فان ما سبق كان في تعريف العلم (٣٨٣) وما يتعلق به وهذا في بيان ما يبحث

عنه فيه (قوله المراد به لازم ما وضع له) أي لازم المعنى الذي وضع ذلك اللفظ له فما وافقه على المعنى وضمير وضع المستتر فيه اللفظ وليس عائد على ما روي في الجمله صفة أو صلة جرت على غير من هي له فكان الواجب ابراز الضمير على مذهب البصريين والضمير المحرور بالهمزة راجع لما وافي كلامه اشارة الى أنه لا بد في المجاز والكناية من قرينة لتعيين المراد والفرق بينهما باعتبار كون القرينة مانعة من ارادة المعنى الموضوع له في المجاز دون الكناية وفيه اشارة ايضا الى أن دلالة التضمن في هذا الفن ودلالة الالتزام يتعين أن تكون كل منهما مقصودة من اللفظ أما في المجاز فيتبين أن مراد اللفظ نفس الجزء أو اللزوم فقط بأن توجد القرينة الصارفة عن ارادة المعنى المطابق وأما في الكناية فيتبين أن مراد اللفظ نفس اللزوم أو الجزء لكن مع صحة ارادة المعنى المطابق ليكون القرينة لا تمنع من ارادته وأما اذا أطلق لفظ الكل أو اللزوم على معنى كل منهما

(ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع له)

وأما إن أريد نفس الاجزاء بعد تحويله من مجموعه فيكون الجزء أقرب ما يستعمل فيه اللفظ ويفهم منه عند الاستعمال دون جزء الجزء ظاهر اذ ليس فيه بهذا الاعتبار الا طلب أقرب الاجزاء وأقرب الاوالم يستعمل له اللفظ ويتبع ذلك سهولة الفهم على السامع بمعنى أن انتقال السامع الى فهم الجزء من لفظ الاصل تبع الارادة المستعمل قريب أو طلب بعده فبمع ذلك صعب على السامع فيصعب فليتأمل فانه من نفائس هذا المثل ويمكن تأويل الجواب السابق بهذا المعنى ثم ماذا كرنا فيما تقدم مما يقتضي أن الانتقال في المفردات في قولنا لا بد كثير الماد وهو زول الفصل وجبان الكب لا ينشأ في ما تقدم من أن الانتقال لا بد معه من المطابقة لمقتضى الحال التي لا تكون الا في النسب التامة لان تلك المفردات لا بد معها من نسبة تامة تصح فيها المطابقة وينبغي أن يعلم أن من سمي المجاز مطابقة أو الكناية كذلك لا يراد بذلك المطابقة التي تمنع من الاختلاف في الدلالة وهي الاصلية كما ذكر المصنف وانما يعني ما يصح معه ما قرناه من صحة الاختلاف وما ينظر فيه دلالة التركيب على مناسبة الخواص للصفات كدلالة اللفظ المثل كد في مقام الانتكاز على مناسبة التأكد هل هي عقلية أو لا والصواب أنها عقلية والام تفتقر الى الذوق وأنهم باب الكناية لان اللفظ لم ينقل للنسبة (ثم اللفظ المراد به) أي الذي أريد به (لازم ما) أي لازم المعنى الذي (وضع له) ذلك اللفظ وأراد باللازم هنا ما يلزم من

المسؤول الوضعي فيه احدى الدلالات المتفاوتة ص (ثم اللفظ الى آخره) ش لما كانت الطسوق تتعلق بالدلالة العقلية وهي لا بد منها من انتقال من لازم الى ملزوم أو عكسه احتاج الى ذكر تقسيم يعلم به ما حصل فيه الانتقال وهو المجاز والكناية اعلم أن تحقيق الفرق بين الكناية والمجاز من أهم ما نحن بصدد في هذا الفن وقد رأيت غالب المصنفين في هذا الفن خبط فيه ولم يحققه أحدوها أنا اذ كر تحقيقه على ما يقتضيه النظر الصحيح ما بين كلام المؤلف في تصنيف لطيف وما استخرجته بالفكر اعلم أن مراد المصنف بطلق على أمرين الأول المعنى الذي استعمل له اللفظ الذي نطق به حقيقة كان أم مجازا فان استعمله فيما وضعه العرب له فهو الحقيقة وإن استعمله في غير ما وضعه له فهو مجاز الثاني معنى و راء ذلك فان من تكلم بكلام وأراد به معنى تارة يكون ذلك المعنى مقصودا لذاته وتارة يكون مقصودا لغيره كالوسيلة بان يكون وراء ما هو له كاله الغائب ويكون ذكر ما ذكره توطئة لذلك المقصود فكل من الحقيقة والمجاز المذكورين أولا قد يكون مراد النفس وقد يكون مراد الغير فالاقسام أربعة حقيقة مرادة لنفسها مثل جازيذ ومجاز مراد لنفسه مثل جاء أسديري بالشباب فلول اللفظ الحقيقي غير الكناية والمجازي مراد لذاته وتحدد في هذين القسمين ارادة الاستعمال مع ارادة الافادة وحقيقة مرادة لغيرها مثل زبد كثير الرماد تزيد حقيقة كثرة الرماد فهو حقيقة مرادة لنفسه سهل المساهو ملزوم لكثرة الرماد من كثرة الطبع اللازم للكرم في الغالب فالكناية حقيقة لانك استعمال لفظها فيما وضع له والحقيقة كذلك سواء كان ذلك الموضوع مقصودا لذاته أم لغيره ولا عبرة بما وقع في كلام المصنف من أن الكناية غير حقيقة ولا مجاز لما ستر تحقيقه نقلا ومحا عند الكلام على حد الحقيقة والمجاز ولك أن تقول بحسب الاستعمال هو لفظ أريد به ما وضع له وأن تقول بحسب المراد بالذات أريد به غير ما وضع له ففي الكناية ارادة استعمال وهي فيما وضع له و ارادة افادة وهو غير

واتفق أنه فهم من الأول جزء ومن الثاني لازمه فليس من المجاز ولا من الكناية المبنيين على التضمن والالتزام المراد في هذا الفن وانما يكون كذلك عند المناطقة كما صرح بذلك العلامة البيهقي (قوله المراد به لازم ما وضع له) أي ارادة جارية على قانون اللغة والافعال لازم مراد باللفظ اذ لا يصح اطلاق لفظ الاب على الابن والعكس كذا في يس

سواء كان الالزام داخلا كافي التضمن أو خارجا كافي الالتزام

وجود الشيء وجوده في الجملة ليس دخلا في الجزئية لأنه لازم لكل كافي دلالة التضمن وغير الجزئية وهو الالزام  
ما وضع له والمعتبر في الحقيقة اللفظية هو إرادة الاستعمال بقي قسم رابع وهو مجازة مقصود لغزيره  
مثل أن تستعمل كلمة في غير موضوعها ولا يكون ذلك المعنى المجازي مقصودا لذاته بل لما يلزمه فهذا  
القسم قد يقال بامتناعه لأن فيه الخروج عن موضوع اللفظ إلى التجوز بحسب الاستعمال  
ثم الخروج عن ذلك المعنى المجازي بحسب القصد بالذات وبدل عليه قول الجمهور والكناية حقيقة  
خلاف المصنف ولو ثبت هذا القسم لانقسمت الكناية إلى حقيقة ومجاز وقد يقال بجوازه ويحمل  
قوله الكناية حقيقة على لفظ استعمال في موضوعه مراد به غيره فعلم أن الكناية لفظ أريد به  
موضوعه ليستفاد منه غير موضوعه وغير الكناية من الحقيقة لفظ أريد به موضوعه ليستفاد منه ذلك  
الموضوع والمجاز لفظ أريد به غير موضوعه فإذا قلت زيد كثير الرماد مستعملا كثيرا الرماد في الكرم  
فهو مجاز وليس كناية وإن استعملته في معناه من يد ذلك قصدا وإفادة من غير إرادة إفادة الكرم  
كما إذا أردت الأخبار بأنه فام فهو حقيقة مجردة وإن أردت معناه ليستفاد منه الكرم فهو كناية فظهر  
بهذا أنه يصح أن يقال الكناية لفظ أريد به غير معناه باعتبار إرادة إفادة وأن يقال لفظ أريد  
به معناه باعتبار الاستعمال وأما اجتماع أمرين من هذه الثلاثة فالمجاز لا يجتمع مع الكناية ولا مع  
الحقيقة المجردة لا عند من يجوز استعمال اللفظ في حقيقة ومجازة فحينئذ يجوز أن تقول زيد كثير  
الرماد من يدا كرمه وكثرة رماده المقصود لذاته وإن تريد كرمه وكثرة رماده ليستفاد من كثرة رماده كرمه  
فيكون الكرم مدلولاً عليه بالمجاز والكناية وأما الحقيقة المجردة والكناية فلا مانع من اجتماعهما  
بأن تقول زيد كثير الرماد وغرضك الأخبار بكثرة رماده ليستفاد منه كرمه ويستفاد حصول الرماد  
بنفسه الغرض ما ولا تتخيل أن ذلك جع بين حقيقتين فإن إرادة الاستعمال فيه واحدة والمتعدد  
إرادة الإفادة وقد تستعمل الكلمة في معنى واحد لتحصل أغراض لا تنهاى فظهر بهما أن الكناية  
لفظ أريد به ما وضع له استعمالا وغير ما وضع له إفادة والمجاز أريد به غير ما وضع له استعمالا وإفادة وعلم  
أن بين الكناية والمجاز عموما وخصوصا من وجه يجتمعان في القسم الرابع ويرتفعان في الحقيقة المجردة  
ويوجد المجاز فقط حيث استعمال اللفظ في غير موضوعه مراد به إفادة مدلوله وتنفرد الكناية في استعمال  
اللفظ في موضوعه مراد به إفادة غيره إذا تخرج ذلك فاعلم أن في كل من المجاز والكناية انتقالا والانتقال  
تارة تعنى به انتقال المتكلم عن لفظ إلى لفظ لانتقال ذهنه إليه وتارة تعنى به انتقال ذهن السامع من  
اللفظ المستعمل إلى غيره فإن أردت الأول فالمتكلم إذا أراد الأخبار بمعنى فقد ينتقل ذهنه إلى ملزومه  
فيستعمل لفظ الملزوم في الالزام كقولك رأيت بحرا ما شئت أريد كرميا وقد ينتقل ذهنه إلى استعمال  
الالزام مراد به الملزوم كقولك كثير الرماد من يدا الكرم وإن أردت انتقال ذهن السامع فالحال بالعكس  
فالانتقال في المثال الأول من الملزوم إلى الالزام وفي المثال الثاني من الالزام إلى الملزوم فظهر أن المجاز  
يحصل فيه تارة الانتقال من الالزام إلى الملزوم وتارة بالعكس كقول العرب وعينا غينا فيطلق الملزوم  
على الالزام وأمطرت السماء نابتا يطلق الالزام على الملزوم ويدل على ذلك أن من علاقات المجاز إطلاق  
السبب على السبب وعكسه والمتعلق على المتعلق وعكسه والجزء على الكل وعكسه وكل من الجزئية  
والسبب والمتعلق لازم للكل والسبب والمتعلق والسكاكي جعل الانتقال في المجاز أبدا من الملزوم إلى  
الالزام نظرا إلى أنك إذا قلت أمطرت السماء نابتا فالنبت وإن كان ملزوما لمطر إلا أنه باعتبار مساواته  
صار ملزوما وفي هذا الكلام مناقشات نذكرها في باب المجاز إن شاء الله تعالى ويلزم السكاكي أن يجعل

(قوله سواء كان الخ) أشار  
بذلك إلى أن مراد المصنف  
بالالزام هنا ما يلزم من وجود  
المعنى الموضوع له وجوده  
فيشمل الجزئية لأنه لازم للكل  
وغير الجزئية وهو الالزام  
الخارج عن المعنى

الكتابة أيضا انتقالا من الملزوم اليه نارة بتساهل في اطلاق الملزوم على اللازم المساوي ونارة يحق  
 وأما الكتابة فكذلك إلا أنها تفارق المجاز في أنه ليس فيها انتقال الاستعمال بل انتقال الذهن فقط وان  
 أردت انتقال ذهن المتكلم فالتسليم إذا أراد افادة الكرم انتقل ذهنه الى لازمه وهو كثرة الزماد فأخبر  
 به ليستفاد منه ملزومه والسامع إذا سمع اللازم انتقل ذهنه الى الملزوم فالانتقال فيها بحسب المتكلم من  
 الاخبار بالملزوم الى الاخبار باللازم وبحسب السامع من فهم اللازم الى فهم الملزوم وهذا أحد قسميها  
 وهو الذي ذكره الناس وقد يقال هي كالمجاز تنقسم الى القسمين فربما أخبر فيها بالملزوم وأريد الاستعمال  
 فيه ليستفاد لازمه كقولك تزل الغيث تيد افادة ان السنة مخصبة ومنه قوله تعالى قل نار جهنم أشد حرا  
 لأنه لم يقصد افادة ذلك لأنه معلوم بل افادة لازمه وهو أنهم ينبغي أن يحذروا ويحاجوا حذروا وكذلك قوله  
 صلى الله عليه وسلم المرء مع من أحب والمقصود بالفائدة أنها تكون المخاطب مع النبي صلى الله عليه  
 وسلم \* واعلم أن قولنا اطلاق اللازم على الملزوم وعكسه جرى على عبارة القوم وهي غير منقحة لأنك إذا  
 قلت رأيت أسدا يتكلم لم تطلق اللازم على الملزوم لأن الملزوم ذات الاسد ولازمها معنى وهو شجاعة  
 والذي أطلق عليه الاسد زيد فانما أطلق ملزوما شئ على ملزوم شئ بين اللازمين تشابه نعم قد  
 يطلق الملزوم على اللازم في نحو قولك جاءني عدل ويعجبني الانسان وتريد ضحكك أو كتابته وكذلك  
 عكسه ومن أمثلته ما أمطرت السماء نباتا ورعيها غيثا وكذا الكتابة باعتبارها ما ذكرناه فليتامر  
 وسياق تحقيق ذلك وتكميله عند ذكر الكتابة وانما سجلت ذكره هنا لانه لا ينقسم الذي ذكره  
 المصنف ولان بين هذا المكان وذلك مفاوز لا يقطعها التحقيق معناها ما اذا تحرر هذا فلنرجع الى  
 تتبع كلامهم فقول المصنف اللفظ المراد به لازم ما وضع له مجازان قامت قرينة على عدم ارادة  
 موضوعه كقولك رأيت أسدا يبري بالثياب فان الرمي قرينة قامت على عدم ارادة الحقيقة والمراد  
 بارادة اللازم التي هي مورد القسمة ارادة الافادة سواء كانت متحدة مع ارادة الاستعمال أم لا فان أحد  
 قسميها هو الكتابة أو يديه استعمال اللفظ فيما وضع له ليقيد غير ما وضع له فقد وجد هنا ارادة اللازم  
 الذي هو غير موضوع اللفظ افادة لا استعمالا وقسمها الآخر هو المجاز أو يديه غير موضوع استعمالا  
 وافادة واعلم أن المراد باللازم هنا ليس ما ذكره المنطقيون بل المراد اللازم العرفي سواء كان عقليا  
 خاصة أم عرضا عاما غير ذلك لما تقدم من أن المراد اللازم لفظهم ولو عرفنا المراد باللازم المعارض  
 والملزوم المعارض وان شئت قلت اللازم التابع والملزوم المتبوع غير أن الاعتبار هنا اللازم المساوي  
 فان الاعمال لا ينتقل الذهن منه الى الاخص انما ينتقل من اللازم المساوي قال في المفتاح أو الاخص  
 وفيه نظر فان اللازم لو كان أخص من الملزوم لوجد الملزوم دون اللازم وهو محال وأجاب عنه الكاشي  
 بأن ذلك انما يمنع في اللازم العقلي أما اللازم الاعم من ذلك فلا يمنع أن يوجد فيه الملزوم دون  
 اللازم ونحن هنا انما نريد اللازم الاعتقادي مطلقا (قلت) يستحيل أن يكون اللازم أخص سواء  
 أكان عقليا أم اعتقاديا لان الذهن كيف ير بطأ امرأ بامرأ أعم منه والفرض أنه يعتقد لزومه يعرف  
 أو غيره فإذا كان في الذهن أخص من غيره استعمال أن ير بطه الذهن بالاعم اذا تقرر ذلك فالسكاكي  
 قال الكتابة ينتقل فيها من اللازم الى الملزوم أي ينتقل ذهن السامع كما تقول فلان طويلا بل التجاذب  
 والمراد طول القامة يعني المراد بالافادة لا بالاستعمال ثم قال ان المجاز ينتقل فيه من الملزوم يعني أن  
 السامع ينتقل ذهنه من الملزوم وهو الحقيقة الى اللازم وهو معنى المجاز وأما المصنف فانه جعل  
 كلام المجاز والكتابة أو يديه اللازم ولا يربطه ارادة الاستعمال والا كان مجازا فقط بل يربطه ارادة  
 الافادة حينئذ فكلامه لا يصح لانه ليس كل مجاز قصد منه لازم موضوع اللفظ بل المجاز الذي حصل  
 فيه اطلاق اللازم على الملزوم أو يديه الملزوم والذي قصد به عكسه أو يديه اللازم وغيرهما من المجاز

ان قامت قرينة على عدم ارادة ما وضع له فهو مجاز والافه وكتابه

(قوله ان قامت قرينة) أي دلت (قوله على عدم ارادته) أي من ذلك اللفظ (قوله مجاز) أي فيسمى ذلك اللفظ مجازا امر سارا وغير مرسل وذلك كقولك رأيت أسدا بيده سيف أو يتكلم فأن قولك يتكلم أو بيده سيف قرينة دالة على أن الاسد لم يرديه ما وضع له وانما أريد به لازمه المشهور وهو الشجاع واعترض على المصنف بأن ظاهره أن المجاز مراد به ما وضع له دائما وذلك لأنه قسم اللفظ المراد به لازم ما وضع له الى مجاز وكتابة ومعلوم أن القسم أخص من المقسم فيفيد أن المجاز بجميع أنواعه من أفراد اللفظ المراد به لازم معناه الموضوع له والأمر ليس كذلك لأن المجاز قد يكون اسم الجزء ويراد به الكل وقد يكون غير ذلك وبالجملة فيكون الواجب في المجاز أن يذكر اسم الملزوم ويراد باللفظ الذي عليه علاقة الملزوم ولا يظهر في غيره من الأقسام وقد يجب أن المصنف (٢٨٦) انما أفاد أن اللفظ المراد منه لازم ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون كتابة وهذا

(ان قامت قرينة على عدم ارادته) أي ارادة ما وضع له (فمجاز والافه كتابة)

الخارج عن المعنى كما في دلالة الاستمرار (ان قامت قرينة) أي ان وجدت ثم قرينة دالة (على عدم ارادته) أي على ان المعنى الذي وضع له ذلك اللفظ لم ير بذلك اللفظ (ف) ذلك اللفظ الذي أريد به اللازم دون الملزوم لصرف القرينة (مجاز) أي يسمى مجازا أخذ من جاز يجوز من الشيء الى الشيء لأن ذلك اللفظ جعل مجازا يتجاوز منه الى ذلك اللازم وذلك كقولك رأيت أسدا بيده سيف فقوله بيده سيف قرينة دالة على أن الاسد لم يرديه ما وضع له وانما أريد به لازمه المشهور وهو الشجاع وظاهره أن المجاز يراد به اللازم دائما وفيه بحث لأنه قد يكون اسم الجزء ويراد به الكل على ما سمي أي فان مجاز الاستعارة الحقيقية والممكنة عنها لا تزدان الى اللازم الا بتكاف فان الاسد أريد به الرجل الشجاع والمنية في قول القائل أنشبت المنية أطفارها بفلان أريد به الاسد ادعاء وليس الرجل الشجاع لازما الاسد الحقيقي ولا الاسد الادعاء لازما للدلول المنية وانما يزدان الى اللازم باعتبار مطلق الجراءة في الاول ومطلق اغتيال النفوس في الثاني وهو تكاف يخرج للكلام عما تحقق فيه وتقرر من أن كلام اللفظين له معنيان متعارف وغيره على ما يأتي ان شاء الله تعالى ثم لا يخفى كما ينشأ من وجود دلالة التضمن والاستمرار في المجاز الذي تقرر فيه ما بنى عليه ما من وجود الخفاء والوضوح استسا على معناه المعلوم وهو ان يفهم من اللفظ جزء معناه أو لازمه في ضمن ارادة الكل أو الملزوم ولكن هـ ما كانتا منشأ استعمال المجاز وانما قلنا ليستا كذلك لأن اللفظ لا أن أريد به نفس الجزء أو اللازم واختلاف الدلالة فيه تقدم وجهها حيث أشرنا لهذا المعنى فيما مر ليتقرر في الاذهان (والا) تقع قرينة على عدم ارادة ما وضع له بأن صح ارادة ما وضع له مع ارادة اللازم (ف) ذلك اللفظ المراد به اللازم مع صحة ارادة الملزوم الذي وضع له اللفظ (كتابة) أي يسمى كتابة من كنى عنه لم يرديه واحدا منهما وانما المصنف تبع السكاكي وأما الكتابة فكذلك منها ما أريد به اخادة الملزوم لا اللازم ومنها العكس وقوله (ان قامت قرينة على عدم ارادته) أي ارادة الحقيقة (فمجاز) واضح ونهجه

ليس نصا في أن كل مجاز يكون المراد منه لازم ما وضع له لجواز أن يكون اللفظ مجازا انتقل فيه من اللازم الى الملزوم مثلا ولا ضرر في كون قسم الشيء أعم منه عموما وجهها كما اختاره العلامة الشارح أو يقال ان المجاز لا يفي بجميع أقسامه من العلاقة الصحيحة للانتقال ومرجع العلاقة للزوم وان كان اللازم قد يذكى في بعض الاوقات علاقة وانما كان مرجع العلاقة للزوم لأن مرجع المجازات للدلالة التضمن والاستمرار وكل منهما الانتقال من الملزوم الى اللازم ألا ترى أن مجازي الاستعارة الحقيقية والممكنة يزدان الى اللازم وان كان يتكاف فان الاسد

فبعد

أريد به الرجل الشجاع والمنية في قول القائل أنشبت المنية أطفارها بفلان أريد به الاسد ادعاء وليس الرجل

الشجاع لازما للاسد الحقيقي ولا الاسد الادعاء لازما للدلول المنية وانما يزدان الى اللازم باعتبار مطلق الجراءة في الاول ومطلق اغتيال النفوس في الثاني ولا شك أن هذا تكاف يخرج للكلام عما تحقق فيه وتقرر من أن كلام اللفظين له معنيان متعارف وغيره على ما يأتي ان شاء الله تعالى ثم لا يخفى كما ينشأ من وجود دلالة التضمن والاستمرار في المجاز الذي تقرر فيه ما بنى عليه ما من وجود الخفاء والوضوح استسا على معناه المعلوم وهو ان يفهم من اللفظ جزء معناه أو لازمه في ضمن ارادة الكل أو الملزوم ولكن هـ ما كانتا منشأ استعمال المجاز وانما قلنا ليستا كذلك لأن اللفظ لا أن أريد به نفس الجزء أو اللازم واختلاف الدلالة فيه تقدم وجهها حيث أشرنا لهذا المعنى فيما مر ليتقرر في الاذهان (والا) تقع قرينة على عدم ارادة ما وضع له بأن صح ارادة ما وضع له مع ارادة اللازم (ف) ذلك اللفظ المراد به اللازم مع صحة ارادة الملزوم الذي وضع له اللفظ (كتابة) أي يسمى كتابة من كنى عنه لم يرديه واحدا منهما وانما المصنف تبع السكاكي وأما الكتابة فكذلك منها ما أريد به اخادة الملزوم لا اللازم ومنها العكس وقوله (ان قامت قرينة على عدم ارادته) أي ارادة الحقيقة (فمجاز) واضح ونهجه

ثم المجاز منه الاستعارة وهي ما تنبئ على التشبيه فيتعين التعرض له فالحصر المقصود في التشبيه والمجاز والسكنية

(قوله فعند المصنف الخ) أي وأما عند السكاكي فلا تنقل في السكنية من اللازم إلى الملزوم والمصنف رأى أن اللازم من حيث أنه لازم يجوز أن يكون أعم فلا ينتقل منه إلى الملزوم إذا اشعار اللازم بالاختصاص والجواب عن السكاكي أن اللازم إنما ينتقل عنه لأن حيث أنه لازم بل من حيث أنه ملزوم وإنما سماه لازماً من حيث أنه تابع مستند للغير والافهم ملزوم من جهة المعنى وبهذا تعلم أن الخلف بينهما ما لفظي (قوله الانتقال في المجاز والسكنية الخ) أي والفرق بينهما ما عنده وجود القرينة الصارفة عن ارادة الملزوم في المجاز وعدم وجودها في السكنية (قوله الأدلة الخ) على المحذوف أي (٢٨٧) لأن اللازم إلى الملزوم كما يقول

السكاكي الأدلة الخ ووجه  
نفي دلالة اللازم على الملزوم  
ما تقدم من أن اللازم يجوز  
أن يكون أعم من الملزوم  
والعام لاشعاره بالاختصاص  
معين فكيف ينتقل منه  
إليه (قوله من حيث أنه  
لازم) حيثية تقييد أي  
وأما دلالة اللازم على الملزوم  
فيما إذا كان مساوياً فهو  
من حيث أنه ملزوم لأن  
حيث أنه لازم لأنه مع التساوي  
يكون لازماً وملزوماً (قوله  
الآن ارادة الموضوع) وعلة  
حائز في السكنية) فإن  
قلت أي فرق بين السكنية  
وبين اللفظ الذي أريد به  
معناه الأصلي مع لازمه  
تضمناً أو التزاماً فانه حقيقة  
قطعا والسكنية عند  
المصنف ليست حقيقة ولا  
مجازاً مع أن كلامهما على  
هذا قد أريد به اللازم  
والملزوم معاً قلت أن المقصود  
الأصلي في الحقيقة هو

فعند المصنف الانتقال في المجاز والسكنية كليهما من الملزوم إلى اللازم الأدلة الخ من حيث أنه لازم على الملزوم لأن ارادة الموضوع علة جائز في السكنية دون المجاز

بكذا إذا لم يصح باسمه لأنه لم يصح باسم اللازم مع ارادته وقد تقدم أن اللازم هنا يشمل الجزء واللازم الخارج وذلك كقولك فلان طويل النجاد مراد به لازم طول النجاد وهو طول القامة فانه كناية إذ لا قرينة تمنع من ارادة طول النجاد مع طول القامة وقد تبين من كلام المصنف أنه سوى بين المجاز والسكنية في أن الانتقال في كليهما من الملزوم إلى اللازم وإنما فرق بينهما ما بوجود القرينة الصارفة في المجاز عن ارادة الملزوم وعدم وجودها في السكنية وعند السكاكي أن الانتقال في السكنية من اللازم إلى الملزوم والمصنف يرى كما يأتي أن اللازم من حيث أنه لازم يجوز أن يكون أعم فلا ينتقل منه إلى الملزوم إذا اشعار اللازم بالاختصاص وقد تقدم ما يفيد الجواب عن السكاكي وأن اللازم إنما ينتقل منه لأن من حيث أنه لازم بل من حيث أنه ملزوم وإنما سماه لازماً من حيث أنه تابع مستند إلى الغير والافهم ملزوم من جهة المعنى وما يقع فيه الالتباس الفرق بين السكنية وبين اللفظ الذي أريد به معناه الأصلي ليفهم به بعض لوازم معناه تضمناً والتزاماً فانه حقيقة قطعا والسكنية عند المصنف ليست حقيقة ولا مجازاً وعلى تقدير كونها حقيقة في الجائز أن يراد باللفظ حقيقة تتمة ويقصد مع ذلك لفهم ما يفهم منه كما يقول المناطقة في دلالة التضمن والالتزام لا على وجه الكناية وقد أجيب بأن الفرق بينهما أن السكنية إنما المقصود بها بالذات اللازم و ارادة الملزوم تتبع والحقيقة إنما المقصود بها قيام القرينة على عدم ارادة موضوعه استعمالاً لا على عدم ارادته إفادة فان ذلك علم من قوله المراد به لازم موضوعه ولو جعلنا مراده ذلك لخرج عنه غالب الكنايات فان معناه قرينة تصرفها عن ارادة إفادة موضوعها أي مع ما هو شرط المجاز من العلاقة وغيرها والمراد باللازم العرفي وان لم تقم قرينة على عدم ارادة موضوعه فهو الكناية فالكناية حينئذ لفظ أريد به لازم موضوعه ولم تقم قرينة على عدم ارادة موضوعه ونعني بقولنا أولاً وأر بدارادة الافادة ويقولنا ارادة موضوعه ارادة الاستعمال فدخل في ذلك ما إذا لم تقم قرينة على شيء بل قامت قرينة على ارادة اللازم فان الحقيقة لا تحتاج إلى قرينة وما إذا قامت قرينة على ارادة الموضوع فكلاهما كناية والسكنية في هذين القسمين حقيقة ولا يدخل فيه المجاز إذا قصد إفادة ملزومه ان جازنا ذلك وجعلناه مجازاً وكناية كما سبق

الملزوم واللازم مقصود بالتبعية والمقصود الأصلي في الكناية هو اللازم والملزوم مقصود تبعاً لقول الشارح الآن ارادة الموضوع له الخ أي بالتبع لا بالذات وقرينة الكناية وان لم تنافي الملزوم الكناية ترجح اللازم عليه كذا أجاب العلامة القاسمي إذا علمت هذا لقول الشارح الآن ارادة الموضوع له الخ أي بالتبع لا بالذات ومثال الحقيقة التي أريد منها اللازم والملزوم قولك فلان وجهه كالبدن مثلاً فدلوه المطابق شبه وجه فلان بالبدن في الاستدارة والاستدارة وهو أنه نهاية في الحسن وليس هذا من الكناية في شيء والصحة أن يراد في التشبيه المعنى المطابق وهو انصاف المشبه بوجه الشبه على وجه الكمال وألازمه فقط صحيح وجود الخفاء والوضوح فيه مع أنه ليس من الكناية ولأن المجاز بل من المطابقة اتفاقاً وهذا مما قدح في حصر المصنف سابقاً بوجود الخفاء والوضوح في دلالاتي التضمن والالتزام اللتين هما العقلتان وأصل للمجاز والكناية دون المطابقة فتأمل له يعقوب



وقدم التشبيه على المجاز لما ذكرنا من ابتداء الاستعارة التي هي مجاز على التشبيه وقدم المجاز على الكناية لتزول معناه من معناها منزلة الجزء من الكل

(قوله وقدم المجاز عليها) أي في الوضع أعنى في البحث والتبويب وهذا جواب عما قال إن أراد المعنى الواحد بطرق مختلفة الوضوح الذي هو مرجع هذا الفن انما يتأني بالدلالة العقلية وهي منحصرة هنا في المجاز والكناية فيكون المقصود من الفن منحصرا في ما وجدناه فيهما مستويا في المقصودية (٣٨٨) من الفن فلا يشئ قدم المجاز عليها في الوضع وهلا عكس الامر (قوله يجوز أن

(وقدم) المجاز (عليها) أي على الكناية (لان معناه) أي المجاز (كجزء معناه) أي الكناية لان معنى المجاز هو اللازم فقط ومعنى الكناية يجوز أن يكون هو اللازم والملزوم جميعا والجزء مقدم على الكل طبعاً فيقدم بحث المجاز على بحث الكناية وضعا وانما قال كجزء معناه لظهور أنه ليس جزء معناه حقيقة فان معنى الكناية ليس هو مجموع اللازم والملزوم بل هو اللازم مع جوارز ارادة الملزوم الملزوم وارادة اللازم تبع ولو قال قائل بأنه كلما أراد اللازم مع الملزوم كان كناية وانما يكون حقيقة اذا لم يرد اللازم وفهم اتفاقا بما بعد لكن يعكس عليه ما ذكره بعض الفضلاء من انك اذا قلت وجهه كالمدرسة فلا بد لوله المطابق أن الوجه يشبه المدرس في الاستدارة والاستدارة وهو المراد مع ارادة لازم ذلك وهو أنه نهاية في الحسن وليس من الكناية في شئ واحدة أن يراد في التشبيه المعنى المطابق وهو اتصاف المشبه بوجه الشبه على وجه الكمال أو لازمه صح وجود الخفاء والوضوح فيه مع أنه ليس من الكناية ولا من المجاز بل من المطابقة اتفاقا وعلى هذا ينبغي أن يجعل من الحقيقة أيضا فهم خواص انتر كيب ومناسبتهم للمقتضى الحال الذي تقدم التنبيه عليه فلا يكون من المجاز ولا من الكناية أيضا وكل ذلك مما يقدح في حصر وجود دلاله الخفاء والوضوح في التضمن والالتزام اللتين هما العقليتان وأصل للمجاز والكناية دون المطابقة تأمل ثم لما أراد الشروع في أبواب الفن وهي ثلاثة أراد أن يبين وجه ترتيبها وضعا ووجه كونها ثلاثة فقال (و) لما تبين أن الاراد المذكور الذي هو مرجع هذا الفن انما يتأني بالدلالة العقلية المنحصرة هنا في دلالة المجاز والكناية انحصر المقصود من هذا الفن في المجاز والكناية فهما مستويا في الوصف بالمقصد ولكن (قدم المجاز عليها) أي على الكناية وضعا (لان معناه) أي لان معنى المجاز (كجزء معناه) أي كجزء

يكون هو اللازم والملزوم جميعا) أي وإن كان المقصد الأصلي منها إلى اللازم كما هو (قوله مقدم على الكل طبعاً) انوقف الكل على الجزء في الوجود بمعنى أنه لا يوجد الكل الا مع وجود طبيعة الجزء لتر كبه من حقيقة الجزء وطبيعته لانه لا يكون الجزء علة تامة للكل اذ لو كان كذلك لكان كلما وجد الجزء وجد الكل وهو باطل لجواز أن يوجد الجزء ولا يوجد الكل لصحة كونه أعظم منه ولما توقف الكل على الجزء من الجهة المذكورة حكم العقل بأن الجزء من شأنه أن يتقدم في نفس الامر على الكل وذلك هو معنى التقدم الطبيعي أي المنسوب للطبيعة والحقيقة لتر كيب الكل من طبيعة الجزء وحقيقته (قوله فيقدم الخ) أي فالمناسب أن يقدم بحث المجاز على بحث الكناية وضعا لاجل محاكاة وموافقة الوضع للطبع

ص (وقدم عليها لان معناه كجزء معناه) ش أي قدم المجاز على الكناية لان معناه كجزء معنى الكناية قال الخطيب لان في المجاز ارادة اللازم فقط أي مثل الشجاعة ولفظ الاسد وفي الكناية تجوز مع ارادة اللازم أي الكرم من كثرة الرماد ارادة غير ما يدل اللفظ فيكون معنى المجاز كجزء معنى الكناية (قلت) قوله تجوز مع ارادة اللازم ارادة غير ان قصد ارادة الملزوم بدلا عنه على جهة استعماله فيه فلا يصح لانه اذا أراد الكناية غير اللازم استعمالا كانت حقيقة لا كناية وان أراد أنه تجوز ارادة الملزوم واللازم مع استعمالها فليس الامر كذلك اذ يكون جميعا بين الحقيقة والمجاز ثم يلزم أن يكون المجاز جزء معنى الكناية لا كالجزء وان أراد أنه تجوز في الكناية ارادة اللازم والملزوم افادة والمجاز لا يجوز فيه ارادة افادة غير مدلوله وهو اللازم فذلك يقتضي بأن معنى المجاز انما يكون كجزء معنى الكناية في بعض الاحوال وهو ما اذا قصد به ارادة اللازم والملزوم معاملة مطلقة واذا أراد به اللازم والملزوم معاملة ليس

(قوله وانما قال كجزء معناه) أي ولم يقل لان معناه جزء معناه اجزما (قوله فان معنى الكناية) أي معناه الذي لا بد من ارادته منها فلا منافاة بين ما هنا وبين قوله سابقا ومعنى الكناية يجوز الخ (قوله ليس هو مجموع اللازم والملزوم) أي على وجه الجزم (قوله بل هو اللازم مع جوارز الخ) أي فالجزء منه فيها انما هو ارادة اللازم وأما الملزوم فيجوز أن يراد وأن لا يراد لانه يراى قطعا وانما لم يعتبر وقوع هذا الجائز في بعض الاحيان حتى يكون معنى المجاز جزء حقيقة لان معناه لان الكناية من حيث هي كناية لا تقتضي ارادتها فلم يعتبر ما يعرض من وقوع ذلك الجائز (ثم)

(ثم منه) أي من المجاز (ما ينبنى على التشبيه) وهو الاستعارة التي كان أصلها التشبيه

معنى الكناية وذلك لأن معنى المجاز على ما تقدم هو اللازم فقط من حيث ذاته لا من حيث الأشعار بوصفها بالزوم وقد تقدم التمثيل له بما تبين به ما ذكر ومعنى الكناية يجوز أن يكون هو اللازم والمزوم معاً من حيث ذاتهما أيضاً ولو كان القصد الأصلي فيها إلى اللازم على ما قررنا آنفاً وإذا كان معناه كالجزم من معناها فالجزء مقدم طبعاً على الكل اتوقف الكل على الجزء في الوجود بمعنى أنه لا يوجد الكل إلا مع وجود طبيعة الجزء لا على وجه التأثير كتوقف المعلول على العلة والجزء يجوز أن يوجد بدون الكل لكنه أعم ولما توقف الكل على الجزء بالوجه المذكور حكم العقل بأن الجزء من شأنه أن يتقدم في نفس الأمر على الكل وذلك هو معنى التقدم الطبيعي أي من جهة الذات ونفس الحقيقة التي هي الطبيعة لتركب الكل من حقيقة الجزء وطبيعته بخلاف تقدم العلة بلا تأثير فلا يسمى تقدمها طبعياً بهذا الاعتبار ناسب أن يقدم وضعها كما لا طبع بالوضع ولم يقل معناه نفس جزم معناها جزمًا لأن الكناية لا يراد بها اللازم والمزوم على وجهه الجزم وإنما المجزوم به فيها إرادة اللازم وأما المزوم فيجوز أن يراد لأنه أريد قطعاً وذلك قلنا يجوز أن يكون معناها اللازم والمزوم معاً ولم يعتبر وقوع هذا الخاطئ في بعض الأحيان حتى يكون جزءاً حقيقة لأن الكناية من حيث هي كناية لا تقتضي إرادتها فلم يعتبر ما يعرض من وقوع ذلك الجائز ثم أشار إلى وجه زيادته باب آخر ثالث وإلى وجه تقدمه على البابين فقال (ثم) لما التحصير المقصود من هذا الفن في باب المجاز والكناية وقد استحق المجاز التقديم وضعاً لما ذكره وكان (منه) أي من المجاز (ما ينبنى على التشبيه) وهو الاستعارة قسمها أعني الحقيقية والممكنة عنها وأني أن شاء الله تعالى تفسيرهما وذلك لأن استعارة اللفظ إنما تكون بعد المبالغة في التشبيه وإدخال المشبه في جنس المشبه به وجب ضم التشبيه لهذا

الإرادتان معاً الكناية حتى يكون المجاز كجزئها بل الكناية من هاتين الإرادتين هي أحدهما والأخرى ليست كناية واللفظ حينئذ كناية وغير كناية باعتبارين وقيل إنما كان كالجزم لأن المجاز فيه انتقال من المزوم إلى اللازم وهو واضح والكناية فيها انتقال من اللازم إلى المزوم وهو لا يتضح بنفسه حتى ينضم إليه العلم بمساواة هذا اللازم للمزوم فصار في المجاز انتقال من شيء إلى شيء وفي الكناية انتقال من شيء إلى شيء بعيد ومطلق الانتقال جزء من الانتقال بقيد المساواة وفيه نظير لأن مطلق الانتقال جزء من الانتقال بقيد فهو جزء لا كالجزم ولأن المجاز ليس فيه انتقال مطلق بل انتقال بقيد يقابل القيد المعنى في انتقال الكناية ثم المصنف يرى أن الانتقال في كل منهما من المزوم إلى اللازم والذي هو أقرب إلى الصحة أن يقال في الكناية إرادة شيئين أحدهما مدلول اللفظ وثالث إرادة استعمال والثاني لمزومه وثالث إرادة أفادة والمجاز فيه إرادة شيء واحد وهو مدلول اللفظ فكان كالجزم وإنما لم يقل أنه جزء لأن المجاز لفظ مستعمل في غير موضوعه والكناية لفظ مستعمل في موضوعه فكيف يكون جزءاً وأحدهما مجاز والثاني حقيقة نعم قد يراد على قوله أنه كالجزم أن المجاز أيضاً فيه إرادتان إرادة الأفادة وإرادة الاستعمال غير أنهما أو أورد على محمل واحد بخلاف الكناية فإن إرادة الاستعمال فيها في الموضوع وإرادة الأفادة في متعلقه فلا تفاوت بينهما إلا في أن محمل الإرادتين في أحدهما واحد وفي الآخر متعدد وذلك لا يقتضي بأنه كجزئها إلا أن إرادة الأفادة متى كانت متحدة بإرادة الاستعمال لا ينظر إليها فإن إرادة الاستعمال في الأصل إنما قصد للأفادة ص (ثم منه ما ينبنى على التشبيه فتعين التعرض له فالتحصيل في الثلاثة) ش أي من المجاز ما ينبنى على التشبيه وهو الاستعارة لأن مبناها عليه وأطلق الاستعارة والمراد الحقيقية لا التخيلية لما ساقى وقد قدم التشبيه على المجاز لأن المجاز مبني عليه فهو مقدم على المبني ولذلك قدم التشبيه على الجميع ونعني بالمجاز الاستعارة فإن غيرها

(قوله ثم منه ما ينبنى على التشبيه) أي ومنه مالا ينبنى عليه وهو المجاز المرسل (قوله وهو الاستعارة) وجه بنائها على التشبيه أن استعارة اللفظ إنما تكون بعد المبالغة في التشبيه وإدخال المشبه في جنس المشبه به ادعاء فإذا قلنا رأيت أسداً في الحمام فأولاً شبهنا الرجل الشجاع بالحيوان المقترس وبالثاني في التشبيه حتى ادعينا أنه فرد من أفرادهم استعراؤه اسم فالتشبيه سابق على الاستعارة فهو أصل لها ثم أنه في حالة استعارة اللفظ يتناسى التشبيه وهو إذا اشرح بالاستعارة التي كان أصلها التشبيه التصريح بحقيقة الحقيقة والممكنة عن أعلى مذهب الجمهور بل وكذلك التخيلية على مذهب السكاكي لأن كلامه مبني على التشبيه والتشبيه أصله

(قوله فتعين التعرض له) هدا يقتضي أن التعرض للتشبيه لا لذاته بل لبناء الاستعارة عليه فينبغي تأسيساً على من جعله مقصداً لذاته لاشتغاله على مباحث كثيرة وفوائده لا يقتضي أن التعرض له لذاته وقد منع المناقاة ويجعل التعرض له لذاته من حيث اشتغاله على ما ذكرنا وغيره من حيث توقفه عليه (قوله أيضاً) أي مثل التعرض للمجاز والكنية وقد اشتمل كلامه على أمرين بيان ذكر التشبيه من أصله في الفن وبيان كونه مقدماً في الذكور على المجاز وكل منهما مفهوم من قول المتن ثم منه ما ينبغي على التشبيه فإن المبنى يستلزم مبنياً عليه (٣٩٠) وكونه مقدماً كما هو ظاهر (قوله أقسامه) أي المجاز (قوله ولما كان الخ) هذا جواب عما

(فتعين التعرض له) أي للتشبيه أيضاً قبل التعرض للمجاز الذي أحد أقسامه الاستعارة المبنية على التشبيه ولما كان في التشبيه مباحث كثيرة وفوائده لا يقتضي أن التعرض له لذاته بل جعل مقصداً برأسه (فانحصر) المقصود من علم البيان (في الثلاثة) التشبيه والمجاز والكنية

الفن لتوقف باب منه عليه (فتعين التعرض له) أي للتشبيه المتوقف عليه على أنه باب زائد على البابين قبل التعرض للمجاز لأن المتوقف عليه متقدم على المتوقف طبعاً لم يكن للتأثير كما تقدم في توقف الكل على الجزء وإنما قدم على جميع المجاز مع أن المتوقف على التشبيه قسم منه وهو الاستعارة لينضم غير المتوقف وهو المجاز المرسل لما يشاء كله في المجاز ولما توقف قسم منه وهو ملابس للقسم الآخر صار توقفه كتوقف القسم الآخر نعم برء أن يقال التشبيه على هذا ليس من مقاصد الفن بل من وسائله فكيف عد باباً ولم يجعل مقدمة للمجاز فإن التوقف عليه الموجب للتعرض له لا يوجب جعله باباً مستقلاً والجواب أن كثرة أبحاثه وجوع فوائده وأوجب جعله باباً مستقلاً وعلى هذا فهو مقدمة في المعنى وإنما جعل باباً تشبيهاً بالمقصود في كثرة الأبحاث وقيل أنه باب مستقل لذاته لأن الاختلاف في وضوح الدلالة وخفائها موجود فيه كما تقدم فهو من هذا الفن قصداً ولو توقف عليه بعض أبوابه لأن توقف بعض الأبواب على بعض لا يوجب كون المتوقف مقدمة للفن وعروض وجهه تقديمه على المجاز مثل ما قرر في تقديم المجاز على الكنية لأن التشبيه مشتق على الطرفين معاً والاستعارة معناه أحد الطرفين فهي له كالجزء من الكل لكن رجحت في التقديم على التوقف لأنها أنفع في الإدراك والتعليل الآخر مناسبة التعليمة فقط (فقد انحصر) علم البيان على ما ذكرنا (في) الأبواب (الثلاثة) لانحصار المقصود منه على ما توقف عليه البعض منه فيها وهي التشبيه والمجاز والكنية

ليس مبنياً على التشبيه لكنه ما انبنى أعظم أنواع المجاز على التشبيه صح أن يقال المجاز مبنى عليه مثل الخيعة عرفة \* (تنبيه) \* بهذا التقسيم يعلم أن التشبيه حقيقة وليس مجازاً وهذا مما لا يشك فيه وقد تحقق إذا كان مصرحاً به بالأداة نحو زيد كالأسد نعم إذا حذف أداته مثل زيد أسد ففيه مجاز الحذف ونقل ابن الأنباري في كثير البلاغة أن الجمهور على أن التشبيه الصريح مجاز نحو زيد كالأسد مجاز ونحن لانسب له صحة هذا النقل ولا نخجل لذلك شبهة إلا أن ندعي أن معنى زيد كالأسد مشابهة في جميع الأمور وإن ذلك متعذر وهذه شبهة ساقطة مبنية على باطل كما سيأتي ثم رأيت في العمدة لابن رشيق أن التشبيه مجاز قال وإنما كان مجازاً لأن المتشابهين أغمايتاً شابهان بالمقاربة وعلى المسامحة انتهت وهي الشبهة الساقطة التي تخيلت أنها التي لوحظت ونقل الوالد أيضاً في تفسيره أن التشبيه مجاز والكلام على أن التشبيه خبر أو إنشاء سيأتي في آخر الأقسام وقوله (فانحصر في الثلاثة) أي انحصرت هذه العلم أو الكلام في الثلاثة وهذه الفاء مشعرة بالتعليل وليس فيما يليها ما يشعر بالتعليل انما ذكر سبب

يقال قضية كون التشبيه مبنياً عليه أحد أقسام المجاز أن لا يكون من مقاصد الفن بل من وسائله فكيف عد باباً من الفن ولم يجعل مقدمة للمجاز (قوله لم يجعل مقدمة لبحث الاستعارة بل جعل الخ) أي فجعله باباً تشبيهاً بالمقصود من حيث كثرة الأبحاث وإن كان هو مقدمة في المعنى ويمكن أن يقال أنه باب مستقل لذاته لأن الاختلاف في وضوح الدلالة وخفائها موجود فيه كما تقدم فهو من هذا الفن قصداً وإن توقف عليه بعض أبوابه لأن توقف بعض الأبواب على بعض لا يوجب كون المتوقف مقدمة للفن (قوله فانحصر المقصود الخ) المراد بالمقصود ما يشتمل المقصود بالذات كالمجاز والكنية وما يشتمل المقصود بالتبعية كالتشبيه قال العلامة عبد الحكيم لما كان ضمير ينحصر راجعاً لعلم البيان المحمول على الفن من الكتاب وكان

مشتقاً على أمور سوى تلك الثلاثة من تعريف العلم وما يبحث عنه وضبط أبوابه إلى غير ذلك قال وينحصر المقصود من علم البيان في التشبيه والمجاز والكنية (قوله في الثلاثة) أو ردد على الحصر فيها الاستعارة بالكنية على مذهب المصنف فأنها لا تدخل في المراد بالتشبيه هنا وليس مجازاً ولا كنية وقول بعضهم أنها داخل في التشبيه وإن أفردناها عنه الاختلاف في حقيقة اشتغالها على لطائف ودقائق برده قول المصنف فيما يأتي والمراد بالتشبيه هنا الخ (قوله والمجاز) آل للعهد الذكري والمجاز المعهود في الذكور والمرسل والاستعارة التي تنبئ على التشبيه والله أعلم

\*(التشبيه)\*

(قوله أي هذا باب التشبيه) أشار الشارح إلى أن الترجمة خبر لمبتدأ محذوف على حذف مضاف وأشار الشارح بقوله الاصطلاح إلى أن آل في التشبيه للعهد الذي كثر فيه التشبيه الاصطلاحى الذى هو أحد أقسام المقصود الثلاثة ما كان خاليا عن الاستعارة والتجريد بأن كان مستملا على الطرفين والأداة نقطا وتقديرا (قوله المبني عليه الاستعارة) الضمير الجورور عائدا على آل أى الذى تبني عليه الاستعارة وذلك لأن استعارة اللفظ انما تكون بعد المبالغة في التشبيه وادخال المشبه في جنس المشبه به كما مر واعلم أن البحث عن التشبيه الاصطلاحى في هذا الباب من جهة طرفيه وهما المشبه والمشبه به ومن جهة أداته وهى الكاف وشبهها ومن جهة وجهه وهو المعنى المشترك بين الطرفين الجامع لهما ومن جهة الغرض منه وهو الأمر الخامل على إيجاد ومن جهة أقسامه وسبب تحقيق ذلك في محاله ان شاء الله تعالى (قوله أى مطلق التشبيه) أى وآل في التشبيه هذا الجنس اذ هو المناسب لمقام التعريف ومطلق التشبيه هو التشبيه اللغوى وحيث ذكر في كلام المصنف تشبيه استخدام حيث ذكر التشبيه أو لا بمعنى ثم ذكره فانيا بمعنى آخر وانما تعرض لتعريف مطلق التشبيه الذى هو التشبيه اللغوى مع أن الذى من (٢٩١) مقاصد علم البيان انما هو الاصطلاحى

لتجريد الكلام منه إلى تحقيق المصطلح عليه فتم الفائدة بالعلم بالنقول عنه والمناسبة بينهما (قوله أعم من أن يكون على وجه الاستعارة) أى بالفعل بأن حذفت منه الأداة والمشبه كما في قولك رأيت أسدا في الحمام أو رأيت أسدا يرمى (قوله أو على وجه تبني عليه الاستعارة) أى بالقوة وهو التشبيه المزدكور فيه الطرفان والأداة نحو زيد كالأسد وكان زيدا أسدا وهذا هو المقصود ووجه بنائها عليه أنه اذا حذف المشبه وأداة التشبيه

التشبيه

أى هذا باب التشبيه الاصطلاحى المبني عليه الاستعارة (التشبيه) أى مطلق التشبيه أعم من أن يكون على وجه الاستعارة أو على وجه تبني عليه الاستعارة أو غير ذلك فلم يأت بالضمير لئلا يعود إلى التشبيه المذكور

وقيل انما أربعة الاستعارات والتشبيه الذى تتوقف على وجهه وجرت له كالجور والمجاز المرسل والكنابة التى جرى لها المرسل كالجور من الكمال والخطب في مثل هذا سهل وبالله تعالى التوفيق

التشبيه

أى هذا بحث التشبيه الاصطلاحى وهو الذى تبني عليه الاستعارة ويبحث عنه من جهة طرفيه وهما المشبه والمشبه به ومن جهة أداته وهى الكاف وشبهها ومن جهة وجهه وهو المعنى المشترك بين الطرفين الجامع لهما ومن جهة الغرض منه وهو الأمر الخامل على إيجاد ومن جهة أقسامه وسبب تحقيق ذلك في محاله ان شاء الله تعالى (قوله أى مطلق التشبيه) أى مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة الحقيقية والمكبى عنها أو على وجه تبني عليه الاستعارة وهو ما يكون بالكاف ونحوها وعلى غير ذلك كالتجريد وسبب آتى أمثلهما أو بيان حقائقها فلا ينطيل بها هنا وقصد تعريف مطلق التشبيه لا التشبيه المصطلح عليه أعاد معنى التشبيه بلفظ الاظهار لا بالاضمار لان المتبادر لو أتى بالاضمار أن المراد هو التشبيه المبوب له بخلاف الاظهار فهو في صحة ارادة خلاف المتقدم أقوى من الاضمار ولو كان يصح في الاضمار ارادة الخلاف أيضا بأن يكون على طريق الاستخدام ويصح في الاظهار ارادة نفس المتقدم لكن ارادة

وأقيمت قرينة على المراد صارا استعارة بالفعل فظهر لك أن هذا ما غاب لما قبله كما قاله السبكي خلافا لما قاله سم من أن هذا تنوع في التعبير عن المعنى واحد يعبر عنه بهاتين العبارتين (قوله أو غير ذلك) بأن كان التشبيه ضميا كما في بعض صور التجريد نحو لقبت من زيدا أسدا فالت في الأصل شئت زيدا بالأسد ثم بالغت في زيد حتى انتزعت منه الأسد وانما كان هذا تشبيه ضمى لذكر الطرفين في هذا الكلام فيمكن التحويل في الطرفين إلى هيئة التشبيه الحقيقية (قوله لئلا يعود إلخ) ان كان المراد لئلا يلزم العود إلخ فهو ممنوع اذ الضمير قد يعود إلى بعض أفراد العام وقد يعود إلى المطلق في ضمن المقيسد وفي باب الاستخدام يعود إلى أحد المعنيين وإن أراد بقوله لئلا يعود أى على وجه الظهور والتبادر فاعادة المعرف كذلك فلا فرق بينهما وما يمكن أن يقال مراده لئلا يعود إلى ما ذكر كما هو الظاهر المتبادر وعوده إلى المطلق الذى في ضمن المقيسد خلاف الأصل والحاصل أنه لو أتى بالضمير لكان المتبادر التشبيه المبوب له بخلاف الاظهار فانه في صحة ارادة خلاف المتقدم أقوى من الاضمار وان كان يصح في الاضمار ارادة الخلاف أيضا بأن يكون على طريق الاستخدام ويصح في الاظهار ارادة نفس المتقدم لكن ارادة الخلاف في الاظهار أقوى من ارادته في الاضمار

(قوله الذي هو أخص) أي من مطلق التشبيه وهو اللغوي ثم لا يخفى أن كون التشبيه الاصطلاحي من مقاصد علم البيان الباحث عن أحوال اللفظ العربي من حيث وضوح الدلالة يقتضي أن يكون عبارة عن اشتراك شيئين في معنى الذي هو مدلول الكلام أو الكلام الدال على اشتراك شيئين في معنى والتشبيه اللغوي كما يأتي عبارة عن فعل المتكلم فيمنها ما ينفذ في الأخصية وقد يجاب بأن المصنف لما فسر التشبيه الاصطلاحي أيضا بفعل المتكلم حيث جعل جنسه التشبيه اللغوي كان أخص منه وحينئذ فمعنى كونه من مقاصد علم البيان أن البحث عما يتعلق به من الطرفين ووجه الشبه وأداته والغرض منه من مقاصده وإنما فسره بفعل المتكلم لأنه المعنى الحقيقي عندهم وإن كان التشبيه قد يطلق على الكلام الدال على المشاركة وإنما كان فعل المتكلم معنى حقيقيا لهذا اللفظ لا إطلاقه عليه إطلاقا شائعا ويشتقون منه المشبه لفاعله (٣٩٢) والمشبه والمشبه به للطرفين ووجه شبه والغرض منه وأداته ولا يصح شيء من ذلك

الذي هو أخص وما يقال إن المعرفة إذا أعيدت كانت عين الأول فليس على إطلاقه يعني أن معنى التشبيه في اللغة (الدلالة) هو مصدر قولك دلت فلانا على كذا إذا هدته له (على مشاركة أمر لأمر في معنى)

الخلاف في الظاهر أقوى من إرادته في الأضمار ولذلك أعاد التشبيه بلفظ الظاهر (الدلالة) أي التشبيه هو الدلالة وهي في الأصل مأخوذة من دلته على كذا إذا هدته له وأرشته إياه ومنه الدلالة على الطريق والمراد به هنا أن يأتي المتكلم بما يدل (على مشاركة أمر لأمر في معنى) والأمر الأول

تقديم كل واحد على أخيه ص (التشبيه الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى) ش التشبيه في اللغة جعل الشيء شيئا بآخر والتشبيه الاصطلاحي ليس فيه ذلك بل فيه ادعاء التشبيه أو اعتقاده مجازا عند وصفه بذلك وهو قولك مثلا زيد كعمرو وتسميته تشبيها مجازا لأنه نقل إليه من اعتقاد التشبيه فلفظ التشبيه الاصطلاحي مجاز عن لفظ التشبيه اللغوي وقد حده المصنف فقال الدلالة ولا يصح ذلك بالتفسير المتقدم من أن الدلالة صفة اللفظ فإن التشبيه فعل المتكلم ولا يصح جواب الخطي بأنه عرف التشبيه بحسب الاصطلاح لا بحسب اللغة لأن التشبيه بحسب الاصطلاح ليس هو الدلالة لأن الدلالة أن كانت صفة اللفظ فواضح أن التعريف فاسد وإن كانت صفة السامع فكذلك لأن التشبيه فعل المتكلم وإن كانت صفة المتكلم فكذلك لأن التشبيه في الاصطلاح لفظ ولذلك جعل أركانه المشبه والمشبه به والأداة والوجه وكل هذه ليست شيئا من كون المتكلم دل على المشاركة فلا يبقى إلا أن التشبيه الدلالة الحاصلة من اللفظ وفيه تعسف ويكون اللفظ سمي تشبيها مجازا فإن التشبيه بالحقيقة فعل المتكلم وقوله في معنى يرد في مدلول لأنه في محل العناية لا ما يقابل الجوهر ثم يقال عليه أن التشبيه الذي هو أصل الجميع التشبيه المعنوي الشامل للاستعارة وغيره أو قد قدم التشبيه الأخص وهو ذو الأداة لفظا ومعنى وجوابه أن التشبيه المعنوي كالفرع عن التشبيه بالأداة فأنما

إذا أريد به الكلام الدال (قوله وما يقال الخ) هذا جواب عن سؤال تقديره أن الظاهر كالضمير في العود إلى المسند كورلان المعرفة إذا أعيدت معرفة كانت عين الأولى وحينئذ فلا يتم ما ذكر من التوجيه فقول الشارح وما يقال أي اعتراضا على ما تقدم (قوله إذا أعيدت معرفة) أي بلفظها الأول قال بس وانظر هل الاعادة بالمرادف كذلك (قوله فليس على إطلاقه) أي وكذا ما يقال إن النكرة إذا أعيدت فكسرة كانت غير الأولى ألا ترى قوله تعالى وهو الذي في السماء وفي الأرض الجمع امتناع المغايرة ههنا

وقوله فليس على إطلاقه أي بل أكثر لا كلي وذلك لأنه مقيد بما إذا لم تقم قرينة على المغايرة كما هنا فإن القرينة وهذا هنا على المغايرة قوله والمراد الخ ثم إن ظاهره أن عود الضمير إلى ما قبله كلي وفيه بحث لأنه يمكن حل الضمير على الاستخدام نعم الغالب في الضمير إرادة المعنى الأول فاستوى مع إعادة الظاهر فتأمل أه يس (قوله معنى التشبيه) أي الذي هو مصدر شبه بدليل تفسير الشارح الدلالة بما ذكر (قوله مصدر الخ) أفاد الشارح أن الدلالة المرادة هنا صفة المتكلم كما أن التشبيه كذلك إذا كان معنى التشبيه هو أن يدل المتكلم على مشاركة الخ لصفة الدال أعني ان فهم المعنى منه إذ لا يصح جعلها بمعنى التشبيه الذي هو فعل المتكلم وسأني أن التشبيه قد يطلق وصفه بالكلام ولو أراد المصنف ذلك لقال هو مجموع الطرفين والأداة والمعنى وبما ذكره الشارح من أن الدلالة هنا مصدر دللت الخ المفيد أنها صفة للمتكلم يتدفع ما يقال التشبيه فعل المتكلم فهو وصف له والدلالة وصف للدال وحينئذ فلا يصح جعلها عليه (قوله على مشاركة) أي اشتراك فالفاعلة بمعنى الفعل كسافرت وواعدت بمعنى سافرت وواعدت والمراد بالأمر الأول المشبه وبالثاني المشبه به (قوله في معنى) أي في وصف وهو وجه الشبه المشترك بين الطرفين الجامع بينهما وأما الدال والمشبه بالكسرة فهو

المتكلم واحترز بقوله في معنى عن المشاركة في عين نحو شارك زيد عمر في الدار فلا يسمى تشبيها (قوله وهذا) أي تعريف التشبيه اللغوي أي بما ذكر شامل لمثل قاتل زيد عمر فإنه يدل على مشاركة زيد بعمر وفي المقاتلة وجاء في زيد وعمر وفاته يدل على مشاركتهم في المحيى ومنه لما زيد أفضل من عمر وفاته يدل على اشتراكهما في الفضل أي مع أن هذا كله ليس تشبيها لغويا فإنه كان الواجب أن يزيد بالكاف ونحوها لفظا أو تقدير لخراج مثل هذا أو ادخال زيد أسد ونحوه فقد انضح لك أن مقصود الشارح الاعتراض على تعريف التشبيه اللغوي كما هو مفاد كلام العلامة السيد خلافا لما قاله بعضهم من أن مراد الشارح بيان الواقع للاعتراض على التعريف وقد يجاب بأن ما عرف به المصنف من باب التعريف بالأعم وهو شائع عند أهل اللغة (٣٩٣) أو يقال مراد المصنف الدلالة

الصريحة فخرج ما ذكره قاتل الدلالة فيهما على المشاركة غير صريحة وذلك لأن مدلول الأول صراحة وجود المقاتلة من زيد وتعلقها بعمر وويلزم ذلك مشاركتهم صافيا ومدلول الثاني صراحة ثبوت المحيى لزيد ووجوده بعمر وويلزم ذلك أيضا مشاركتهم صافيه ومن البين أنه قد قصد وقوع المقاتلة من زيد وتعلقها بعمر وغافل عن مشاركتهم صافيه وقد قصد المحيى عن كل واحد منهما غافل عن المشاركة فيه أيضا ولو كانت المشاركة لازمة لكل من مدلولي التركيبين فبأشترط كون الدلالة صريحة لا يشملهما التعريف وبالجملة فنشأ الاعتراض على التعريف المسدود عدم الفرق بين ثبوت حكم تشبيهي وبين مشاركة

وهذا شامل لمثل قاتل زيد عمر وجاء في زيد وعمر ( والمراد ) بالتشبيه المصطلح عليه ( ههنا ) أي في علم البيان ( ما لم تكن ) أي الدلالة على مشاركة أمر لا مرفى بمعنى بحيث لا تكون

المشبهة والامر الثاني المشبهة به والمعنى هو وجه الشبه كقولك زيد كالأسد في الشجاعة فقد دللت على مشاركة زيد للأسد في الشجاعة وبهذا التفسير تكون وصفاً للمتكلم وتطابق التشبيه الذي هو وصف المتكلم وهذا الذي فسر به التشبيه يشمل نظائره مثل قول القائل قاتل زيد عمر وجاء زيد وعمر وفان الأول يدل على مشاركة زيد عمر في المقاتلة والثاني يدل على مشاركته إياه في المحيى ولكن اغماضنا لشمول نحو المثالين أن لم تشترط في الدلالة بالصراحة والقصد وهو الظاهر لأن دلالة اللزوم معتبرة والقصد غير مشروط على الأصح في الدلالة مطلقا والام يشملهما لأن مدلول الأول صراحة وجود المقاتلة من زيد وتعلقها بعمر وويلزم من ذلك مشاركتهم صافيا ومدلول الثاني صراحة وجود المحيى لزيد ووجوده بعمر وويلزم من ذلك أيضا مشاركتهم صافيه وعالم المتكلم قد قصد وقوع المقاتلة من زيد وتعلقها بعمر وغافل عن مشاركتهم صافيه وقد قصد وقوع المحيى من كل واحد منهما غافل عن المشاركة فيه أيضا ولو كانت المشاركة لازمة لكلا مدلولي التركيبين فعلى شرط كون الدلالة صريحة لا يشملهما وكذا على شرط قصدهما والقرض غفلته عنها فان قصدتها على هذا الترتيبا كونها تشبيها فلا يرد الاعتراض ولا جمل ورود الاعتراض بشمول نحو المثالين مع أنهم ليسا بمن بناء على ما تقدم زاد في التعريف لخراج ذلك بكاف ونحوها أذ لم يوجد فيه ما قد يدعى خروج نحو المثالين بما تقر فيما يأتي من أن المعنى المشترك فيه في التشبيه يجب أن يكون له نوع خصوصية والمحيى أو المقاتلة ليسا كذلك لعمومهما ولكن شرط الخصوصية في الوجه اغماض في حسن التشبيه لافي مطلقه على أن الاتكال في التعريف على أمر خارج عنه ليس من دأب التعريف فأجاب هو ما تقدم ثم التشبيه المفسر بما ذكر هو مطلق التشبيه الشامل للاستعارة والتجريد كما تقدم وليس ذلك مراد في الاصطلاح (و) انما (المراد) بالتشبيه في الاصطلاح (ههنا) يعني في علم البيان (ما) أي الدلالة على المشاركة المذكورة بشرط أن معنى تلك الدلالة المفادة بالكلام (لم تكن

مرادة فيه في المعنى لا اللفظ (قوله والمراد ههنا ما لم تكن

أحدهما لا) خفيه والحق أنهم لم يفهموا متغيرا من متلازمان فليس دلالة اللفظ على أحدهما عين دلالة على الآخر وإن استلزمها وليس دلالة المتكلم على أحدهما مستلزما لدلالة على الآخر إذ ربما لا يكون الآخر مقصودا عنده أصلا (قوله المصطلح عليه) أي وهو الذي ترجمه له هنا (قوله أي الدلالة على مشاركة أمر لا مرفى في معنى) هذا تفسير لما وقوله بحيث لا تكون نفس له قوله لم تكن وقد دل على أنها موصولة وتقدر بعبارة أي الدلالة على مشاركة أمر لا مرفى في معنى التي بحيث لا تكون الخ لأنه أسقط التي وقل أي تشبيه لم تكن الخ كما قال في المطول كان أخصروا حسن (قوله بحيث لا تكون) أي الدلالة المفادة بالكلام على وجه الاستعارة الحقيقية أي فان كانت تلك الدلالة على وجه الاستعارة المذكورة بأن طوى ذكر المشبه وذكر لفظ المشبه به مع قرينة دللت على إرادة المشبه فذلك اللفظ لم يكن تشبيها في الاصطلاح وقوله نحو رأيت أسدا في الحمام أن كان مثالا للشيء وهو الاستعارة الحقيقية فالمعنى نحو أسد في رأيت الخ وإن كان مثالا للتشبيه فالمعنى نحو التشبيه المدلول عليه بقوله رأيت أسدا في الحمام وكذا يقال فيما بعد

(قوله ولا على وجه الاستعارة بالكناية) سيأتي انما عند المصنف التشبيه المضمرة في النفس المدلول عليه باللفظ يدل عليه وعند السكاكي نفس لفظ المشبه المستعمل في المشبه به ادعاء وعند القوم لفظ المشبه به المطوى من الكلام المرموز اليه بذكر لازمه وعلى الاول يكون التمثيل لها بقول القائل أنشبت المنية أظفارها بفلان تمثيلا لما استفاد منه وعلى الثاني والثالث تمثيلا لما وجدت فيه فقول الشارح نحو أنشبت الخ أي نحو التشبيه المضمرة في النفس المستفاد من قولنا أنشبت الخ (قوله ولا على وجه التجريد) كان المناسب للمصنف أن يقول بعد ذلك بالكاف ونحوها يخرج نحو قاتل زيد عمر أو جاءني زيد وعمر ولا أن يقال أراد بالدلالة الواقعة في التعريف الدلالة الصريحة المقصودة فخرج (٢٩٤) ما ذكر من المثالين لأن الدلالة على المشاركة فيها ليست صريحة في ذلك (قوله الذي يذكر في

(على وجه الاستعارة الحقيقية) نحو رأيت أسدا في الحمام (و) لا على وجه (الاستعارة بالكناية) نحو أنشبت المنية أظفارها (و) لا على وجه (التجريد) الذي يذكر في علم البديع من نحو لقيت زيدا أسدا أو لقيت منه أسدا فان في هذه الثلاثة دلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى مع أن شيئا منها

على وجه الاستعارة الحقيقية (فان كان معنى تلك الدلالة على وجه الاستعارة المذكورة بأن يطوى ذكر المشبه ويذكر لفظ المشبه به مع قرينة دللت على ارادة المشبه بذلك اللفظ لم يكن تشبيها في الاصطلاح وذلك كقولك رأيت أسدا في الحمام (ولا) كان (على وجه الاستعارة بالكناية) وهي عند المصنف اضممار التشبيه في النفس وعند غيره نفس لفظ المشبه المستعمل في المشبه به ادعاء وعلى الاول يكون التمثيل لها بقول القائل أنشبت المنية أظفارها بفلان تمثيلا لما استفاد منه وعلى الثاني يكون تمثيلا لما وجدت فيه (ولا) كان (على وجه التجريد) المذكور في علم البديع وهو أن يبلغ في تشبيه الشيء بالشيء حتى يصير المشبه بحيث يكون أصلا تنفر عنه وتفصل عنه وبسببه

على وجه الاستعارة والاستعارة بالكناية والتجريد (هذا كالفصل الخارج لما دل على المشاركة وليس هو المراد هنا فالاستعارة وان دللت على المشاركة فيها التشبيه المعنوي فليست تشبيها لفظيا فليس مرادها والاستعارة بالكناية ليست تشبيها أما عند السكاكي فلا يراها عند استعارة فتشبهها معنوي وأما عند المصنف فلا يراها وان كانت تشبيها لأنها لما غلب عليها الهم الاستعارة قصد تأخير الكلام فيها وادكرها مع الاستعارة وأما التجريد فلا يراها ليس تشبيها على ما سيأتي فلذلك أخره إلى علم البديع وقوله على وجه الاستعارة أطلقه هنا وقصد في الايضاح بالتحقيقية واحتراز عن التخيلية فانها لا تدخل في التشبيه على رأيه لان التشبيه الدال على المشاركة إنما هو الاستعارة بالكناية التي هي قرينة التخيلية وأما التخيلية فليس فيها الا ذكر لازم المشبه به فاشارة بين المشبه والمشبّه به لا بين لازم المشبه به وشئ غير أنه ذكر في التخيلية لازم المشبه به بقوة التشبيه الحاصل في المكتبة وبهذا التقرير يعلم أنه لا حاجة لتقييدها بالتحقيقية لانها خرجت بقوله مشاركة

علم البديع) وهو ما كان المجرد غير المجرد منه كالمثل الشارح وأما ما كان المجرد هو نفس المجرد منه فليس داخل في الدلالة حتى يخرج وتوصي ذلك أن التجريد قسمان الاول أن ينتزع من الشيء شيئا آخر مسأوله في صفاته للبالغة في ذلك الشيء حتى صار بحيث ينتزع منه شيء آخر مسأوله في صفاته كقوله تعالى لهم فيها دار الخلد فانه لا يتزاع دار الخلد من جهنم وهي عين دار الخلد لا تشبه بها وهذا ليس فيه مشاركة أمر لأمر آخر حتى يحتاج لاخر حجه والثاني أن ينتزع المشبه من المشبه بالبالغة في التشبيه حتى صار المشبه بحيث يكون أصلا ينتزع منه المشبه به نحو لقيت زيدا أسدا فانه

لا يسمى

لتجريد أسد من زيد وأسده مشبه به لزيد لا عينه ففيه تشبيه مضمرة في النفس وهذا هو التجريد

واخراج التجريد المذكور انما هو بناء على أنه لا يسمى تشبيها اصطلاحا وهو الاقرب اذ لم يذكر فيه الطرفان على وجه ينبغي عن التشبيه وقبل انه تشبيه حقيقة لذكر الطرفين فيمكن التحويل فيهما إلى هيئة التشبيه لولا قصد التجريد وعليه فلا يحتاج لاخر حجه (قوله لقيت زيدا أسدا) أي لقيت من زيد أسدا أصلا لقيت زيدا المماثل للأسد ثم بولع في تشبيهه به حتى انه جرد من زيدان الأسد وجعلت منترعة منه وكذا يقال في المثال الذي بعده (قوله مع أن شيئا منها الخ) أي مع أنه لا يسمى شيئا منها تشبيها اصطلاحا فقدم معمول يسمى عليها ولو آخره ليكون في حيز النفي لكان أوضح وانما لم يسم شيئا من هذه تشبيها اصطلاحا لان التشبيه بالاصطلاح ما كان بالكافي ونحوها لفظا أو تقدير أو عدم تسمية واحد من هذه تشبيها مذهب المصنف وخالفه السكاكي في التجريد فانه صرح بأن نحو لقيت زيدا أسدا ولقيت منه أسد من قبيل التشبيه وقد يقال ان الخلاف اللفظي راجع إلى الاصطلاح فانه الخلفاني

(قوله لا يسمى تشبيها اصطلاحاً) أي وإن وجد فيها معنى التشبيه نعم هو تشبيه لغوي وهو أعم من الاصطلاح فيمكن اصطلاحاً لغوي ولا عكس فيجزم أن زيدا أسد وينبغي أن لا يغوي في الاستعارة والتجريد (قوله وإنما قيد الخ) حاصل أنه إنما قيد الاستعارة بالتحقيقية والمكتنى عنها أو كفي بذكرهما لم يقل ولا على وجه الاستعارة التخيلية لأنها حقيقة عند المصنف فلفظ الاظفار مثلاً عند المصنف مستعمل في معناه الحقيقي وليس مجازاً أصلاً وإنما يجوز في (٣٩٥) اثباتها للمنية على ما يأتي وحينئذ فلا دلالة فيها على مشاركة

أمر لا خرف لا حاجة لأخراجها بقوله ما لم تكن الخ لأنها لم تدخل في الجنس الذي هو الدلالة المذكورة (قوله ليس في شيء من الدلالة الخ) أي فهي غير داخلية في المراد بما جنى يحتاج إلى أن يقول ولا على وجه الاستعارة التخيلية ومقتضى الظاهر أن يقول ليست بالتأنيث إلا أنه ذكر نظر إلى معنى الاستعارة

أقر الدال عليه كقولك لفت زيدا أسداً ولقيني منه أسداً وإنما خرجت هذه الثلاثة أعني الاستعارة الحقيقية والمكتنى عنها والتجريد مع اشتغالها كما يظهر من معناها نظر الأصل على مشاركة أمر لا أمر في وجه لأنه لا يسمى تشبيهاً في الاصطلاح إلا ما كان بالاداء لفظاً أو تقديراً كما تقدم وسيشعر السامع وقيد الاستعارة بالتحقيقية والمكتنى عنها التخرج التخيلية لأنها حقيقة عند المصنف فلفظ الاظفار مثلاً عند المصنف التي أنتم تخيل أن زيدا أسداً حقيقة وليس مجازاً أصلاً وإنما يجوز في نسبتها إلى المنية على ما يأتي ومثلنا التجريد بما يكون فيه تجريد المشبه به من المشبه ليخرج ما فيه تجريد الشيء من نفسه كقوله تعالى لهم فيها إذا رزقوا فلا يذوقون فيه التشبيه وأخرج التجريد عما هو بقاء على أنه لا يسمى تشبيهاً اصطلاحاً وهو الأقرب إذ لم يذكر فيه الطرفين على وجه ينبغي عن التشبيه وقيل أنه تشبيه حقيقة لأن الطرفين فيمكن التحويل فيهما إلى هيئة التشبيه ولا قصد التجريد وعليه فلا يحتاج لأخراجه فالتشبيه اصطلاحاً على هذا هو الدلالة على مشاركة أمر لا أمر في معنى لا على وجه الاستعارة الحقيقية والمكتنى عنها والتجريد وذلك بأن يكون بالكاف ونحوها لفظاً أو تقديراً وأما تقييده في الإيضاح فلهذا لاحتمال أن ينوهم دخولها باعتبار أنها تدل على إثبات مثل لازم المشبه به للمشبه وحاصله أن الاستعارة التخيلية لا تدخل في كلامه أما في الإيضاح فاقوله الحقيقية وأما في التخصيص فلهذا المشاركة أو لدخولها في إطلاق الاستعارة أو لاستغنائه عن ذكرها بذكر قرينها وهي المكتنية لأن التخيلية عنده لا توجد دون المكتنية وأورد الخطيب عليه أن كلامه يقتضي أن الثلاثة ليست تشبيهاً وهي تشبيه والذي قاله لا يرد لأن المراد التشبيه اصطلاحاً وليست الحقيقية والتجريد تشبيهاً عنده كما سيأتي وأما المكتنية فهي وإن كانت تشبيهاً فكلامه لا يقتضي أنها غير تشبيه بل إنها تشبيه لم يرد لأن الكلام فيه وقد حصل بمجموع ما ذكره رسم يحصل به تعريف التشبيه المراد هنا وأورد على هذا الخد قولك قام زيد وعمر وواشتركا زيد وعمر وكذا في ترافقها وأصحابها وأجتماعها كذا وكذلك جميع أفعال المفاعلة فكل ذلك دال على المشاركة وكذلك زيد أفضل من عمرو وكذلك تشابه زيد وعمر وفانه تشابه لا تشبيه وأورد المجاز فأنك إذا قلت رأيت أسداً فقد دلت على مشاركة كنه الأسد المفترس في الشجاعة إذ لا فرق بين قولك رأيت شخصاً مثل الأسد ورأيت أسداً في الدلالة على المشاركة على ما سئد كره أن شاء الله تعالى وهذا لا يرد فإن المصنف قد قال المراد ما لم يكن على وجه الاستعارة والاستعارة مجازاً فقد صرح بأخراجه

ففي هذا ذلك (قوله إذا المراد) أي عند المصنف وحينئذ يجوز أنما هو في الإسناد والتخيلية على رأيه محارز على ذلك المخرج بها وأما عند السكاكي فالجوز في نفس اللفظ أي في داخله في الجنس وهو الدلالة المذكورة فلو حذف قوله الحقيقية وما بعدها واقتصر على قوله على وجه الاستعارة كان أخصر وأتمل لدخول التخيلية عند السكاكي (قوله على ما سيجي) أي من الخلاف بين السكاكي وغيره (قوله فالتشبيه اصطلاحاً الخ) أعاده لأجل إيضاح ربط قوله فدخل الخ بما قبله وكان بكفيه أن يقول فالتشبيه اصطلاحاً ما أمر فدخل الخ (قوله في معنى) سألني قريباً أنه لا بد في المعنى الذي هو وجه الشبه أن يكون له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان قوله فانه تشابه الخ كذا في الأصل ونظروا أن هذا سقطاً فتمل كتبه



فدخل فيه ما يسمى تشبيها بالاختلاف وهو ما ذكر فيه أداة التشبيه كقولنا زيد كالأسد أو كالأسد بجذف ز بدل قيام قرينة  
وما يسمى تشبيها على المختار كما سيأتي وهو ما حذف فيه أداة التشبيه وكان اسم المشبه به خبرا للمشبه أو في حكم الخبر كقولنا زيد كالأسد  
وقوله تعالى صم بكم عى أى هم ونحوه قول من يخاطب الخجاج  
أسد على وفي الحرب نعامه \* فقتاه نفر من صفياء الصافر

وكقولنا رأيت زيدا بجرا وإذا عرفت معنى التشبيه في الاصطلاح فاعلم أنه مما اتفق العقلاء على شرف قدره وفخامة أمره في فن  
البلاغة وأن تعقيب المعاني به لا سيما قسم التمثيل منه يضاعف قواها في تحريك النفوس إلى المقصود بها مدحا كانت أو ذما أو افتخارا  
أو غير ذلك وإن أردت تحقيق هذا فانظر إلى قول البخري

دان على أبدي العفاة وشاسع \* عن كل ندق الندى وضرب كاليدرا فطرطى العلو وضوءه \* للعصبة السارين جد قريب  
أو قول ابن لنكك إذا أخوا الحسن أضفى فعله سمجا \* رأيت صورته من أقبح الصور  
وهبه كالشمس في حسن ألم ترنا \* نفر منها إذا مات إلى الضمر

أو قول ابن الرومي بذل الوعد لا خلا سمجا \* وأنى بعد ذلك بذل العطاء فقد اختلفا في بوزق العين وبأى الأثر كل الآاء  
أو قول أبي تمام وإذا أراد الله نشر فضيلة \* طويت أتاح لها لسان حسود لولا اشتعال النار فيما جاورت \* ما كان يعرف طيب عرف العود  
أو قوله أيضا

وطول مقام المرمي في الحى مخلق \* لذي باجته فاعترب يتجدد فأنى رأيت الشمس زبدت محبة \* إلى الناس إن ليست عليهم بسرمد  
وقس حالك وأنت في البيت الأول ولم تنته إلى الثاني على حالك وأنت قد انتهيت إليه ووقفت عليه تعلم بعد ما بين حالتيك في عكس المعنى  
لذلك وكذا تعهد الفرقين أن (٢٩٦) تقول الدنيا لا تدوم وتسكت وإن تذكر عقيبه ما روى عن النبي صلى الله عليه

وسلم أنه قال من في الدنيا  
ضئيف وما في يده عارية  
والضئيف من تحل والعارية  
مؤداة أو تشد قول لبيد  
وما المال والأهلون الأودعة  
\* ولا يدوم أن ترد الودائع  
وبين أن تقول أرى قوما

لهم منظر وليس لهم مخبر ونقطع الكلام وأن تتبعه نحو قول ابن لنكك  
فان

في شجر السر ومنهم مثل \* له دواء وماله ثم  
وانظر في جميع ذلك إلى المعنى في الحالة الثانية كيف يترايد شرفه عليه في الحالة الأولى ولذلك أسباب منها ما يحصل للنفس من الانس  
باخراجها من خفي إلى جلي كالانتقال مما يحصل لها بالفكرة إلى ما يعلم بالفطرة أو باخراجها مما لم تألفه إلى ما ألفته كإقيل  
\* ما الحب الالهي الأول \*

أو مما تله إلى ما هي به أعلم كالانتقال من المعقول إلى المحسوس فانك قد تعبر عن المعنى بعبارة تؤديه وتبالغ نحو أن تقول وأنت تصف  
اليوم بالقصير يوم كاقصر ما يتصور فلا يجد السامع له من الانس ما يجده نحو قولهم أيام كبا هييم القطا وقول الشاعر  
ظلالنا عند باب أبي نعيم \* بيوم مثل سالفه الباب

وكذا تقول فلان إذا هم بالشئ لم يزل ذلك عن ذكره وقصر خواطره على امضاء عزمه فبسه ولم يشغله عنه شئ فلا يصادف السامع له  
أريحية حتى إذا قلت إذا هم التي بين عيبيه عزمه امتلأت نفسه سرورا وأدركته هرة لا يمكن دفعها عنه

استراكمها فيه فيؤخذ منه أن نحو جاء زيد وعرو لا يسمى تشبيها (قوله فدخل فيه) أى في تعريف التشبيه الاصطلاحى نحو قولنا  
زيد أسد أى كدخل فيه ما يسمى تشبيها من غير خلاف وهو ما ذكر فيه أداة التشبيه نحو زيد كالأسد أو كالأسد بجذف ز بدل قيام  
قرينة كالأقيل ما حال زيد فاقيل كالأسد والمراد دخل نحو قولنا زيد أسد مما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما حذف فيه أداة  
التشبيه وجعل المشبه به خبرا عن المشبه أو في حكم الخبر سواء كان معذ كرا المشبه أو مع حذفه فالأول نحو قولنا زيد أسد والثاني نحو  
قوله تعالى صم بكم وجعل المشبه به في حكم الخبر عن المشبه من حيث إفادة الاتحاد وناسى التشبيه كما في الحال والمفعول الثاني في  
باب علمت والصفة والمضاف وكونه مبنيا له وذلك نحو كرز يدا أسدا أى كالأسد وعلمت زيد أسدا أى كالأسد ومررت برجل أسدا  
كالأسد وماه اللجين أى ما هو اللجين ونحو قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر

ومن الدليل على أن الاحساس من التحريك للنفس وتكوين المعنى ما ليس لغيره أنك إذا كنت أنت وصاحب لك يسبح في أمر على طرف  
نهر وأنت تريد أن تقرر له أنه لا يحصل من سعيه على طائل فأدخلت بذلك في الماء ثم قلت له انظر هل حصل في كفي من الماء شيء  
فكذلك أنت في أمرك كان ذلك ضرب من التأشير في النفس وتكوين المعنى في القلب زائد على القول المجرد ومنها الاستظهار كما  
سيأتي ومن فضائل التشبيه أنه يأبى من الشيء الواحد بأشياء عدة نحو أن يعطيك من الزبد ما يراه شبه الجواد والذكي والنحج في الأمور  
وبأصلا دمه شبه البخيل والبليد والخليفة في السعي ومن القمير الكمال عن النقصان كما قال أبو تمام

اهي على تلك الشواهد فيهما \* لو أمهلت حتى تصير شعثا  
لغدا سكونهم ما يحيى وصباهما \* حلما وتلك الأريحية نائلا  
ولا عقب النجم المرز بدعة \* ولعاد ذلك الطل جودا وابللا  
إن الهلال إذا رأيت غمزه \* أيقنت أن سيصير بدرا كاملا

والنقصان عن الكمال كقول أبي العلاء المعري

وان كنت تبغى العيش فابغى توسطا \* فعند التناهي يقصر المنطاول

بقي البدور النقص وهي أهلة \* وبدر كها النقصان وهي كوامل (٢٩٧)

وتنفر غم من حالتي كاله ونقصه  
فروع لطيفة كقول ابن  
بابك في الاستاذ أبي علي وقد  
استوزره وأبا العباس الضبي  
فخبر الدولة بعد وفاة ابن عباد  
وأعرت شطر الملك ثوب كاله \*  
والبدر في شطر المسافة يكمل  
وقول أبي بكر الخوارزمي  
أرأيت إذا أسرمت خيمت عندنا  
\* مقيموا وأن أسرمت زرت لما  
فأنت إلا البدر إن قل ضوءه  
\* أغب وان زاد الضياء أقاما  
المعنى لطيف وان لم تساعده

فإن المحققين على أنه تشبيه بليغ للاستعارة لأن الاستعارة إنما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له  
بالكلية ويجعل الكلام خلوًا عنه صالحًا لأن راديه المنقول عنه والمنقول اليه  
إذا اتصل هم كهم الخ حذف هم الذي هو المشبه والكاف وهذا بناء على أن ما حذف فيه الأداة  
من التشبيه البليغ وهو مذهب المحققين لأن السركيب يشعر بالتشبيه إذا لا يصح الحل إلا بتقدير  
الأداة وأنه ليس من الاستعارة إذا الاستعارة إنما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل  
فإنه تشبيه بلا خلاف ودخل نحو قولنا كالأسد بحذف بدل الدلالة قرينة عليه ودخل فيه ما يسمى تشبيها  
على المختار على ما سئذ كره أن شاء الله تعالى وهو ما حذف فيه أداة التشبيه وكان المشبه به خسيرا أو في  
حكم الخبر كقولنا زيد أسد وقوله تعالى صم بك عبي وقول عمران بن حطان مخاطب الخجاج  
أسد على وفي الحرب نعامه \* فتخاه تنفر من صغير الصافر  
ولنا في ذلك نزاع منذ كره أن شاء الله تعالى وأطلق المصنف المشاركة بشرط بعضهم أن يكون الاشتراك  
في صفة ظاهرة وقيل في أخص صفات النفس وفيه نظر إذا لم يمنع من التشبيه في صفة خفية لكن

(٣٨ - شروح التلخيص ثالث) العبارة على ما يجب لأن الأغراب أن يتخلل بين وقتي الحضور وقت يخلو منه فأنما  
يصلح لأن يراد أن القمر إذا نقص نوره لم يوال الطلوع كل ليلة بل يظهر في بعض الليالي دون بعض وليس الأمر كذلك لأنه على نقصانه  
يطلع كل ليلة حتى تكون السرارو كذا ينظر إلى بعده وارتفاعه وقرب ضوءه وشعاعه في نحو ما مضى من بيتي البحرى وإلى ظهوره في كل  
مكان كما في قول أبي الطيب كالبدور من حيث التفت وجدته \* يهدي إلى عينيك نورنا نقبا إلى غير ذلك

(قوله فإن المحققين الخ) علة لدخول ما ذكر من المثال والآية في التعريف وخالف غيرهم فادعى أن ما حذف فيه الأداة كقولنا زيد أسد  
من باب الاستعارة بناء على أن حل الأسمية على زيد لا يصح إلا بإدخاله في جنس الأسد المعالوم كما في الاستعارة وعلى هذا فلا يدخل في  
تعريف التشبيه وحوز الشارح أن يكون زيد أسدا من باب الاستعارة ولكن ادعى أن التشبيه ليس زيد بابل كليم وهو الرجل الشجاع  
(قوله على أنه) أي ما ذكر من المثال والآية (قوله المستعار له) وهو المشبه كالرجل الشجاع في رأيت أسدا في الحمام وطى المستعار له  
أنما هو بالنسبة للاستعارة التصريحية أدهى التي يطوى فيها ذكر المشبه بخلاف المكنية فإنه إنما يطوى فيها ذكر المشبه به وأما  
المشبهه فيذكر فيها وأنما فنصره على ذلك لأن كلام المثال والآية على فرض أنهما استعارة إنما يكون تصريحية لا مكنية (قوله  
بالكلية) أي من اللفظ والتقدير (قوله ويجعل الكلام خلوًا) أي خاليًا عنه عطف على قوله يطوى الخ عطف تفسيري والمشبهه في  
المثال الأول ملفوظ وفي الآية مقدر وملفوظ لأنه خبر لا بدله من مبتدأ تقديره هم صم والمقدر بمنزلة الملفوظ فلم يطو ذكره بالكلية  
فيهما (قوله صالحا لأن راديه) أي بالكلام المعنى المنقول عنه وهو المشبه به المستعار منه كالأسد وقوله والمنقول اليه أي والمعنى  
المنقول اليه وهو المشبه المستعار له زيد

(قوله لولا دلالة الحال) أي وهي القرينة الحالية فإذا قلت رأيت أسدا لآتي في موضع لا يرى فيه الأسد الحقيقي كان هذا الكلام لولا القرينة الحالية صالحا لأن يراد بالأسد فيه المعنى الحقيقي وهو الحيوان المفترس المشبه به وأن يراد به المشبه وهو الرجل الشجاع وقوله أو خوى الكلام المراد به القرينة المقابلة فإذا قلت رأيت أسدا في يده سيف كان هذا الكلام لولا في يده سيف صالحا لأن يراد بالأسد فيه الحيوان المفترس أو الرجل الشجاع (٣٩٨) وتسمية القرينة المقابلة بفحوى الكلام على خلاف ما فسر به الأصوليون الفحوى من أنها

### لولا دلالة الحال أو خوى الكلام

الكلام الذي حذف فيه لفظ المستعارة خاليا عن ذكر المستعارة صالحا لأن يراد به المنقول عنه وهو المستعار منه دون المنقول اليه وهو المستعارة لولا القرينة الحالية كقولنا رأيت الأسد لآتي في موضع لا يرى فيه الأسد الحقيقي فإن هذا الكلام لولا القرينة الحالية وجب حمل الأسد على ما تعين إرادته على الراجح وهو الأسد الحقيقي أو قرينة الفحوى وهي القرينة اللفظية كقولنا رأيت أسدا في يده سيف فلول في يده سيف تعينت إرادة ما يحمل عليه اللفظ وهو الأسد الحقيقي وانما سميت فحوى لأن الفحوى في الأصل ما يفهم من الكلام على وجه القوة والذي يفهم من القرينة اللفظية فهم من بعض أجزاء الكلام على وجه القوة وانما قلنا صالحا لأن يراد بالمنقول عنه دون المنقول له ولم نقل صالحا لأن يراد بهذا أو هذا لأن إرادة المنقول له ولو صح عقلا أو نقلا باعتبار قصد اللفظ بناء على جواز المجاز بلا قرينة خارجة عن الإرادة المعتبرة على الراجح فبنينا الكلام على الراجح وأما إذا بني على أن ما حذف في اللفظ كقولنا رأيت أسدا من الاستعارة بناء على أن حمل الأسد على زيد لا يصح إلا بدخاله في جنس الأسد المعنوي كافي الاستعارة فلا بدخول في التشبيه وهو ظاهر إذا كانت خفية يشترط في التشبيه بيان وجه الشبه كقولنا رأيت رجلا كالأسد في البحر وانما يتنوع الخفاء في العلاقة \* (تنبيه) \* إذا كان طرفا التشبيه مذكورا والمشبّه به خبر مبتدأ وفي حكمه مثل خبر كان وان وثاني مفعول على علمت والحال فهل يكون ذلك تشبيها أو استعارة اختفاؤه وأنا أذكر ما يوضح لي أنه الصواب ثم أتخفف به بكلام الناس في ذلك أما الذي يتضح لي وبالله التوفيق فهو أن ذلك على قسمين تارة يقصد به التشبيه فتكون أداة التشبيه مقدره وتارة يقصد به الاستعارة فلا تكون مقدره ويكون الأسد مستعملا في غير حقيقة ويكون ذكر زيد والأخبار عنه بما لا يصلح له حقيقة فقرينة صارفة إلى الاستعارة والله أعلم فان قامت قرينة على حذف الأداة صرنا إليه وان لم تقم فتحسن بين الأضمار واستعارة أو في فإيه صرنا إليها والأصوليون مختلفون فيما إذا دار الأمر بين المجاز والأضمار أيهما أولى وذلك في مطلق المجاز وفي علم أصول الفقه أما الاستعارة التي هي أشرف أنواع المجاز فانها مقدمة على الأضمار ولا سيما ونحن في علم البيان الذي الاستعارة فيه هي الأصل وهم يجمعون على أن الاستعارة خير من الأضمار وهذا الذي ذكرته من تجويز الاستعارة لا يحتاج فيه لدليل لانه مجاز سائغ ولا يجوز أن تقول جاءني أسد تريد الاستعارة يجوز أن تقول زيد أسد وهذا قياس جلي وما يظن من الفرق بينهما ما سأجيب عنه ان شاء الله هذا هو الذي ظهر لي وأما الذي قالوه فهم أنا أقوله مبينا ما فيه قال الزمخشري في قوله تعالى صم بكم عبي فان قلت هل يسمى ما في الآية استعارة قلت مختلف فيه والمحققون على تسميته تشبيها بليغ الاستعارة (قلت) ان أراد أنهم يسمونه تشبيها وان

مفهوم الموافقة أي المفهوم الموافق حكمه حكم المنطوق وانما سميت القرينة المقابلة فحوى لأن فحوى الكلام في الأصل معناه ومذهب كافي القاموس والقرينة المقابلة معني لفظ ذكر مع اللفظ المجازي يمنع من إرادة الموضوع له ثم ان قوله لولا دلالة الحال أو خوى الكلام راجع للاول أعني إرادة المنقول عنه فهو شرط فيه لأن القرينة سواء كانت حالة أو مقابلة مانعة من إرادة المنقول عنه أعني المعنى الحقيقي فلو قدم الشارح ذكر المنقول اليه عن المنقول عنه لاقطع الشرط بشرطه ثم ان عبارة الشارح مشكلة لانها تفيد أن الكلام المشتمل على لفظ المستعار منه صالح لأن يراد به المنقول عنه والمنقول اليه عند عدم القرينة وليس كذلك بل هو عند عدم القرينة يتعين حله على المنقول عنه وهو المعنى الحقيقي فهو غير صالح لإرادة المنقول اليه لانه لا يراد به المنقول اليه

كان

الابواب القرينة ولا قرينة وأجيب بأن عدم القرينة المانعة انما يوجب عدم إرادة المنقول

اليه لا لعدم احتمال إرادته وصلاحيته اذ قد تقر بأن كل حقيقة تختمل المجاز وان كان احتمالا مرجوحا غير ناشئ عن دليل وهذا لا ينافي إفادة الحقيقة القطع بحسب الظاهر كافي الاطول اه فنرى وفي عبد الحكيم ما حصله انه اذا انتفتت القرينة الحالية أو مقابلة انتفى أثرها وهو تعين إرادة المنقول اليه وإذا انتفى تعين إرادة المنقول اليه جاز إرادة كل منهما لا تفتاء المانع أعني وجود القرينة المعينة ووجود مقتضى وهو حمل اللفظ على حقيقة عند الاطلاق وان كان بالنظر لوجود مقتضى يكون المنقول عنه متعينا إرادته

كان استعاره ويكون صم في الآية مجازا ولكنه يسمى تشبيها التقدير اسم المشبه وذكر اسم المشبه به مرارا  
 بهما مع المشبه فقريب وان أراد ان أدق التشبيه فيه محذوفة وصم حقيقة فلا نسلم وما الدليل على  
 ذلك قال لان المستعار له مذكور وهم المنافقون (قلت) يعني بكونه مذكورا كونه مذكورا في التقدير  
 فان تقدير الآية المنافقون صم قال وانما تطلق الاستعارة حيث تطوى ذكر المستعار له ويجعل  
 الكلام خلوا عنه صالحا لان براديه المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال أو غوى الكلام  
 ومن ثم ترى الملقبين السحرة منهم كأنهم يتناسون التشبيه ويضربون عن نوهه صمعا (قلت) هذا  
 هو الذي عولوا عليه في أن نحوز بدأسد تشبيه وليس استعارة وزاده السكاكي وضوحا بأن قال  
 وانما عذر بدأسد وقرب منه المحذوف المبتدأ تشبيها لأن حين وقعت أسدا وهو مفرد غير جملة  
 خبر الزيد استمدعي أن يكون هو اياه مثله في زيد منطلق في أن الذي هو زيد هو بعينه منطلق  
 والا كان زيدا أسدا مجرد تعدد نحو خيل فرس لا يسناد اليه العقل بأي أن يكون الذي هو  
 انسان هو بعينه أسدا فيلزم لامتناع جعل اسم الجنس وصفا للإنسان حتى يصح اسناده الى المبتدأ المصير  
 الى التشبيه بحذف كلفه قصد المبالغة انتهى وقد زاده المصنف وضوحا بأن قال الاسم اذا وقع  
 هذه المواقع فالكلام موضوع لاثبات معناه لما يعتمد عليه أو نفيه عنه فاذا قلت زيدا أسدا  
 فقد وضعت كلامي في الظاهر لاثبات معنى الاسدي لزيد واذا امتنع اثبات ذلك له على الحقيقة  
 كان لاثبات تشبه من الاسد له فيكون اجتنابه لاثبات التشبيه فكان خليفة بأن يسمى تشبيها  
 اذا كان انما جاء ليقيده بخلاف الحالة الاولى فان الاسم فيها لم يجتلب لاثبات معناه لشيء كما  
 اذا قلت جاني أسدا فان الكلام فيه موضوع لاثبات المجبى عواقب من الاسد لاثبات معنى الاسدي لشيء  
 فلم يكن ذكر المشبه به لاثبات التشبيه وصار قصد التشبيه مكنونا في الضمير لا يعلم الا بعد الرجوع  
 لشيء من النظر ووجه آخر في كون قصد التشبيه مكنونا في الضمير وهو أنه لما لم يكن التشبيه مذكورا  
 جاز أن يتوهم السامع في ظاهر الحال أن المراد باسم المشبه به ما هو موضوع فلا يعلم قصد التشبيه  
 الا بعد شيء من التأمل بخلاف الحالة الثانية فإنه يتنوع فيه مع كون المشبه مذكورا أو مقدر انتهى  
 وحاصل كلام الرخصي والسكاكي والمصنف ومن تبعهم أن نحوز زيدا أسدا انما لم يكن استعارة  
 لامتناع إمكان جعل الكلام على الحقيقة وان من شرط الاستعارة إمكان جعل الكلام على الحقيقة  
 في الظاهر وتناسي التشبيه ولا حاصل لما قالوه لانا نقول ليس من شرط الاستعارة صلاحية الكلام  
 لصرفه الى الحقيقة في الظاهر بل لو عكس ذلك وقيل لا بد من عدم صلاحية إمكان أقرب لان الاستعارة  
 مجاز لا بدله من قرينة وان لم تكن قرينة امتنع صرفه الى الاستعارة وصرفناه الى حقيقة وانما نصرفه  
 الى الاستعارة بقرينة غير أن تلك القرينة تارة تكون معنوية حالية مثل رأيت أسدا وتارة تكون  
 لفظية مثل زيد مخبر عنه بالاسد فانه قرينة تصرف الاسد عن ارادة حقيقة ثم ان المصنف وكل من  
 تكلم في قوله تعالى فجعلناها حصيدا كأن لم نغن بالامس وقوله فأصبح هشما نذره الرياح جعل  
 حصيدا وهشما استعارة وهو يناقض قولهم انه اذا وقع المشبه به خبرا أو حالا يكون تشبيها وقد  
 جعل الرماني وغيره من الاستعارة وآتيانمود الناقصة مبصرة مع أن مبصرة حال وجعل الرماني  
 والامام نذر الدين والزنجاني منه قوله تعالى وسراجا منيرا وان كان حالا ثم لبت شعري كيف يصنعون في  
 الاخبار بالمصدر نحو زيد ضرب بشل يقدر ون على أن يقدر وامثل ضرب وذلك لاسبيل اليه لوضوح  
 فساده وبعده عن المقصود من الاخبار بالمصدر وبرهان ذلك أيضا أن نرا أحدا ذهب في قوله فانما  
 هي اقبال وادبار أنه تشبيه بشل قيل هو استعارة ورد عبد القاهر في دلائل الإعجاز وقال هو مجاز  
 سكاكي وكأنه يريد مجازا الاسم فكان ذلك اتفاقا منهم على أنه ليس تشبيها وقال عبد القاهر أيضا

في قول المتنبي \* بدت قرا ومالت خطوط بان \* انه ليس على تقدير مثل قبل هو من قبيل المجاز  
الحكي وهذا وارد عليهم ان كان قرا حالا وما يرد عليهم ما ذكره الخامة عن آخرهم في نحو زيد زهير  
شعرافانه لا يوافق ما ذكره بل يشهد لما قلناه من أنه استعارة ومما يدل لما قلناه قول الزمخشري  
في قوله تعالى نساؤكم حرث لكم مأنصه وهذا مجاز شبهه بالخمار فقوله مجاز صريح في أنه استعارة  
ولا يعكر عليه قوله شبهه بالخمار فان في كل استعارة تشبيها معنويا وكذلك قال جماعة في  
قوله تعالى هن لباس لكم ثم ان الزمخشري قال في قوله تعالى ان الله يشرك بحبي مصداق بكلمة  
من الله وسيدا وحصورا مانصه والصور من لا يدخل في الميسر قال الاخط

وشارب مريح بالكاس ناد مني \* لا بالصور ولا فيهم بأسا

استعير الصور لمن لا يدخل في اللعب فاما أن يريد أن الصور في الآية استعارة فقد جعل الحال  
استعارة أو يريد أن الصور في البيت استعارة فقد جعل خبر المبتدا استعارة وهو يرى أن زيدا أسد  
تشبيهه وعن جزم بأن قولنا زيدا أسدا استعارة التوضيح في الاقصى القريب وقال ابن رشيق في العمدة  
إن حجة في قول ذي الرمة

فلما رأيت الليل والشمس حجة \* حياة الذي يقضى حشاشة نازع

استعارة وظاهر كلامه نسبة ذلك الى ابن المعتز الأتية قد يقال انه لا دليل فيه لما يقول لما سألني وهذه  
أمور عقلية من كلامهم تنقض أصلهم ومما ينقض أصلهم قول السكاكي والمصنف وغيرهما بعد ورقتين  
أن من الاستعارة قولهم \* تحية بينهم ضرب وجيع \* وقولهم عتابك السيف ومما اخترناه من  
أن زيدا أسد يصح أن يقع استعارة صرح عبد اللطيف البغدادي فقال في قوانين البلاغة التشبيه  
مصريح بحرفه والاستعارة أن يطلق على المشبه اسم المشبه به من غير تصريح بأداة التشبيه يقال زيدا  
أسدا وبحر وغيث أو زيدا أسد في شجاعة ومما ينقض أصلهم هذا من جهة المعنى أن اتحاد اللفظ في  
كثير من التراكيب لا يصلح للحقيقة ويسمونه استعارة لا يكادون يترددون فيه كقولك تكلم الأسد  
ورمى الأسد بالشباب الى غير ذلك من القرائن اللفظية الصارفة عن ارادة الحقيقة وهو استعارة عندهم  
وكيف يمكن تناسي التشبيه في مثله مع أن الرمي والكلام لا يصلحان من الأسد الحقيقي وليست شعري  
أي فرق بين زيدا أسدا وبين تكلم أسد في عدم إمكان حمل اللفظ في الظاهر على الحقيقة وفي كون الاول  
تشبيها يحذف الاداة والأسد فيه حقيقة والثاني استعارة ثم نقول ليس كل ما وقع خبر مبتدا متع  
فيه جملة على الحقيقة فانك اذا قلت هذا أسد والذي في داري أسد ونحو ذلك مر بداريدا فقد وقع  
الأسد خبر مبتدا ومع ذلك لا يمنع جملة على حقيقة فكان ينبغي أن يسمى استعارة فالمعنى الذي قالوه  
لا يستمر لهم في كل خبر مبتدا الا ان كان مقيدا بذلك وتر كونه لوضوحه ثم ان العلة التي ذكرها باعتبارها  
موجودة في الصفة التي لا تصلح أن تجري بالحقيقة على موصوفها نحو رأيت رجلا بحرا ومررت  
بزيدا البحر ومع ذلك هو عندهم استعارة لا تشبيه لانه ليس في حكم الخبر وحاصله أن ما ذكره لا يطرأ  
ولا ينعكس ثم رد عليهم نحو صار زيدا أسدا فانه استعارة كما صرح به المصنف في الكلام على أن الاستعارة  
مجاز لغوي مع ذكر طر في التشبيه ووجود ما ذكره ثم ان المصنف قال في قوله صلى الله عليه وسلم  
وهم يد على من سواهم انه استعارة وهو عكس ما ذكره هنا وجعل صاحب مواد البيان من المجاز  
قوله تعالى أمهاتهم من قوله تعالى وأزواجه أمهاتهم وقوله تعالى نساؤكم حرث لكم وقول النبي صلى  
الله عليه وسلم النساء حبايل الشيطان والشباب شعبة من الجنوب والمسلم مرآة أخيه وقول علي رضي  
الله عنه السقر ميزان القوم ومما يشهد ذلك من الامور النقيصة أن ابن مالك قال في شرح الكافية

أذا قلت مشيراً إلى شخص هذا أسد ففيه ثلاثة أوجه أحدها تنزيهه منزلة الأسد مبالغة دون أداة تشبيه وأنشد

لسان الفتى سبيع عليه سداده \* فان لم يزع عن غربه فهو آكله

والثاني أن ينوي أداة التشبيه أي زيد مثل الأسد وفي هذين الوجهين لا ضمير في أسد الثالث أن يتأول أسد بصفة وأنية بمعنى الأسدية ويجري مجرى ما وأنت به فيتكلم الضمير أما إذا أشمرت لحيوان مفترس فلا يتكلم ضميراً انتهى وهذا الذي قاله هو الحق الذي لا يحصى عنه فظهر بذلك صحة ما قلناه من أن زيد أسد يصح أن يكون تشبيهاً وأن يكون استعارة بحسب المقام لا يقال انما يجوز ابن مالك الاستعارة في هذا أسد لان اسم الإشارة لا يصرف عن الحقيقة كما أن زيداً يصرف لانا نقول قد مثل بقوله لسان الفتى سبيع واللسان كزيد في صرفه عن ارادة الحقيقة ثم ان المصنف صرح فيما سياتي في التلخيص والايضاح بأن قولنا الحال ناطقة بكذا استعارة وهو مخالف لهذا الكلام وذكره في الاستعارة التبعية وأما الوجهان اللذان ذكرهما المصنف مستنداً لهما على أن زيداً أسد تشبيه فالذي يظهر أن الأول هو الثاني وأما قولهم إنه تشبيه بليغ فهو على العكس فان البلاغة لا تكون عند تقدير أداة التشبيه والذي يظهر من كلامهم أنا إذا جعلناه تشبيهاً كانت الأداة مقدرة مع اللفظ وحينئذ فكيف يكون بليغاً والكلام حقيقة والاستعارة أبلغ من الحقيقة بلانزاع وانما البليغ ارادة الاستعارة وادعاء أن المشبه فرد من أفراد المشبه به نعم التشبيه المحذوف الأداة أبلغ من المزدك والاداة لما فيه من الإيجاز وأما أنه أبلغ من الاستعارة فلا وأما قول ابن مالك انه يجوز في زيداً أسد أن يكون تشبيهاً محذوف الأداة وأن يكون مراد به الرجل الشجاع وأن يكون تنزيلاً له منزلة الأسد مبالغة فقد يستشكل الفرق بين الثاني والثالث فيقال إذا أردت به الرجل الشجاع فقد نزلته منزلة الأسد وجوابه بأحد أمرين الأول أن يقول فسرقي بين قولك جاءني أسد تريد رجلاً شجاعاً وقولك جاءني أسد تنزيلاً له منزلة الأسد والأول مجاز صرف لمبالغة فيه ولا نسب إليه استعارة بل هو أليق باسم المجاز المرسل والثاني استعارة لان معناه ادعاء أن المشبه داخل في جنس المشبه به وفرد من أفراد أي بلغ في الشجاعة حد يتوهم ناظره انه نفس الأسد وسيأتي أن الادعاء لا يلزم منه ارادة الحقيقة كما هو رأى المصنف وهذا معنى أبلغ من الأول وهو الجدير باسم الاستعارة وإلى هذا الفرق يشير قول البصريين ان الأسد على هذا المعنى لا يتكلم ضميراً لأنه لم يؤثر بعشيق وعلى المعنى الآخر يتكلم لانه مؤثر ولا شك أنه مؤثر على التقديرين غير أنه على تقدير الاستعارة يكون التأويل في ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به وعلى تقدير المجاز المرسل يكون التأويل في اطلاقه على المشتق فكان كالتأويل عليه وفي الاستعارة أولناه على أسد وهو رجل فكان المؤثر عليه جامداً فلم يتحمل الضمير لكن هذا الذي قلناه يقتضي تخصيص قول المصنف ان المجاز إذا كانت علاقته مشابهة معناه بغيره يكون استعارة وأن يقال إذا كانت العلاقة المشابهة فإن قوى الشبه بحيث يمكن ادعاء أن هذا هو ذلك كان استعارة والا كان مجازاً مرسلًا ويشهد لصحة ما قلناه قول السكاكي في تفسير المجاز المرسل انه انطلى عن المبالغة في التشبيه ولم يقل انطلى عن التشبيه فعلم أن العلاقة إذا كانت المشابهة ولم تقصد المبالغة لا يسمى ذلك استعارة وهذا هو الذي يقتضيه كلام الأكرين كما استراه ان شاء الله تعالى وان شئت أن تسمى القسمين استعارة أحدهما أبلغ من الأخرى فلا بدع الثاني أن يقال ان زيداً أسد عند قصد تنزيله منزلة من باب مجاز الاسناد فيكون الأسد فيه حقيقة على الحيوان المفترس كذلك أسدته لما لا يصلح له حقيقة فكان مجازاً علقياً يشهد هذا ما قدمناه عن عبد القاهر من أن قول الشاعر \* فاعلم أي اقبال وإدبار \* من المجاز العلقى وان كان الطيبي قد رد ذلك عند الكلام على قوله تعالى ليس البر أن تولوا وجوهكم بما

لأنه قيل يذكره وقد يستأنس له بقول السكاكي يلزم المصير إلى التشبيه لامتناع جعل اسم الجنس وصفا حتى يصح استناده إلى المبتدأ فكان السكاكي أغما في الجواز اللفظي بأن يراد زيد ولم ينف صحة ارادة الجواز الاستنادي ثم إن المصنف بعد ذلك لما سبق ذكره الخلاف في هذه المسألة لفظي راجع إلى الكشف عن معنى الاستعارة وفيه نظر لأن الخلاف معنوي فعلى القول بالاستعارة يكون الاسد مجازا وعلى القول بالتشبيه يكون حقيقة قطعا وقوله أنه راجع إلى الكشف عن معنى الاستعارة صحيح لكن ليس الكشف عن معنى الاستعارة لفظيا بل معنويا نعم يمكن أن يقال إن هذين اصطلاحان لا يدافع أحدهما الآخر ثم قال المصنف إن كونه تشبيها اختيارا للمحققين كالقاضي أبي الحسن الجرجاني والشيخ عبد القاهر والزمخشري والسكاكي (قلت) كلام أكثر هؤلاء ليس صريحا فيما ادعاه لأنه يجوز أن يريدوا أنه استعارة تسمى تشبيها فيكون مجازا لأنه تشبيه حقيقة ويشهد له تصريح أكثر هؤلاء في مواضع كما سبق بعكس هذا وقد صرح الإمام فخر الدين أيضا باختيار أنه تشبيه ثم نقل المصنف عن عبد القاهر أنه وافق على أنه تشبيه ثم قال فإن أريد أن يطلق عليه لفظ الاستعارة فإن حسن دخول أدوات التشبيه لم يحسن إطلاقه وذلك بأن يكون اسم المشبهة معرفة مثل زيد الاسد فإنه يحسن أن تقول زيد كالاسد وان حسن دخول بعض أدوات التشبيه دون بعض هان الخطب فيه وذلك بأن يكون المشبهة مذكورة موصوفة كقولك زيد أسد فإنه لا يحسن أن يقال كاسد ويحسن أن يقال كأن زيد أسد وتبعه الإمام فخر الدين (قلت) لا يظهر السبب في امتناع حسن زيد كاسد وبهذا المثال مثل المصنف للسئلة التي نقل فيها عن عبد القاهر أنه تشبيه ليس استعارة وكيف ينقل عنه أن الخطب فيه هين وأنه إنما لا يحسن إطلاق الاستعارة إذا كان الخبر معرفة وكأنه لاحظ في امتناع حسن زيد كاسد أنه تشبيه بفرد من أفراد الاسد وذلك غير مقصود إنما المقصود تشبيهه بحقيقة الاسد وجنسه فحسن أن يعرف فيقال كاسد أي كهذا الجنس ولذلك قال الإمام فخر الدين زيد كاسد لأنه كبر كلام يارد بخلاف زيد كالاسد بالمعريف وإن لم يحسن دخول شيء منها الابتغى بصورة الكلام كان إطلاقه أقرب وذلك بأن يكون مذكورة موصوفة بما لا يلائم المشبهة كقولك زيد يدري سكن الأرض وشمس لا تغيب وقوله

شمس تالقي والفراق غروها \* عنا ويدري والكسوف حدود

فإنه لا يحسن أن يدخل الكاف في شيء من ذلك الابتغى بصورة اللفظ كقولك هو كالبدر لأنه يسكن الأرض وكالشمس لأنه لا يغيب (قلت) انظر كيف جعل إطلاق الاستعارة على هذا القسم قريبا مع أن السامع لا يمكنه صرفه إلى حقيقة هـ وهو موافق لما اخترناه غير أن فيما قاله من أن دخول أداة التشبيه في شيء من ذلك لا يمكن الابتغى بصورة اللفظ نظرا لجواز أن يقال هو كبدري سكن الأرض ويكون المشبهة به خياليا لا حقيقيا كما تقدم في تشبيهه فعم فيه جبر بحر من مسلك موجه الذهب ثم قال وقد يكون في الصفات والصلوات التي تجبى في هذا النوع ما يحيل تقدير أداة التشبيه معه فيعرف إطلاقه أكثر كقول أبي الطيب

أسد دم الاسد الهز برخصابه \* موت فريض الموت منه يرعد

فإنه لا يحسن أن يقال هو كالاسد والموت لأن تشبيهه بجنس الاسد دليل أنه دونه أو مثله وجعل دم الاسد الذي هو أقوى الجنس خضاب يده دليل أنه فوقه (قلت) الحالة دخول الاداة هنا كيف تجتمع مع القول بقرب إطلاق الاستعارة وينبغي أن يكون موجبا لإطلاق الاستعارة ومحسلا لكونه تشبيها ثم ما المانع أن يقال هو كاسد دم الهز برخصابه فيكون المشبهة به أسدا بهذه الصفة ولا بدع في جعل فرد من مادة الاسد بلغ إلى أن صار دم غيره من الاسد خضابه كما سبق في قوله

\* فان تقي الانام وأنت منهم \* فانه قصده ان بعض أفراد النوع عيز عنه بشئ غايته أن هذا بعيدا محال فلا نسلم ثم قال وكذا قول البحري

وبدأ ضاء الأرض شرقا وغربا \* وموضع رحلى منه أسود مظلم

ان يرجع فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدر لزوم أن يكون البدر المعروف موصوفا بما ليس له فظهر أنه انما أراد أن ثبت من الممدوح بداله هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر فهو مبني على تخيل أنه أراد في جنس البدر وأخذله هذه الصفة فالكلام موضوع لاثبات الشبه بينهما ولكن لاثبات تلك الصفة فهو كقولك ز بدر رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا بل اثبات كونه متصفا بما عادت كرت فاذا لم يكن اسم التشبيه في البيت محتجبا لاثبات التشبيه تبيين أنه خارج عن الأصل المتقدم من كون الاسم محتجبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبني على أن كون الممدوح بدرا شئ قد استغفر وثبت وانما العمل في اثبات الصفة الغريبة (قات) ما ذكره واضح ولكنه لا يصل الى درجة استحالة تقدير الاداة وما المانع أن يكون التشبيه به بدرا به هذه الصفة ويكون التشبيه به خياليا لا حقيقيا ثم قال وكما يمنع في ذلك دخول الكاف يمنع دخول كان ونحوه تحسب ثم قال وأيضا هذا الفن اذا قلنا عن سره وجدت محصولة أنك تدعي حدوث شئ هو من الجنس المسند كورالأنه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوارها على ذلك الجنس فلم يكن التقدير التشبيه فيه معنى (قلت) كون تقدير التشبيه ليس له معنى صحيح ولكن لا نقول انه مستحيل أن يراد \* (تنبيه) \* يستثنى من كلامهم ما اذا كان التشبيه به المذكور خبرا عن المشبه وهو تمثيل كقوله تعالى والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه فانه يصدق أن طرفي التشبيه مسند كوران والمشبه به خبر وهو استعارة كما سيأتي وهذا مما يدل لما اخترناه من أن ذلك ليس لازما أن يكون تشبيها ويستثنى أيضا نحو زيد أسد يرجى بالتشابه لأن يجعل تشبيها خياليا وفيه بعد ومثال هذا قول ذي الرمة

فلما رأيت الليل والشمس حية \* حياء الذي يقضي حشاشة نازع

ولعل ابن رشيق انما جعله استعارة لهذا المعنى \* (تنبيه) \* أطلق المصنف أن طرفي التشبيه اذا كانا مذكورين فهو تشبيه لاستعارة اذا كان التشبيه به خبرا فدخل في ذلك ما اذا وقع خبرا عن مفرد كقولك ز يدهو أسد وما اذا لم يكن كقولك ز يدهو أسد والذي يظهر أنه لا فرق لكن في الافتتاح وانما عدا نحوز يدهو أسد تشبيها لأنك حين أوقعت أسدا وهو مفرد غير جملة خبر الزيد استدعي أن لا يكون اياه الى آخره فظاهر هذه العبارة توهم أن التشبيه قد يكون جملة وأنه متى كان جملة لا يكون تشبيها لكن الظاهر أنه لا يراد بذلك وكيف يتصور أن يرده وألفظ أسد يستحيل أن يقع جملة لأنك اذا أخبرته بوجوبه تدع عن زيد فالجملة تجوع الكامتين لا الاسد فلم يقع التشبيه به خبرا للبدا الذي هو زيد وتقدير اداة التشبيه قبل هو أسد لا يحسن لأن هو من هو أسد ليس مشبها به بل مشبهه لا يقصد قلب التشبيه ولو كانت الاستعارة التمثيلية لا تكون الا جملة لكنت أقول اخترت عن زيد يقدم رجلا ويؤخر أخرى فان التشبيه به وقع خبرا وليس تشبيها كما تقدم وسيأتي ولكنه ليس بهذا القيد لان من التمثيل والأرض جميعا قبضته يوم القيامة كذا كرهناه وانما يراد أن الخبر اذا كان جملة لم يستدع ايقاع الجملة خبرا أن لا يكون هو اياها بل المطلوب تعلق أحد ههنا بالآخر فقوله حين أوقعت أسدا وهو مفرد غير جملة قيد ليكون الاسد هو زيد لا أنه قد سجد بخرج زيد وهو أسد عن أن يكون أسد تشبيها ثم قيل في كلام السكاكي نظر فان الحمل بين المبتدأ والخبر يستدعي أن يكون أحدهما هو الآخر مفردا كان الكلام أم جملة (قلت) الخبر اذا كان مفردا كقولك ز يدق قائم فالقائم هو زيد بلا شك واذا كان جملة كقولك ز يدهو القائم فالقائم هو المحكوم به ليس القيام بل مضمون الجملة وهو ثبوت القيام لا يدهو المحكوم به



ثم النظر في أركان التشبيه وهي أربعة طرفاه ووجهه وأداته وفي الغرض منه وفي تقسيمه بهذه الاعتبارات

(قوله أي البحث) أشار الشارح بهذا إلى أن مراد المصنف بالنظر البحث على سبيل المجاز المرسل من إطلاق اسم اللازم وإرادة المأمور وذلك لأن البحث إثبات المحمولات للموضوعات أو نفيها عنها وهذا يستلزم النظر وهو توجيه العقل لاحوال المنظور فيه أما أن أراد بالبحث عن الشيء التأمل في أحواله كان متجدا هو والنظر حينئذ (قوله المقصد) أي في هذا الباب أعني باب التشبيه (قوله طرفاه) هما اثنان من تلك الأربعة والمراد بالمشبه والمشببه معناه ما لا لفظ الدال عليهما (قوله ووجهه) هو الركن الثالث والأداة رابعها والمراد بوجهه المعنى المشترك الجامع (ع . ٣) بين الطرفين لا اللفظ الدال عليه والمراد بأداته إمام معنى الكاف ونحوه لا يلائم ما قبله وأما نفس اللفظ

(والنظر ههنا في أركانه) أي البحث في هذا المقصد عن أركان التشبيه المصطلح عليه (وهي) أربعة (طرفاه) المشبه والمشببه (وجهه وأداته وفي الغرض منه وفي أقسامه) وإطلاق الأركان على الأربعة المذكورة إما باعتبار أنها مأخوذة في تعريفه أعني الدلالة على مشاركة أمر لا مرفي معنى بالكاف ونحوه

(والنظر أي البحث ههنا) أعني في هذا الباب الذي هو باب التشبيه المصطلح عليه (في أركانه) أي في أركان التشبيه المصطلح عليه أهوله كما تقدم وإطلاق النظر على البحث توسعا واضحا لأن البحث انما يقع عن النظر والتأمل في أحوال المنظور فيه ويحتمل أن يراد بالنظر معناه لاستلزامه البحث في المنظور فيه إذا أراد بالنظر توجيهه العقل لاحوال المنظور وأريد بالبحث إثبات ما يقتضي النظر لإثباته ونفي ما يقتضي نفيه وأما أن أريد بالبحث التأمل في أحواله اتخذ هو والنظر حينئذ (و) الأركان التي هي المقصود بالتأمل هنا (هي) أربعة اثنان من تلك الأربعة (طرفاه) وهما المشبه والمشببه (و) ثالثها (وجهه) وهو المشترك الجامع بين الطرفين (و) رابعها (أداته) الدلالة على التشبيه كالكاف وشبهه (و) النظر أيضا انما هو زيادة على النظر في الأركان (في الغرض منه) الحامل على إيجاده (وفي أقسامه) أي أقسام التشبيه الحاصلة بكونه تشبيه مفرد بمفرد أو مركب بمفرد أو مركب بمركب وبكونه ملفوفا أو مجموعا أو مفردا أو مفردا ومفردا أو غير ذلك والأقرب أن المراد بالطرفين وبالوجه معنى كل واحد منهما لا اللفظ الدال عليه لأن المشترك فيه في الحقيقة هو معنى الجامع لا لفظه والمشتراك فيه هما معنيما الطرفين لا لفظهما وأما الأداة فالأقرب أن المراد بها اللفظ بدليل التمثيل

على الخلاف في ذلك وكل من ثبوت القيام زيد والحكم به غير قيامه فيصدق أن يقال في زيد قائم الخبر هو المبتدأ لأن زيد قائم بخلاف زيد هو قائم فان مدلوله زيد ثبت له القيام أو حكم له به فلا يكون هو عين المبتدأ الابتداء بل زيد موصوف بالقيام فان تعلّق أحد هما بالآخر يخل منه وصف يجري على زيد هو الخبر في المعنى ص (والنظر في أركانه وهي طرفاه ووجهه وأداته وفي الغرض منه وأقسامه) ش طرفاه المشبه والمشببه ووجهه المعنى الجامع وهو به هذه الأركان تشبيهه بالقياس وأداته ما سياتي فهذه أربعة أركان (قلت) ويرد عليه ما لا أداة له كقولنا زيد أسد وهو تشبيه على الختار عنده فهذا الكلام لا يلائم ما سبق لأن الركن لا توجد الحقيقة دونه فان أجيب عن ذلك بأن أداة

الدال تنزيلا للدال منزلة المدلول (قوله وفي الغرض منه) أي في الأمر الباعث على إيجاده وهذا عطف على قوله في أركانه (قوله وفي أقسامه) أي أقسام التشبيه الحاصلة باعتبار الطرفين وباعتبار الغرض وباعتبار الوجه وباعتبار الأداة ككونه تشبيه مفرد بمفرد أو مركب بمفرد أو مركب بمركب وككونه ملفوفا أو مجموعا أو مفردا أو غير ذلك مما يأتي (قوله وإطلاق الأركان على الأربعة) أي مع كونها خارجة عن التشبيه المصطلح عليه الذي هو الدلالة وهذا جواب عما يقال إن التشبيه هو الدلالة على مشاركة أمر لا تحرف معنى فهو فعل الفاعل وكل واحد من هذه الأمور الأربعة ليس جزأه وحينئذ فلا وجه لجعلها أركاناً لأن ركن الشيء ما كان جزءاً لطيفته وحاصل هذا

الجواب أن المراد بالركن ما يتوقف عليه الشيء وإن لم يكن داخل في حقيقةه وجزأ منها وهذه الأمور لا بالكاف أخذت في تعريفه على أنها قيد صار متوقفا عليها (قوله) إما باعتبار أنها مأخوذة في تعريفه (لا يقال) إذا كانت مأخوذة في تعريفه فهي جزء منه لأن التعريف نفس المعرف بحسب الذات لا نأقول مراد الشارح أنها مأخوذة في التعريف على أنها قيد خارجية لا على أنها أجزاء محمولة على المعرف إذا المحمول شيء آخر غيرها وهو الدلالة لكن باعتبار تعلّقها بها وتظهر كرها في التعريف ذكر البصر في تعريف المعنى حيث يقال هو عدم البصر عما من شأنه الابصار فالبصر ذكر لاجل التقييد لا على أنه جزء للعمى إذ ليس هو عدم وبصر على أن التعريف قد يكون بالأمور الخارجية (قوله أعني) أي بتعريفه (قوله ونحوه) كمثل وكان بهمرة ونون مشددة

(قوله واما باعتبار الخ) حاصله أن الأمور الاربعة أركان التشبيه بمعنى الكلام الدال على المشاركة لا بمعنى الدلالة على المشاركة ولفظ التشبيه كما يطلق على المعنى الثاني يطلق اصطلاحا على المعنى الأول بكثرة ولا شك (٣٠٥) أن الأمور الاربعة أجزاء للكلام

وقد يقال أن من جملتهم الوجه التشبيه وهو المعنى الذي يشترك فيه الطرفان وهو ليس جزءا من الكلام الآن يقال جعله جزءا من الكلام باعتبار اللفظ الدال عليه وعلى هذا الجواب الثاني فيكون الضمير في قول المصنف وأركان التشبيه بمعنى الكلام وحيث أنه فيكون في كلامه استخدام حيث ذكر التشبيه بمعنى الدلالة وأعاد عليه الضمير بمعنى آخر وهو الكلام الدال (قوله أن التشبيه) أي لفظ التشبيه (قوله كثيرا ما يطلق) كثيرا ما يعول مقدمات لفظية ومازائدة لتوكيد الكثرة أي يطلق كثيرا مجازا كما في (قوله والعمدة في التشبيه) أي والمعتمد عليه ما فيه وهو تفسير لما قبله (قوله لا يكون الخ) هذا اعلة لاصلتهما بالنظر للوجه (قوله فائما بهما) أي فيكون الوجه عارضا لهما والمعروض أقوى وأصل بالنسبة للعارض لانه موصوف والوصف تابع له (قوله الله في ذلك) أي في ذلك القيام أي آله لقيامه

واما باعتبار أن التشبيه في الاصطلاح كثيرا ما يطلق على الكلام الدال على المشاركة المذكورة كقولنا زيد كالاسد في الشجاعة ولما كان الطرفان هما الاصل والعمدة في التشبيه ليكون الوجه معنى قائما بهما والأداة آلة في ذلك قدم بينهما فقال (طرفاه) أي المشبه والمشبهة

بالكاف وشبهها ويردها هناك يقال لم يسمي هذه الاربعة أركان التشبيه وركن الشيء جزء حقيقة ولا يستلزم هذه الأشياء أجزاء حقيقة التشبيه ضرورة أن معنى المشبه والمشبهة بالذين هما من الذات زيد والاسد في قولنا زيد كالاسد في الشجاعة ليس نفس التشبيه بل متعلقان له لأن الجزء الداخل في الماهية لا بد أن يصدق عليها وكذا الوجه الذي هو الشجاعة في المثال والأداة التي هي الكاف إذ لا يخفى أن واحدا لا يصدق على التشبيه وأما ذكر هذه الأشياء في تعريفه فليس على وجه كونها أجزاء المعرفة بل ذكرها للقياس بالمعرفة بها نظير ذلك البصر في تعريفه المعنى حيث يقال هو عدم البصر عما من شأنه الابصار فالبصر للقياس بالجزء المعنى الذي ليس هو عدم وبصر ونظيره قوله هم في البيع هو نقل ملك المقصود عليه لاحد المتعاقدين عوضا عن نقل ملك مقابله لا آخر فليست هذه أجزاء حقيقة البيع ولو كانت تسمى أركاناً نحو زنا أيضا فغير علم ما ورد على هذا ولا يقال لم لا تكون أجزاء مادية كاليد والرجل من الانسان فتكون أركاناً باعتبار أنها أجزاء أفراد الحقيقة وذلك أن الأفراد الخارجية لتشبيه لا تتخلل من هذه الأجزاء كالتخلل أفراد حقيقة الانسان من الأجزاء المادية من يد ورجل ورأس وغير ذلك من مشخصات حقيقة الانسان لانا نقول فرد التشبيه الخارجي الذي هو الدلالة الواقعة من هذا الشخص الخاص مثلا ليست هذه أجزاء مادية بل متعلقة به كحقيقته وعلى تقدير تسليمه فالذي توقف عليه الوقوع الخارجي هو اللفاظ وقد تقدم أن المراد بالأركان المعاني الافي الأداة نعم يمكن جعلها أجزاء مادية أن أطلق التشبيه على نفس الكلام وأريد بالأركان اللفاظ ولكن المعرفة هو المعنى كدال عليه ما تقدم وأجيب عن هذا البحث بتسليمه وأن تسميتها أركاناً توسع باعتبار ذكرها في تعريفه وان لم تذكر على أنها أجزاء المعرفة بل على أنها متعلقة به كحقيقته فاشبهت حيث توقف التعريف عليها أجزاء الحد والصادقة عليه أو باعتبار أن التشبيه قد يطلق على نفس الكلام المشتمل على ألفاظ هذه الأركان فلما كانت تلك اللفاظ أجزاء الكلام المادية له فصارت لتوقف المفرد عليها في الوجود كما توقف الفهم عليها باعتبار التعاقب كالأركان للحقيقة العقلية التي تصدق عليها جميع أركان التشبيه الصادق على الكلام في الجملة وقد تقدمت الإشارة إلى معنى هذا الوجه في أثناء البحث فليتنامل ولما كان الطرفان من هذه الأركان هما الاصل والعمدة لقوتهم في التركيب وفي الخارج أما قوتهم على الوجه فلانهم معروفان للوجه القائم بهما والمعروض أقوى من العارض لانه موصوف والوصف تابع له ولانه لا بد من ذكرهما أو أحدهما بخلاف الوجه وأما قوتهم على الأداة فظاهر لانها آلة لبيان التشبيه وكثيرا ما يستغنى عنها في التركيب قدم البحث عنهم فما (طرفاه) التشبيه مقدرة مع اللفظ فالوجه كيف يدعى أنه ركن وهو غير مذكور ولا مقدرة مع اللفظ ص (طرفاه)

(٣٩ - شروح التلخيص ثالث)

ويحتمل أن الإشارة للتشبيه أي وكثيرا ما يستغنى عنها في التركيب وهذا اعلة لاصلها الطرفين بالنظر للأداة ثم إن قوله والأداة بالجر عطف على الوجه باعتبار لفظه أو بالرفع عطف عليه باعتبار محله لأن محله رفع على انه اسم الكون وآله عطف على معنى فهي منصوبة لعطفها على خبر الكون فقيه العطف على معولي عامل واحد وهو جائز ويحتمل رفع الأداة على الابتداء أو آله بالرفع خبره والجملة مستأنفة أو حال

اما احسبان كافي تشبيه الخلد بالورد والغد بالزنج والغيل بالجيل في المبصرات والصوت الضعيف بالهمس في المسموعات

(قوله إمام حسين) أي مدركان (٣٠٦) بأحدى الحواس الخمس الظاهرة وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس وقوله طرفاه الخ

(إمام حسين كان خلد والورد) في المبصرات (والصوت الضعيف والهمس) أي الصوت الذي أخفى حتى كأنه لا يخرج عن فضاء الفم في المسموعات

اللسان هما المشبه والمشبّه به ينقسمان إلى أقسام لاسمهما (إمام حسين) كأن يدرك بأحدى الحواس الخمس وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس وسميأتى مقابل هذا ثم شرع في تقسيم الحسين فقال فالمحسوسات بحاسة البصر (كان خلد والورد) حيث شبه الاول بالثاني في الحركة والمراد بكون حقيقة الخلد وحقيقة الورد حسيين أن جزئيات كل منهما محسوسة وكذا ما سواهما وهذا على مذهب المتكلمين من أن الأجرام تدرك بحاسة البصر وأدعى فيه بعض المحققين الضرورة وأما على مذهب الحكماء من أن المدرك هو اللون فكأنهم ما حسيين باعتبار ما جرى عليه اللسان عرفا حيث يقال أبصرت الخلد والورد فبذلك العرف أطلق عليهم ما أنهم ما حسيين وعلى كل حال فلا حاجة إلى تقدير اللون أن يكون محل التشبيه فيه ملاحظة تشبيه نفس كل منهما بالأخر وانصراف النفس إلى ذلك عند السماع مع إطلاق اللفظ عرفا فلا ينتقل إلى التأويل (و) المحسوسات بحاسة السمع ك(الصوت الضعيف والهمس) حيث يشبه الاول بالثاني منهم والمراد بالضعيف ضعيف مخصوص وهو الذي لا يبلغ إلى حد الهمس والهمس هو الصوت الذي أخفى حتى لا يكاد يسمع فكأنه لم يخرج عن فضاء الفم أي عن سعة الفم ووسطه وانما قلنا المراد بالضعيف الخ لأنه لو أريد مطلق الضعيف الصادق بالهمس لكان من

إمام حسين إلى آخره) ش اعلم أن التشبيه لا يمكن أن يكون حسيما لأنه تصديق على الصحيح بخلاف ما قلنا قال هو إنشاء والتصديقات ليس شيء منها بحسي فان الحسن انما يدرك المفردات فليست به لذلك انما طرفاه على أقسام جلتها مائتان وتسعة وعشرون ساد كرها ان شاء الله الاول الحسين ولا بد لك من تحقيق قواعدهم نافذة قول الحواس الخمس لا تدرك الا الصور الجزئية الحقيقية فالحسي بالحقيقة ما أدرك بأحدى الحواس الخمس وذلك لا يكون الاجزئيا وقد يطلق الحسي على المادة التي تدرك الحاسة أفرادها وذلك على قسمين تارة تكون تلك الافراد خارجية وتارة تكون ذهنية فقط فلا يكون شيء من افرادها موجودا في الخارج فالقسم الاول المدرك بالحس كقولك في المبصرات خذز يد كهذا الورد وفي المسموعات سمعت كلاما مثل هذا الكلام وفي المشمومات هذا الفم كهذا العنبر وفي المذوقات شربت ماء كهذا العسل وفي الملموسات جلد زبد كثوب الحرير والقسم الثاني نوعان الاول أن تكون تلك المادة كلية وجسدت أفرادها كقولك يجعبي خسد كالورد فان الطرفين كليان وليسا محسوسين لان الكلي لا يحس انما المحسوس كثير من افرادهما وقد يكون هذا القسم لم يوجد منه الافرد واحد كقولك زبد قرفان الثاني أن تكون المادة كلية لم يوجد شيء من افرادها كالمشبه به في قولك شقيق كإعلام الياقوت فان اعلام الياقوت كلية غير موجودة لكنها تسمى حسيمة باعتبار ان أحدهما أنه لو أدرك جزئ من جزئيات المدرك بالحاسة والثاني أن أجزاء كل فرد من مفرديهما العلم والياقوت اذا أريد به عين كان حسيما وتسمية هذا حسيما بعدد ما قبله لأنه لم يوجد منه في الخارج فرد وجهنا تعلم أن كل حكم علقته بمشبه ومشبّه به باعتبار المستقبل وكانا غير موجودين فان تسميته حسيما على نحو ما سبق كقولك اللهم ارزقني ولدا كالمدر وأعطني في الجنة حورا كالياقوت والمرجان فكذلك ذلك يسمى حسيما اذا تقررت ذلك فاعلم أن المصنف أطلق الحسي على أمرين أحدهما ما أدرك بالحس

أي وأما نفس التشبيه فلا يمكن أن يكون حسيما لأنه تصديق وليس شيء من التصديق حسيما (قوله كان خلد والورد) أي حيث يشبه الاول بالثاني نحو خذز يد كهذا الورد في الحركة وقوله كان خلد والورد أي الجزئيين اذا كليان غير حسيين بل عقليين لأن كل كلى عقلي وكذا يقال في غير الخلد والورد مما يأتي وان جعل من تشبيه الكلي بالكلي وجعلهما محسوسين من حيث انتزاعهما من الجزئيات المحسوسة كان في جميع ما ذكرنا تسامحا في أكثره فقط (قوله في المبصرات) من نظرية الجزئ في الكلي أو أن في معنى من وعلى كل حال فهو حال من الخلد والورد وكذا يقال فيما بعد (قوله والصوت الضعيف والهمس) أي حيث يشبه الاول بالثاني بأن يقال هذا الصوت الضعيف كالهمس في الفضاء والمراد بالضعيف ضعيف مخصوص وهو الذي لم يبلغ إلى حد الهمس لا مطلق الضعيف الصادق بالهمس والا لكان من تشبيه الأعم بالأخص بمنزلة أن يقال الحيوان كالإنسان وهو لا يصح ولا يتعين أن يؤتى بلفظ الضعيف في عبارة التشبيه كما قلنا بل يجوز أن يقال صوت زبد كالهمس والحال أن صوته في الواقع ضعيف (قوله أي الصوت الذي أخفى) تفسير الهمس وقوله عن فضاء الفم عن بمعنى من أي كأنه لا يخرج من فضاء الفم أي من وسطه

والشبهة

والشبهة (قوله أي الصوت الذي أخفى) تفسير الهمس وقوله عن فضاء الفم عن بمعنى من أي كأنه لا يخرج من فضاء الفم أي من وسطه

(والنكهة) وهي ريح الفم (والعنبر) في المشهومات (والريق والخمر) في المذوقات (والجلد الناعم والحريير) في الملموسات

تشبيهه الاعمال بالأخص ولا يصح بدون التعسف (و) المحسوسات بحاسة الشم (والنكهة) وهي ريح الفم (و) ريح (العنبر) حيث شبه الأول بالثاني منها وانما قدرنا ريح العنبر لان المشبه به ريح الفم الذي هو النكهة انما هو ريح العنبر قطعاً في الاستطابة لان نفسه كالا يخفى اذ لو شبه بالعنبر لم يتم الا باعتبار ريحه جزماً فيعود الى ذلك المقدور (و) المحسوسات بحاسة الذوق (والريق) وهو ماء الفم (والخمر) حيث شبه الأول بالثاني منه ما وهو ايضا يشاء على أن الجرم المدرك طعمه بالذوق أدركت جرميته وخاصة بالذوق ايضا والا فللمدرك بحاسة الذوق انما هو الطعم فاطلاق كون الريق والخمر حسيين مراعاة لما جرى به عرف الخطاب ولا حاجة ايضا الى جعل التشبيه بطعمه ما في نفسه مضاف اليه التمام التشبيه في أنفسهما مع صحة اطلاق الاحساس عليهما عرفاً كما تقدم في الخمد والورد (و) المحسوسات بحاسة اللمس (والجلد الناعم والحريير) حيث شبه الأول بالثاني وهذا بناء

والثاني ما أدركت مادته لاهو وأراد به القسم الأخير واقتضى كلامه أن القسم الأول من أول نوعي الثاني حسي حقيقي وليس كما قال فليتأمل وإذا تأملت ما ذكرته علمت أنه لا تكاد تجد تشبيهاً في الطرفان حسيان حقيقيان الا قليلاً (الثاني) اعلم أن الذي تدركه الحواس هي الاعراض فالبصر يدرك اللون والسمع يدرك الصوت والشم يدرك الرائحة والذوق يدرك الطعم واللمس يدرك الحرارة واللين مثلاً فان أطلقت المحسوس على ذات لا تدرك بل هو ما لا يدرك يدركها العقل كان ذلك حينئذ عقلياً لا حسيّاً وان أطلقت على ذات تدركها المدرك بالحاسة كان فيه توسع فاذا قلت لون زيد يكون عمره وكان محسوسين قطعاً واذا قلت زيد كعمره وكان معناه تشبيهه حقيقة بحقيقة فيكونان عقليين واذا قلت زيد كعمره ويريد تشبيهه بلونه ساغ ذلك بقدرته تصرف اليه كقولك زيد كعمره بياضاً والاطلاق حينئذ مجاز كما صرح به الامام فخر الدين في المحصول والظاهر أنه صار حقيقة عرفية لا شتاره وهذا التفصيل الذي ذكرناه هو التحقيق وان كان مخالف الكلامهم لانهم جعلوا الطرفين حسيين وان كان وجه الشبه بينهما عقلياً كما ستراه وهذا اصطلاح لهم لا مشاحة فيه فحين تتبعهم فيه على اصطلاحهم والتحقيق ما سبق وهذا البحث لم يزل يدور في خلدني الى أن جزمته به وكتبته ثم بعد مدبراً بآيت ابن الاثير قد وقع عليه فقال في كثر البلاغة قولنا زيد أسد تشبيهه معنى بمعنى لان المقصود الشجاعة ثم رأيت ابن ارسطو في العمدة أشار اليه فقال ان التشبيه انما هو ابداء على الاعراض لا على الجوهر (الثالث) حيث قلنا في هذا الباب حسي أو عقلي أو وهمي أو وجداني فالمراد أن يكون ادراك السامع له باحدى هذه الطرق أو نقول المراد أن يكون الانسان يدرك ذلك باحدى وانما قلت ذلك احترازاً من التشبيهات الواردة في كلام الله تعالى فان علمه عز وجل ليس بشئ من هذه الطرق اذا تقرر ذلك فلتراجع الكلام المصنف فقوله (كالخمد والورد) مثال للبعصريات فالخمد مشبه بالورد ومشبه به والواجب أن يقال كالخمد ولون الورد وأن يذكر معه ما يصرفه الخمد معين وورد معين والافيه يكون غير مدرك بالحاسة كسحق وقوله (والنكهة والعنبر) مثال للمشهومات وينبغي أيضاً أن يقال وريح العنبر والاراد عليه هنا أشد لانه جعل المشبه به في اللفظ العنبر والمشبه في اللفظ النكهة وهي رائحة الفم فاما أن يقول كالنكهة ورائحة العنبر ويقول كالفم والعنبر كما قال في الخمد والورد ثم عليه السؤال السابق وقوله (والريق والخمر) مثال للمذوقات وفيه نظر لان الريق لا يشبه بالخمر في الطعم وانما يشبه بها اذا أريد تشبيه الطرب الحاصل بالريق بنشوة الخمر وهو في ما حينئذ يكون عقلياً ووجدانياً لا حسيّاً فكان الاحسن أن يعمل بالريق والشهد ثم عليه السؤال السابق وقوله (والجلد الناعم والحريير) مثال

والنكهة بالعنبر في  
المشهومات والريق بالخمر في  
المذوقات والجلد الناعم  
بالحريير في الملموسات

(قوله والنكهة والعنبر)  
أي حيث يشبه الأول  
بالثاني بأن يقال نكهة زيد  
كالعنبر في ميل النفس لكل  
(قوله والريق والخمر) أي  
حيث يشبه الأول بالثاني  
بأن يقال ريق زيد كالخمر  
بجامع الاسكار والذئبة أو  
الحلاوة في كل (قوله والجلد  
الناعم والحريير) أي حيث  
يشبه الأول بالثاني بأن  
يقال جلد زيد كالخريير في  
النعومة

(قوله وفي أكثر ذلك) أي في التمثيل (٨٠) للمحسوسات بأكثر ذلك تسامح والمراد بالآثار ما عدا الصوت الضعيف والهمس والنكهة

وفي أكثر ذلك تسامح لان المدرك بالبصر مثلاً انما هو لون الخلد والورد وبالشم رائحة العنبر وبالذوق طعم الزبيب والخمر وبالمس ملاسة الخلد الناعم والحرير وليتبعها الانفس هذه الاجسام لكن اشتهر في العرف أن يقال أبصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير

أيضا على ادراكهما مع ادراك ايتهما بالمس والاف عند الحكمة انما يدرك اللون فاطلاق الاحساس عليهم من انظر العرف ولا حاجة أيضا الى تفصيل الدين ليقع التشبيه فيه لتمامه فيهما مع صحة الاطلاق عليهم اعرفا وقد علم مما قررنا أن كون الطرفين حسيين في غير النكهة على مذهب الحكمة انما هو على وجه التوسع والاطلاق العرفي حيث يقال أبصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير وأما على مذهب غيرهم وايضا اعتماد المصنف فالكلام على ظاهره من غير توسع وذلك واضح

للملوسات وعليه السؤالان السابقان وقوله (والصوت الضعيف والهمس) مثال للمسموعات قال الخطيب والصوت الضعيف ما كان ضعيفا في نفسه والهمس ما أسر من ذلك الكلام وأخفى ولا أدري من أين له هذا وأكثر أهل اللغة قالوا الهمس الصوت الضعيف لكن قال النعماني في فقه اللغة الهمس صوت حركة الانسان وقال ابن سيده في المحكم الهمس الخفي من الاكل والضرب والوطء وهو قريب من كلام النعماني والآية ترشده اليه في قوله تعالى وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا معناه أن الاصوات سكنت فلا تسمع الا حركة الاعضاء وبذلك يعلم أن قول المصنف الصوت الخفي أي من الكلام وهو يشبه بصوت الحركة فنقوله (المراد بالحسي ما أدرك هو أو مادته فدخل فيه الخيال) يرد عليه ما سبق فينبغي أن يقيد الخيال بأعم مما ذكره ومثله بقوله

وكان حجر الشقيه \* ق اذا تصوب أو تصعد أعلام باقوت نشر \* ن على رماح من زبرجد يعني بما لا يدرك هو ولكن أدركت مادته ما أدركت أفرادها بالحس أي اجزاء كل جزئي منه ولم يدرك هو أي هيئته الاجتماعية فيكون ملحقا بالحسي لا شترالك الحس والخيال في أن المدرك جسم ما صورة لا معنوية ويتميز عن الوهمي بأن اجزاء كل فرد منه موجودة في الخارج بخلاف الوهمي وهنا قد شبه الشقيق باعلام باقوت منشورة على رماح من زبرجد فافراد المشبه به من العلم والباقوت والرمح والزبرجد حسي والهيئة الاجتماعية الحاصلة منها خيالية فالمشبه مفرد حسي والمشبه به مركب خيالي كذا قاله الخطيب (قلت) قوله أن افراد المشبه به العلم والباقوت والرمح والزبرجد مدرك بالحس ليس بحمد لان الافراد انما هي اعلام من باقوت ورمح من زبرجد وهم خياليان فليس له الامفراد ثم أقول كأن الشارح فهم أن المشبه بالاعلام والرمح وهو المتبادر الى الذهن وفيه نظر لانه يلزم تشبيه حجر الشقيق بالرمح والخضر وهو فاسد بدل انما شبه حجر الشقيق باعلام من باقوت وهي غمام المشبه به والصحة هذا التشبيه شرط وهو كون الاعلام من الباقوت معها رماح الزبرجد ولا يصح فهم البيتين الا بهذا الوجه والافسد وعلى هذا فسد قول الخطيب والمصنف فيما سأتى انه تشبيه مفرد بمركب بل هو تشبيه مفرد بمفرد على ما سأتى تحقيقه في تشبيه المفرد والمركب ان شاء الله تعالى وان جعل المشبه به مجموع ما ذكر فليجعل المشبه أيضا مجموع الشقيق وساعده ويكون التقدير وكأن حجر الشقيق وساعده الآن يقال اسم الشقيق يشمل الورق والسواعد وقول الشاعر تصوب أي مال الى جهة الهبوط وتصعد أي مال الى الصعود بجهة العلو واذما متعلق بما في كأن من معنى التشبيه وقوله أعلام كأنه يوهم أن العلم هو المنشور فوق الرماح وظاهر كلام المحكم خلافه فانه قال العلم الراية وقيل هو الذي يعتقد على الرمح وهذا يقتضي ترجيح أنه الرمح نفسه ويشهد له قولهم ناز على علم فليحرم موضوع العلم وقالوا ان قوله

فان هذه الثلاثة لا تسامح فيها لان الصوت الضعيف والهمس مسموعات حقيقية والنكهة مشهومة حقيقة (قوله وليتبعها) عطف على ملاسة عطف مغاير لان الملاسة الصقالة وهي غير اللين (قوله لانفس هذه الخ) عطف على قوله انما هو اللون الخ وهذا التسامح مبني على مذهب الحكماء القائمين المدرك بالحواس انما هو الاعراض وخواص الاجرام لادواتها ويمكن دفع هذا التسامح بتقدير المضاف في كلام المصنف بان يقال كون الخلد لون الورد والنكهة ورائحة العنبر وطعم الزبيب والخمر وملاسة الخلد الناعم والحرير وأما على مذهب المتكلمين من ادراك الحواس للاجرام وخواصها فلا تسامح فالجزم المدرك بالذوق طعمه مثلا أدركت جرميته وخاصيته بالذوق وكذا يقال في الباقي (قوله لكن اشتهر بالخ) أي والمصنف ارتكب ذلك التسميح نظرا للعرف فليس قصد الشارح دفع التسامح بناء على العرف بل الاعتذار عن ارتكاب هذا التسامح بأن العرف جرى به وقرير بعض الحواشي أن المراد بقوله لكن اشتهر

الخ دفع التسامح حيث قال أي والمصنف بني كلامه على ما جرى به العرف فجعل هذه الامور حسة وحينئذ لا تسامح ولا حاجة لتقدير المضاف (قوله وشممت) بالكسر ومضارعه بالفتح ويقال شممت بالفتح أشم بالضم والاول أفصح (أو)

(قوله أو عقليان) مقابل لقوله إما حسيان أي أن الطرفين إما حسيان كما تقدم وإما عقليان بأن لا يدرك واحد منهما بالحس بل بالعقل (قوله كالعلم والحياة) حيث يشبه الأول منهما بالناسي بأن يقال العلم كالحياة في أن كلا جهة الإدراك (قوله ووجه التشبيه الخ) تعرض لبيان هذا دون ما تقدم لكونه خفياً مع الإشارة إلى أن المراد بالعلم الملكية لا الإدراك (قوله جهتي إدراك) أي طريق إدراكه وإن كان العلم بمعنى الملكية سبباً له والحياة شرطاً له كافي المطول (قوله فالمراد الخ) هذا تفريع على ما ذكره من وجه التشبيه (قوله الملكية) هي حالة بسيطة تحصل من ممارسة فن من الفنون بحيث يكون صاحبها عاقله أدراكه أحكام جزئيات ذلك الفن واحضاراً أحكامها عند ورودها كالمملكة الفقهية قائمها قوة يمكن إعارف أصوله ودلائله أن يعرف حكم أي جزء (٣٠٩) من جزئياته عند إرادته ذلك الحكم

من كونه حراماً أو مكرهاً أو مباحاً أو مندوباً أو واجباً وأغنا قلنا أنها بسيطة لأنها ليست هيئة حاصلة من عدة أمور لا تتصور إلا باعتبارها ولا نسبة بتوقف تعقلها على تعقل غيرها (قوله على الإدراك كانت الجزئية) أي على إدراك المدركات الجزئية لأن المتصف بالجزئية والكلية المدركات لا الإدراك كانت ألا أن يقال لا مانع من وصف الإدراكات بذلك باعتبار متعلقها (قوله لأنفس الإدراك) عطف على الملكية وأغنا لم يكن المراد بالعلم في قولنا العلم كالحياة الإدراك الذي هو الصورة الحاصلة لأنه لا يصح أن يقال فيه أنه جهة إدراك أي طريق له لئلا يلزم أن يكون الشيء طريقاً إلى نفسه وهو باطل ووجه

(أو عقليان كالعلم والحياة) ووجه التشبيه بينهما كونهما جهتي إدراك كذا في المفتاح والايضاح فالمراد بالعلم ههنا الملكية التي يقتدر بها على الإدراكات الجزئية لأنفس الإدراك ولا يخفى أنها جهة وطريق إلى الإدراك كالحياة وقبل وجه التشبيه بينهما الإدراك إذا علم نوع من الإدراك والحياة مقتضية للحس الذي هو نوع من الإدراك وفساده واضح لأن كون الحياة مقتضية للحس لا يوجب اشتراكهما في الإدراك

(أو عقليان) هذا مقابل لقوله إما حسيان يعني أن الطرفين إما أن يكونا حسيين كما تقدم وإما أن يكونا عقليين بأن لا يدرك مفرداتهما بالحس بل بالعقل وذلك (كالعلم والحياة) فأنهما ليسا حسيين وأغنا يدركان بالعقل فإذا قيل العلم كالحياة والجهل كالموت فقد شبه معقول بمعقول ووجه التشبيه بين الأولين كون كل منهما جهة أي إدراك وبين الثانيين كونهما ليسا جهتي إدراك ولا يقال العلم نفس محم الشقيق من إضافة الصفة إلى موصوفها وأنه أبلغ من قولنا الشقيق المحمر (قلت) لا حاجة لذلك بل فيه نظر لأن في الشقيق المحمر والمسدود والمبيض فيكون شبه أجود بإعلام الباقيات بمقدمة تلك القيود وأعلم أن الخيال هنا إنما هو المشبه به والمشبه بحس فليس التشبيه هنا خيالياً فقط بل يصدق عليه الخيال باعتبار المشبه به والحس باعتبار المشبه فينشأ من الحس والخيال أربعة أقسام وأنشد في الايضاح للخيال أيضاً قول الشاعر

كأنما بسط اليد \* فحوى لفرزدي كدبابيس عسجد \* قضيه من زبرجد

كذا هو في الايضاح ويرى نصها بالنون والصاد وهذا المقطوع أحسن من الأول لأن النون لو فرقى بلادنا لا يشبه العسجد وقوله (أو عقليان) أخرته وإن كان المصنف قدّمه لست وفي ما يتعلق بالحس وقد مثل العقليين بالعلم والحياة فإن أراد نفس المصدر بن فصيح كقولك علم زيد كالحياة وإن أراد المشتق منهم ما هو الظاهر لأن جماعة مثلاً العقليين يقول العقيف البصري

أخو العلم حي خالد بعد موته \* وأوصاله تحت التراب رميم

وذو الجهل ميت وهو ماش على الثرى \* يظن من الأحياء وهو عديم

الزوم أن المراد به مطلق الإدراك لا إدراك مخصوص فكل إدراك مندرج تحته فليس هنالك إدراك غير مندرج تحته حتى يكون سبباً له (قوله إنما) أي الملكية (قوله وطريق) عطف تفسير (قوله بينهما) أي بين العلم والحياة (قوله الإدراك) أي نفس الإدراك لا كونه ماحهتي إدراك (قوله نوع من الإدراك) لأن الإدراك يشمل الظن والاعتقاد والوهم والميقن وعلى هذا فالمراد بالعلم الإدراك لا الملكية (قوله مقتضية للحس) أي مستتزمة للإحساس الذي هو الإدراك بالحاسة ولا شك أن الإدراك المذكور نوع من الإدراك (قوله وفساده) أي فساد ذلك القيل (قوله واضح) أي لا مبرين بينهما الشارح بقوله لأن الخ وأيضاً الخ (قوله لأن كون الخ) هذا تشبيه لا دليل لأن الأمور الواضحة لا يقيم عليها الأدلة (قوله لا يوجب اشتراكهما) أي اشتراك العلم والحياة في الإدراك لأن الحال القائم بالعلم وهو كونه إدراكاً يقيم بالحياة وإنما وجد معهما فإسا كان يجب اشتراكهما في الإدراك الأول كانت الحياة نفسها نوعاً من الإدراك كالعلم

(قوله على ما هو شرط الخ)  
متعلق بمحذوف غانة في المنفي  
أي لا يوجب اشتراكهما  
في الإدراك حتى يكون  
الاشتراك المذكور جاريا  
على ما هو شرط في وجه  
الشبه من كونه مشتركين  
الطرفين قائما بهما إلا أنه  
في المشبه أقوى وأشهر  
منه في المشبه (قوله ان  
العلم ادراك الخ) هذا خبر  
ليس أي أن كون العلم  
ادراكا كما أن الحياة معها  
ادراكا ليس ذلك هو المقصود  
من قولنا العلم كالحياة بل  
المقصود من ذلك القول  
أن العلم كالحياة من  
حيث ان كلا سبب في  
الادراك لأن الغرض من  
هذا التشبيه اظهار شرف  
العلم وهو حاصل على هذا  
الوجه دون الاول (قوله  
بل ليس الخ) هذا الاضرب  
انتقال أي بل لو فرض  
قصدا لم يكن فيه كبير فائدة  
أي فائدة كبيرة وذلك  
لانه يقتضي أن وجهه  
الشبه بين العلم والحياة  
الملازمة مطلق الادراك  
وملازمة مطلق الادراك  
لا شرف فيه لوجوده في  
البهايم فلا يثبت شرف  
العلم مع كونه هو المقصود  
من التشبيه (قوله كما في  
قولنا) تشبيه في النقي أي  
كما أن الفائدة التي في قولنا  
العلم كالحياة أي  
كالحياة ليس كالحياة  
بالخاصة ليست كبيرة

على ما هو شرط في وجهه الشبه وأيضا لا يخفى أن ليس المقصود من قولنا العلم كالحياة والجهل كالجهل  
أن العلم ادراك كما أن الحياة معها ادراك بل ليس في ذلك كبير فائدة كما في قولنا العلم كالحس  
الادراك فكيف يجعل وجهه لا نأقول المراد بالعلم هنا الملكية وهي حالة بسيطة أعني قوة تحصل من  
ممارسة فن من الفنون بحيث يكون صاحبها يمكنه ادراك أحكام جزئيات ذلك الفن وأحضر أحكامها  
عندور ودها كالمملكة الفقهية فانها اقوة يمكن لعارف أصوله ودلائله أن يعرف حكم أي جزء من  
جزئياته فيعرف حكم هذا الفعل المخصوص مثلا عند إرادة ذلك الحكم وأنه حرام أو مكره أو مباح أو  
مندوب وانما قلنا بسيطة لانها ليست هشة حاصلة من عدة أمور لا تتصور الا باعتبارها ولا تنسب  
بتوقف تعقلها على تعقل غيرها ولا شك أن العلم اذا أُرِدَ به هذا المعنى كان جهة الادراك لانفسه  
وقد تقدمت الإشارة لهذا المعنى وكذلك الجهل هو ملكة مانعة من الادراك ولو جعل وجه الشبه بين  
العلم والحياة حصول الانتفاع والا آثار والمال تراخسية والمعنوية كان صحيحا أيضا وكذا اذا جعل  
الوجه بين الجهل والموت عكس ذلك وأما جعل وجه الشبه بين العلم والحياة كون العلم ادراكا  
وكون الحياة معها ادراكا فيكون الوجه على هذا اذا خلا في حقيقة العلم فلا يتم بل لا يصح لوجهين  
أحدهما أن وجه الشبه لا بد أن يقوم بالطرفين معا والحال القائم بالعلم وهو كونه ادراكا كالم يقم  
بالحياة وانما وجد معها في محل واحد والثاني أنه على تقدير التأويل وجعل المشترك فيه ملازمة  
الادراك في الجملة يكون المعنى ان العلم ملابس لمطلق الادراك كما أن الحياة ملازمة لمطلق الادراك  
فيكون التشبيه على هذا عديم الفائدة المقصودة وهي اظهار شرف العلم لأن وجود مطلق الادراك  
لا شرف فيه قطعا اذ مطلق التمييز لا يمدح بجرم فاننا لو قلنا العلم كالحساس في مطلق الادراك كان  
سبب المرتبة العلم وغضا المعنى وانما قلنا مقتضى التشبيه على هذا وجود مطلق الادراك لان الحياة  
انما مقتضاها مطلق الاحساس فان أريد ما يأتي من قبلها من حيث انها شرط فيه وهو الادراك التام  
عادى الاول فان قيل فعلى الاول المختار يكون المعنى أن العلم الذي هو ملكة هو جهة الادراك  
كالحياة في كونها جهة له وليس في ذلك ما يدل على الادراك التام العام الذي يتحقق به الشرف قلنا  
المقام يقتضي قصر الادراك العام التام والحياة جهة له فالحق في العلم الذي هو الملكية فان قيل  
الحاق العلم بالحياة في ذلك الحاق لكل بالانقص فلا يقتضي الغرض من مدحه بل العكس وبيانه أن  
الحياة شرط في الادراك والملكية سبب أو كالسبب المحصل له فالادراك أقرب العلم منه للحياة  
فالواجب أن يكون الوجه الانتفاع التام والشرف لا يكون كل جهة ادراك قلنا كون الحياة جهة  
الادراك أشهر عند النفوس لانها أشد ما يحتاج اليه فيه لان ثباتها يهدم رأسا وثبات الشهرة  
والحاجة اليها عادت أقوى من غيرها في ملازمة الادراك من جهة كونها جهة له وهذا أمر ذوق  
والحق أن جعل الوجه حصول الآثار والانتفاع أولى من هذا لا يقال إلا آثار في العالم أقوى  
والانتفاعات منه أكثر من مطلق الحي فيعود التشبيه معكوسا لا نأقول آثارا لحي وانتفاعه  
أول ما يسبق الى البديهة عمومها وظهورها في مقابلة الملمت بخلاف العالم ففيها باعتبارها خفاهما  
وكذلك الامام فخر الدين مثل لهما بالوجود والمعدوم فصح أيضا لا يقال ان العالم والحي ذاتان  
مبصرتان لان المقصود حقيقة العالم والحي العقلين لا لونهما كما سبق تقريره وبوضوحه قولهم الاسود  
ونحوه من المشتق يدل على شيء السواد لا على جسم فاذا لم يدل على جسم لم يكن حسا غير متعلق  
في كلام المصنف ما يرد عليه هذا قرين ما يوسى في باب الافتتاح في باب الاسماء معارة عند الكلام على الريح  
العقيم ما يقتضي خلاف هذا وقد يقال عليه أيضا ان الحى ليس مشبه به بل صفة لموصوف محذوف  
تقديره رجل حى ورجل حى وذلك صريح عبد اللطيف البغدادي بأن هذا كاه من مجاز الحذف

واما مختلفان والمقول هو المشبه كافي تشبيهه المنية بالسبع أو بالعكس كافي تشبيهه العطر بخلق كريم

(قوله في كونهما ادراكا) أى في كون كل ادراكا فالجامع مطلق الادراك (قوله كالمنية والسبع) أى حيث يشبه الاول بالثاني بأن يقال المنية كالسبع في اغتيال النفوس أى والسبع حسى والسبع يفتح الباء وضمها وسكونها المفسر من الحيوان باعتبار ادراك أفرادها بالحاسة والا فالسبع أمر كلى فيكون معقولا أو جعل ذلك الأمر الكلى (٣١١) محسوسا باعتبار انتزاعه من الجزئيات

في كونهما ادراكا (أو مختلفان) بأن يكون المشبه عقليا والمشبّه به حسيا (كالمنية والسبع) فان المنية أى الموت عقلى لانه عدم الحياة عما من شأنه الحياة والسبع حسى أو بالعكس (و) ذلك (مثل العطر) الذى هو محسوس مشبوم (وخلق كريم)

وان كانت فيه أى باعتبار الحى الجاهل وهذا أمر ذوقى ثم ظهور الالتماس فى الحى أقوى من ظهور الادراك فيه ولذلك اخترنا كون الوجه الالتماس والانتفاع فليتأمل (أو مختلفان) هـ ذامقابل كل من القسمين السابقين يعنى أن الطرفين إما حسيان معا وإما عقليان معا وإما مختلفان بأن يكون أحدهما محسويا ويكون الآخر عقليا وتقدم معنى الحسى والعقلى هنا وان الاول هو ما تدرك جزئياته بأحدى الحواس الخمس والثانى ما يدرك بمجرد العقل وإذا اختلف الطرفين فالعقلى إما أن يكون هو المشبه والحسى هو المشبه به (كالمنية والسبع) حيث شبهت به فان المنية وهى الموت عقلية أى عدم الحياة عن انصفها وإما نفيها عما من شأنه أن يتصف بها ولو لم يتصف بها بالفعل كنفيها عن الحيوان قبل وجوده فالأقرب أن تسمية ذلك النفي موتا توسيع ولو كان شائعا كوصف الأرض بالموت عند ذهاب خضرتها ولا شك أن هذا عدم أمر عقلى لا يدرك بالحواس والسبع حسى لشهوده بالعين فالمشبه جازم وهو المنية عقلى والمشبّه به حسى وإما أن يكون العقلى هو المشبه به والحسى هو المشبه (و) ذلك (كالعطر وخلق كريم) حيث يشبه الاول بالثاني فان العطر وهو ما يتعطر به من كل طيب الرائحة كالسك والعود الهندي لا شك أنه حسى لشهوده ان قصد كونه ذاته مشبهة وان قصد كونه رائحته مشبهة فهى محسوسة بالشم أيضا وخلق الرجل الكريم وهى

وقوله (أو مختلفان) أى أحدهما حسى والآخر عقلى (كالمنية والسبع) مثال المشبه عقلى وهو المنية وهذا صحيح ومشبه به محسوس وهو السبع وهذا حسى على اصطلاحهم وفيه البحث لسابق لان تشبيه المنية بالسبع من جهة الافتراض والسبع لم يقصد لونه بل قصد حقيقة العقلية لا يقال فهو حينئذ على ما ذكرناه فى الحى والعالم فان السبع ليس مشتقا والجامع لا شك أنه دال على الجسم فيكون حسيا كالعلم ونظيره تشبيه العدل بالميزان وتشبيه القرينة الدالة بالشخص الناطق كما مثل بالثلاثة السكاكى والجيع قالوا الان القسطاس انما قصد حقيقة العقلية وهو عدم الجور والناطق انما قصد به ذات لها النطق والاحسن تمثيله بقولنا سنة كالجم وقد يعترض على جعل الناطق حسيا بأنه لا يجمع جعل الحى عقليا ويجب عنه بأن مراد السكاكى أن يكون المشبه جامدا ناطقا لا لفظ الناطق كقولك قرينة كسان ناطق وقد عيّل أيضا بقوله تعالى أعمالهم كرماد وتشبيه الخصة بالنور وبه مثل الامام قال ولا يقال الخصة مسموعة بل المعتبر هو المعانى العقلية وهو شبيه بما قلناه فى الحى والعالم انهما عقليان وقوله (والعطر وخلق كريم) مثال له كسه فان العطر المشبه حسى والخلق عقلى وقد يعترض عليه

الحياة لا يقتضى أن يكون ذلك معناه الحقيقى فانه قد يغلب الكلى فى فرد من أفرادها (قوله أو بالعكس) بأن يكون المشبه به عقليا والمشبّه حسيا (قوله وذلك مثل العطر وخلق كريم) أى خلق رجل كريم فهو مركب اضافى فيشبه الاول بالثاني بأن يقال العطر كخلق هذا الرجل المتصف بالكرم فى الواقع أو كخلق شخص كريم يجمع أن كلاهما شئ حسن أو استمطابة النفس لكل واعلم أن العطر ما يتعطر به من كل طيب الرائحة كالسك والعود الهندي ثم ان المشبه ان كان ذات العطر كان محسوسا بحاسة البصروان كان المشبه رائحته كان محسوسا بحاسة الشم وهذا مراد الشارح بقوله مشبوم أى لانه مشبوم فهو يشير الى أن المشبه رائحة العطر لا ذاته



(قوله وهو) أي الخلق عقلي (قوله كيفية نفسانية) أي راسخة في النفس فنسبته للنفس من حيث قيامه بهم وأورسوخه فيهم أو كان الأولى أن يعبر عنه بوله ملكة يصدر عنها الأجل أفادة اشتراط الروح في النفس لأن صفات النفس لا تسمى خلقا إلا إذا كانت راسخة (قوله يصدر عنها) أي بسببها والافصاح دور الأفعال انما هو عن النفس أي يصدر بسببها عن النفس الناطقة الأفعال الاختيارية المدحوخ بها كالاعطاء والصفح عن الزلة ومقابلة الاساءة بالاحسان (قوله بسهولة) أي برفق من غير تكاف في إيجاد تلك الأفعال وأما لو كان إذا أراد فعل شيء ممدوح تنازعه فيه نفسه فلا تسمى تلك الصفة خلقا والخاص أن الصفة النفسانية لا تسمى خلقا إلا إذا كانت راسخة وكان ينشأ بسببها الأفعال الاختيارية الممدوحة وكان صدورها بسهولة (قوله والوجه) أي والطريق الخ وهذا جواب عما يقال ما اقتضاه كلام المصنف من جواز تشبيه المحسوس بالمعقول ممنوع لأن المحسوس أقوى من المعقول لأن المحسوس أقرب للإدراك وأحق لظهور الوجه فيه والأقوى لا يشبه بالأضعف (قوله أن يقدر المعقول محسوسا الخ) أي فيجعل الخلق كأنه أصل للعطر محسوس مثله والعطر المحسوس فرع وأضعف منه أي وحينئذ فالتشبيه واقع بين محسوسين لكن المشبه محسوس حقيقي والمشبّه به محسوس تقديري وإن كان معقولا (٣١٢) حقيقة (قوله على طريق المبالغة) أي ويكون من عكس التشبيه

وهو موجود في باب التشبيه كثيرا نحو  
وبدا الصباح كأن غره \*  
وجه الخليفة حين عتدح  
فإن وجه الخليفة أضعف  
في نفس الأمر في الضياء  
من الصباح ولكنه جعل  
أقوى ادعاء مبالغة في  
مدحه فجعل مشبهه به  
(قوله والا) أي والايكن  
الطريق ما ذكر فلا يصح  
التشبيه لأن المحسوس الخ  
(قوله لأن العلوم العقلية)  
أي المعلومات العقلية  
أي التي تدرك بالعقل  
كحدوث العالم وكطريق  
بياض فالأول يدركه العقل

وهو عقلي لأنه كيفية نفسانية يصدر عنها الأفعال بسهولة والوجه في تشبيه المحسوس بالمعقول أن يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالأصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة والافصاح محسوس أصل للمعقول لأن العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية اليها فتشبيه بالمعقول يكون جعلا للفرع أصلا والأصل فرعاً وذلك لا يجوز

كيفية نفسانية أي راسخة في النفس تصدر عنها الأفعال الاختيارية الممدوحة بسهولة بحيث لا يتكاف في إيجاد تلك الأفعال كالاعطاء والصفح عن الزلة ومقابلة الاساءة بالاحسان عقلي ضرورة عدم ادراكه بغير العقل فاما تشبيه العقل بالحواس كافي للمثال الأول فواضح لأن الحسي أقرب بالمرين أحدهما أن العطر لا يشبه بالخلق انما تشبه رائحته بالخلق وأن العطر نفس الطيب لا رائحته الثاني أن هذا من قلب التشبيه فانه انما يشبه خالق الكرم بالعطر تشبيه لا يجوز عند بعضهم تشبيه المحسوس بالمعقول وبه جزم الزنجاني في معيار النظر والامام فخر الدين اذا المشبه به يجب أن يكون أظهر من المشبه وليكون المعقول فرع المحسوس لأنه مستفاد منه وحيث جاء في الأشعار يؤول على أنه جعل المعقول محسوسا على سبيل المبالغة وهذا يستدرجك إلى أن تجعل جميع هذا النوع من باب قلب التشبيه ولا يجوز عند بعضهم تشبيه واحد منهم بالآخر قال التنوخي في الأقصى القريب تشبيه المعنى بالصورة والصورة بالمعنى لا بد فيه من تجاوز ومن عند تشبيه المعنى بالصورة ولم يعد تشبيه الصورة بالمعنى لا معنى لترجيحه أحدا بل الأمرين على الآخر إما أن بعد ادعاء ولا يعد ادعاء انتهى

من تغير العالم المدرك بالحواس والثاني يدركه العقل من رؤية بياض خاص فإذا أبصرت بياضا جزئيا أدركت ولما عقلك مطلق بياض وإن لم يكن لك بصر ما أدركت مطلق بياض ولذلك قيل من فقد حسا فقد فقد علما يعني المستفاد من ذلك الحس فعلت من هذا أن الحواس أصل لمنطقها وهو المحسوس وهو أصل للمعقولات فقول الشارح مستفادة من الحواس أي بواسطة المحسوس الذي تعلقت به تلك الحواس (قوله ومنتهية اليها) أي لأن العقليات النظرية ترجع بالبرهان إلى الأمور الضرورية المستفادة من الحواس لا يلزم التسلسل (قوله وتشبيهه) أي المحسوس كالعطر مثلاً وقوله بالمعقول أي كخلق الرجل الكريم وقوله جعلا للفرع أي في الوضوح وهو المعقول (قوله والأصل) أي في الوضوح وهو المحسوس (قوله وذلك لا يجوز) أي بدون الطريق السابق إن قلت ليس كل محسوس أصلا لكل معقول فيجوز أن يكون بعض المعقولات أرفع وأقوى عند العقل بواسطة كمال وضوح أصله الذي هو محسوس مخصوص فيشبه به محسوس آخر ليس أصلا ولا واضحا مثل وضوحه ولا حاجة لادعاء ولا تنزيل قلت إن وضوح المعقول أي معقول كان لا يبلغ درجة وضوح المحسوس أي محسوس كان فضلا عن أن يكون أقوى منه فلا يصح تشبيه المحسوس بالمعقول إلا بطريق الادعاء والتزويل كاذ كذا الشارح إذ لو قطع النظر عن ذلك وشبه المحسوس بالمعقول كان جعله لما وفرع في الوضوح أصلا فيه ولما هو أصل في الوضوح فرعاً فيه وهو غير جائز

(قوله ما لا يدرك بالقوة العاقلة الخ) فيه ميل لمذهب الحكياء والافلا بدرك عند المتكلمين سوى القوة العاقلة والحواس الظاهرة وليست الحواس الباطنة بمنزلة عند المتكلمين (قوله مثل الخيالات الخ) مثل زائدة لأن الذي لا يدرك بالقوة العاقلة ولا بالحواس الظاهرة هو هذه الثلاثة وأعلم أن الخيالات جمع خيال والمراد به هنا المركب المعدوم الذي تخيل تركبه من أجزاء موجودة في الخارج وليس المراد بالخيالات الصور المترسمة في الخيال بعد ادراكها بالحواس المشتركة المتأدية اليه من الحواس الظاهرة لأن هذه داخلية في الحسيات وليست من الخيالات بالمعنى المراد هنا ألا ترى أن الاعلام العاقلة تارة المنتشرة على رماح زبرجدية التي سماها أهل هذا الفن خيالات لا وجود لها خارجا حتى تنقر في الحس المشترك عند مشاهدتها بالحواس الظاهرة وأن الوهميات جمع وهمي والمراد به هنا ضرورة لا يمكن ادراكها بالحواس الظاهرة لعدم وجودها لكنها بحيث لو وجدت لم تدرك إلا بالحواس الباطنة والمراد بالوهمي هنا ما كان مرئيا في الحافظة بعد انطباعه في الواهمة من المعاني الجزئية المتعلقة بالحسوسات كصدافة (٣١٣) زيد الخصوصية وعداوة عمرو

كذلك كما مر في بحث الفصل لأن اثبات الأغوال ورؤس الشياطين أتى سماها أهل هذا الفن وهميات ليست من المعاني الجزئية وإنما هي صور معدومة لكن لو وجدت في الخارج لا يمكن رؤيتها قال يس وفي جعل الخيالات مما لا يدرك بالقوة العاقلة نظر لا يخفى فإن الأمر الخيالي يدرك بها ومادته مدركة بالحواس على ما يأتي (قوله والوجدانيات) جمع وجداني وهو الأمر الذي يدرك بالوجدان أي القوى الباطنية كالشبع والجوع والفرح والغضب واللذة والألم فإن هذه الأشياء إذا قام بالإنسان منها شيء أدركه بواسطة القوة الباطنية المسماة بالوجدان (قوله بحيث)

ولما كان من المشبهة والمشبّه به ما لا يدرك بالقوة العاقلة ولا بالحواس الظاهرة مثل الخيالات والوهميات والوجدانيات أراد أن يجعل الحسي والعقلي بحيث يشملها تسهيلا للضبط بتقليل الأقسام فقال

إلى الإدراك وأحق ظهور الوجه فيه وشهرته به هو الحق أن يشبهه بالعقلي الذي ليس في تلك المنزلة في وجهه الشبه وأما تشبيه الحسي بالعقلي فلا يتم حيث يجري التشبيه على أصله من كون المحقق به وهو المشبه به أقوى في الوجه وكون المحقق وهو المشبه أضعف وذلك لما أشيرنا إليه من أن إدراك الحسي أقرب لأن علم المحسوس وعلم أحواله أقرب من علم المعقول وإدراك أحواله ضرورة بل أصل العلم العقلي هو العلم الحسي غالبا ولهذا يقال من فاته حس فاته علم ويعني علم ذلك الحس الفائت اللهم إلا أن يكون من عكس التشبيه مبالغة كما سيأتي بأن يجعل الأصل فرعاً والفرع أصلاً بادعاء أن الفرع أقوى مبالغة والأصل أضعف وهذا المعنى موجود في التشبيه كثيرا كما في قوله فيما يأتي وبدا الصباح كأن غرته \* وجه الخليفة حين يمدح

فإن وجه الخليفة أضعف في نفس الأمر في الضياء من الصباح ولكن جعل أقوى ادعاء مبالغة في مدحه فجعل مشبهه قبيل وقائل أن يقول لاشك أن الإدراك العقلي مستند للإدراك الحسي في غالب الأمر ولكن لا يلزم من ذلك كون المحسوس أقوى أبداً في وجه الشبه وأشهر به وإنما يكون كذلك حيث يكون الوجه أصله الحسي ونحن نجوز أن يكون أصله العقلي فيكون العقلي به أشهر وأظهر فتشبيهه العطر بالخلق مثلاً في استطابة النفس يكون من عكس التشبيه كما قيل لأن استطابة النفس للمحسوس أقرب من استطابة المعقول وإنما ثبت الاستطابة من طريق التوهم والقياس على الحس وإنما تشبه به في الشرف عند المعقول وفي الارتفاع والتلذذ الروحاني فالخلق به أظهر وعلى هذا فلا حاجة إلى جعل تشبيه الحسي بالعقلي من عكس التشبيه دائماً وهو ظاهر ولما جعل المشبهين محصورين في العقلي والحسي بحيث لم يذكر غيرهما أراد أن يبين أن ما يدرك بغير القوة العاقلة وبغير وهذا قول ثالث يقتضي نفى تشبيه المعقول بالمحسوس أيضاً على سبيل الحقيقة (تشبيهه) إدراك الحواس

(٤٠ - شروح التلخيص ثالث) أي ملتبأ بحالته وتعريف (قوله يشملها) أي الأقسام الثلاثة (قوله للضبط) أي ضبط الطرفين في الحسي والعقلي (قوله بتقليل الأقسام) أي بسبب تقليل أقسام طرفي التشبيه فإن قلت تسهيل الضبط حاصل على تقدير نفس الحسي بعينه المشهور أعني المدرك بأحدى الحواس وتفسير العقلي بما عداه فمدخل فيه الخيال مع أن هذا أولى من حيث أن فيه تجوزاً في تفسير العقلي فقط بخلاف ما سلكه فإن فيه تجوزاً في تفسير كل منهما قلت الحامل له على ما ذكر أن ادخال الخيال في الحسي أنسب أقرب منه من حيث أنه يدرك من حيث مادته بالحس كد أقبل وقد يقال ادخاله في الحسي نظراً للحمية المذكورة ليس بأولى من ادخاله في العقلي من حيث نفسه فإن العقل يدرك نفس الخيال فلعل الأولى في الجواب أن يقال الحامل للمصنف على جعل الخيالات من قبيل المحسوسات اشتراك الحواس والخيال في إدراك الصور وإن كان الحس يدركها بسبب حضور المادة والخيال يدركها بدون ذلك

والمراد بالحسي المدرك هو أومادته بأحدى الحواس الخمس الظاهرة فدخل فيه الخيالي كما في قوله

(قوله والمراد بالحسي) أي في باب التشبيه وأنى المصنف بهذا المراد فعلى ما يقال كان الأولى له أن يقول وطرفا إما حسيان أو عقليان أو خياليان أو وهميان أو وجدانيان أو حسي وعقلي الخ فتصير أقسام الطرفين خمسة عشر والقسم الذي ذكرها غير حاصرة فأجاب عن هذا بقوله والمراد بالخ (قوله المدرك هو) أي بنفسه وحالته المخصوصة كالخرد والورد وأبرز الضمير لأجل العطف على الضمير المستتر لا لأجل كون الوصف جاريا على غير من هو له أذهو جار على من هو له (قوله أومادته) أي أولم يدرك هو بنفسه ولكن أدركت مادته أي جميع أجزائه التي تركب منها وتحقق بها حقيقة التركيبية فإن كان بعض المواد غير محسوس كان ذلك المركب وهميا (قوله بأحدى) متعلق بالمدرک (قوله أعني) أي بالحواس الظاهرة ولا محل لهذه العناية (قوله بسبب زيادة قولنا الخ) فيه أن قوله أومادته من مقول المصنف لا من مقول الشارح فكان حقه أن يقول بسبب زيادة قوله الآن يقال أنه مقول للشارح من حيث حكايته لذلك (قوله وهو) أي في هذا المقام بخلاف (٣١٤) الخيالي المتقدم في الجامع الخيالي فإن المراد به الصورة المنطبعة في الخيال بعد

انطباعاتها في الحس المشترك  
عنده مشاهدتها بالحس  
الظاهر لا من هذا من قبيل  
الحسيات هنا (قوله المعدوم)  
أي المركب المعدوم وقوله  
الذي فرض أي تخيل وقدّر  
وقوله كل واحد منها ما يدرك  
بالحس أي لوجوده في الخارج  
فإن كان المدرك بالحس بعضها  
فقط لم يكن خياليا بل هو  
وهي كائنا ما كانا في الغول فإن  
الناب يدرك بالحس دون  
الغول وحاصله أن المراد  
بالمركب المعدوم الذي  
أجزؤه موجودة في الخارج  
وإنما سمي ذلك المركب خياليا  
لأنه صور أجزائه  
من رتبة في الخيال أو لكون  
المركب له القوة الخيالية  
وهي المفكرة وكلام الشارح  
الآن وهو وقوله وليس  
المراد بالخيالي هنا ما كان

الحواس الخمس داخل فيها كالخياليات والوهميات والوجدانيات ويأتي الآن إن شاء الله تعالى بيان  
المراد بالخيالي والوهمي هنا فلا يتوهم عدم الخصر في التقسيم وأن يبين أن هذه لم تجعل أقساما على  
حدة بل أدخلت في العقلي والحسي تقريبا لا للتقسيم وتسهيلا للضبط فقال (والمراد بالحسي) هنا  
(المدرك هو) بنفسه كالخرد والورد فيما تقدم (أو) لم يدرك هو بحالته المخصوصة ولكن أدركت  
(مادته) أي أصله الذي يحصل منه وتحقق به حقيقة التركيبية كما سيأتي في المثال (بأحدى  
الحواس الخمس الظاهرة) متعلق بقوله المدرك يعني أن المدرك بأحدى الحواس بنفسه أو بمادته  
هو المراد بالحسي والحواس الخمس هي البصر والشم والسمع والذوق واللمس ويأتي تفسيرها إن شاء  
الله تعالى (فدخل فيه) أي في الحسي (الخيالي) وإنما دخل حيث لم يشترط كونه مدركا بالحواس  
الخمس بنفسه بل الشرط أن يدرك هو أو تدرك مادته ولولم يدرك هو بما قط فبسبب زيادته أومادته  
دخل الخيالي وهو المركب من أمور هو مادته كل واحد على حدة موجود يدرك بالحواس لكن  
هيئته التركيبية لم توجد وذلك (كما في قوله) كالمشبه به الموجود في قول الشاعر (وكان شجر  
الشقيق) المحمر وصف الشقيق فهو من إضافة الصفة إلى الموصوف والأصل وكان الشقيق المحمر  
على حد قولهم جرد قطيفة أي القطيفة الجرداء وهي التي ذهب خجلها من طول البلى أو صنعت كذلك من  
أصلها والشقيق نور ينفتح كالورد وأوراقه جرد وفيما بين تلك الأوراق وهو وسطه سواد وكثيرا ما ينبت  
في الأراضي الجبالية وإضافته إلى النعمان في قولهم شقائق النعمان لأنه كان كثيرا في أرض كان يحتمل  
علم عند الأشعرى وطائفة والعلم عقلي فيلزم أن يكون الحسي عقليا وجوابه أن المراد بالحسي المدرك

المراد بالحسي المدرك هو أومادته بأحدى الحواس الخمس الظاهرة (أي البصر والسمع والشم  
والذوق واللمس (فدخل فيه) أي في الحسي بسبب زيادة قولنا أومادته (الخيالي) وهو المعدوم  
الذي فرض مجتمعا من أمور كل واحد منها ما يدرك بالحس (كما في قوله) وكان شجر الشقيق هو من  
باب جرد قطيفة

محزونا في الخيال الذي هو خزانة الحس المشترك لا ينافي واحدا من الاحتمالين (قوله كما في قوله) أي

كالمشبه به في قوله أي الصوري الشاعر كما ذكر ذلك بعضهم وتظهر ما قاله قول أبي الغنائم الحصى

خود كأن بينانها \* في خضرة لنقش المزرد  
من البورق \* شئ تكون من زبرجد

(قوله وكان شجر الشقيق) أي مع أصله بنابل ما بعده وهذا البيت من الكامل المرفل المحزور (قوله من باب جرد قطيفة) يحتمل أن المراد  
بكونه من باب جرد قطيفة أن إضافة شجر إلى الشقيق من باب إضافة الصفة إلى الموصوف والمعنى كان الشقيق المحمر على حد قولهم جرد  
قطيفة أي قطيفة جرداء أي ذهب خجلها أي وبرها من طول البلى أو صنعت كذلك من أصلها أو وصفه بالأجرار مع كونه لا يكون الأجر  
للبالغة في أجزاره أو أنه قد يكون غير محزور يحتمل أن المراد بكونه من باب جرد قطيفة أنه من إضافة الأعم إلى الأخص لأن المحمر أعم  
من الشقيق كأن الجرد أعم من القطيفة وإضافة الأعم إلى الأخص هي التي يسميها بعضهم بالاضافة البيانية

وكأن شجر الشقة شقيق اذا تصوب أو تصعد  
 وقوله كلنا باسط اليد \* مثل نيلو فرندي  
 والمرايا العقل ما عدا ذلك  
 أعلام يا قوت نشتر \* ن على رماح من زبرجد  
 كدباييس عسجد \* قضيهام من زبرجد

( قوله ورد أجرة ) ويقال له شقائق النعمان قال في الصحاح شقائق النعمان نبات معروف واحد وجمعه سسواء اه وحينئذ فرده  
 الى المقدر في البيت لضرورة الشعر وفي كلام الشارح مجازا لما وقع في البيت واصله الى النعمان لانه كثير ما ينبت في الارض التي  
 يحتمل النعمان وهو كل من ملك الحيرة وأشهرهم النعمان بن المنذر وقيل وجه اضافته للنعمان أن النعمان اسم لادم والشقيق يشابهه  
 في اللون فالإضافة تشبيهية أي من إضافة المشبه للمشبه به عكس لحين الماء ( ٣١٥ ) ( قوله اذا تصوب ) ظرف زمان

عامله أشبهه المأخوذ من  
 كأن أي أشبهه شجر  
 الشقيق وقت ميله الى  
 السفلى وميله الى العلو  
 بتحريرك الرياح بأعلام  
 يا قوت وأوفي قوله أو  
 تصعد بمعنى الواو وانما قيد  
 المشبه به هذا القيد لأن  
 أوراق الشقائق ليست  
 على هيئة العلم من غير ميل  
 الى السفلى والعلو ( قوله  
 أي مال الى السفلى ) لأن  
 تصوب مأخوذ من صاب  
 المطر اذا تزل ( قوله أعلام  
 يا قوت ) خبر كأن  
 والأعلام جمع علم وهي  
 الراية واضحة الأعلام  
 للياقوت على معنى من  
 وأراد بالياقوت الجسر  
 النفس المعلوم بشرط  
 أن يكون أجبر وهو أعز  
 الياقوت كما أنه أراد  
 بالزبرجد جبرا أخضر من

والشقيق ورد أجرة في وسطه سواد ينبت بالجبال ( اذا تصوب ) مال الى أسفل ( أو تصعد ) أي  
 مال الى علو ( أعلام يا قوت نشتر على رماح من زبرجد ) فأن كلام العلم والياقوت والريح والزبرجد  
 محسوس لكن المركب الذي هذه الامور مائة ليس محسوس لانه ليس بوجود الحس لا يدرك  
 الاما هو موجود في المادة حاضر عند المدرك على هيئة مخصوصة ( و ) المراد ( بالعقل ما عدا  
 ذلك ) أي ما لا يكون هو ولا مائة مدر كما يحدى الحواس الحس الظاهرة

النعمان وهو ملك من ملوك الحيرة قيل والنعمان يسمى به كل ملك في ذلك البلد وأشهرهم النعمان بن المنذر  
 ( اذا تصوب ) متعلق بعقضي كأن أي يشبه الشقائق حين تصوب أي مال الى أسفل ( أو تصعد )  
 أي مال الى أعلى وميله الى العلو والسفل بتحريرك الرياح ( اعلام ) خبر كأن ( يا قوت ) وعنى  
 بالياقوت الجسر النفس المعلوم بشرط أن يكون أجبر وهو أغلب الياقوت ( نشتر على رماح من زبرجد )  
 الرماح معلوم والزبرجد جسر نفس أخضر فالهيئة التركيبية التي قصد التشبيه بها هي هيئة نشتر  
 اعلام مخلوقة من الياقوت على رماح مخلوقة من الزبرجد ثم تشاهد فقط لعدم وجوده ولكن هذه الاشياء  
 التي اعتبر التركيب معها التي هي مادة أي أصل تلك الهيئة وهي العلم والياقوت والزبرجد وشهود  
 كل واحد منهم الوجود فهو محسوس وقد علم من هذا أن ليس المراد بالخيال هنا ما تقدم وهي الصورة  
 المدركة بالحواس ثم تبقى في خزانة الخيال بعد غيبتها عن الحس المشترك لان هذا المركب المسمى  
 بالخيال هنا ليس صورة مشاهدة فقط لعدم وجودها وانما أحست مادته فالمراد بالخيال هنا المركب  
 من مادة مشاهدة وهو بنفسه معدوم واختار الحاقه بالحس دون العقل مع أن صورته  
 الكاينة تدرك بالعقل نظر المادته المحسوسة فلما كانت مادته صور اخیالية بعد شهودها وغيبها  
 عن الحس المشترك فاسبب جعله حسيا خياليا مع أنه لو جعل الحس ما يدرك بالحواس حقيقة  
 والعقل ما سوى ذلك انضبط النفس أيضا وأحاط مع قلته ( و ) المراد ( بالعقل ما عدا ذلك )  
 لا الادراك الا ترى الى قولهم الحس ما أدرك ص ( والعقل ما عدا ذلك ) ش أي ما عدا الحس والخيال

المعادن النفسية ( قوله نشتر ) الجملة صفة للأعلام الياقوتية وقوله من زبرجد صفة لرماح أي مأخوذة من زبرجد ( قوله من العلم )  
 أي الذي هو مفرد الأعلام وقوله الذي هذه الامور أي المحسوسة وقوله ليس محسوس خبر المركب بل الهيئة الحاصلة من تلك الامور  
 خيالية فالمشبهه هنا مفرد حسي والمشبه به مركب خيالي قال في الاطول ويمكن تفسير الشعر بما يخرج المشبه به عن كونه حيا لبيان  
 يجعل أعلام يا قوت بمعنى أعلام كياقوت في الحيرة فيكون تشبيها بلباغ ويرا بالزبرجد خشب مخضر كالزبرجد فيكون استعارة ( قوله  
 الاما هو موجود في المادة ) أي الا المركب الوجود مع مادته ( قوله عند المدرك ) أي وهو الحس ( قوله على هيئة مخصوصة ) أي من  
 كونه قريبا من المدرك لا جدا والجار والمجرور متعلق بمحضر ( قوله ما لا يكون هو ولا مادته ) أي ولا جميع مادته مدر كما يحدى الحواس  
 الحس الظاهرة وهذا صادق بما اذا كان بعض أجزائه مدر كما يحدى الحواس المدكورة كافي أنساب الاغوال فان التاب مدرك يا حدى  
 الحواس دون الغول وصادق بما ليس كذلك

فدخل فيه الوهمي وهو ليس مدركا بشئ من الحواس الخمس الظاهرة مع أنه لو أدرك لم يدرك إلا بها كافي قول امرئ القيس

(قوله فدخل فيه) أي في العقلي (قوله الذي لا يكون للحواس الخمس الظاهرة) أي بأن لا يدرك هو ولا مادته بالحواس الخمس الظاهرة أي مدركا من أمور موجودة محسوسة كالله إلى وانما هو شئ من محترقات المتخيلة من تسم فيهما من غير وجوده ولا لاجزائه في الخارج واحترق بقوله الذي الخ عن الوهمي بمعنى ما يكون (٣١٦) مدركا بالقوة الواهمة من المعاني الجزئية المتعلقة بغير الحواس كصدائقه زبد وعذائوه

(فدخل فيه الوهمي) أي الذي لا يكون للحواس الخمس الظاهرة (أي ما هو غير مدرك بها) أي بأحدى الحواس المذكورة (و) لكنه بحيث (لو أدرك لكان مدركا بها) وهذا القيد يميز عن العقلي (كافي قوله) أي يقتلني والمشرق في مضاجعي \*

وهو ما لا يكون هو ولا مادته مدركا بأحدى الحواس الخمس الظاهرة (فدخل فيه) أي في العقلي على هذا (الوهمي) وليس المراد بالوهمي هنا ما تقدم في باب الفصل والوصل وهو المعنى الجزئي المحقق خارجا في المحسوس بشرط أن لا تتوصل النفس إليه من طريق الحواس كعداوة وصداقة في عمرو واذا بقية في ذنب تذركها الشاة مثلا وانما المراد به الذي لا يكون للحواس الخمس الظاهرة أي باعتبار نفسه ومادته ولكن يكون له مدخل فيه بأن يكون شيا آخر (أي ما هو) معدوم (غير مدرك بها) أي بأحدى الحواس الخمس المذكورة (و) لكنه بحيث (لو) وجد (أدرك لكان مدركا بها) أي بتلك الحواس فهو يميز عن الخيال السابق بأن لا وجود لمادته ولا لنفسه حتى يدرك هو ومادته بالحواس ويتميز عن العقلي الصرف بأنه لو وجد وأدرك لأدرك بالحواس بخلاف العقلي المحض فإنه يوجد ويدرك بغير الحواس كالعلم والحياة وانما جعل هذا الوهمي من قبيل العقلي هنا مع أنه لو وجد وأدرك أدرك بالحواس لأنه معدوم فصا دأركه لا يحس في الحالة الراهنة فالحق بالمعتول الذي لا يحس وذلك الوهمي (ك) أي كالمشبه به (في قوله) أي في قول امرئ القيس (أيقنتني) والاستفهام لا ينكر أي كيف يقتلني زوج سلمى (والمشرق في) أي والحال أن السيف المشرق في أي المنسوب إلى مشارف ومشارف الأرض أعاليها قيل إن المقصود به هنا قري من أعلى أرض العرب تنسرب من الريف وهي أرض المياه والخضر والزرع كافي القاموس فالشارف جمع والنسبة إليه افرادية فلا يقال والمشارف (مضاجعي) خبر المشرق أي ومبتدأ ومضاجعته السيف عبارة عن ملازمته

فدخل فيه الوهمي وهو ليس مدركا بشئ من الحواس الخمس الظاهرة مع أنه لو أدرك لم يدرك إلا بها كافي قول امرئ القيس (قوله فدخل فيه) أي في العقلي (قوله الذي لا يكون للحواس الخمس الظاهرة) أي بأن لا يدرك هو ولا مادته بالحواس الخمس الظاهرة أي مدركا من أمور موجودة محسوسة كالله إلى وانما هو شئ من محترقات المتخيلة من تسم فيهما من غير وجوده ولا لاجزائه في الخارج واحترق بقوله الذي الخ عن الوهمي بمعنى ما يكون (٣١٦) مدركا بالقوة الواهمة من المعاني الجزئية المتعلقة بغير الحواس كصدائقه زبد وعذائوه

فلا كلام في كونه عقليا بهذا المعنى (قوله أي ما هو غير مدرك بها) أي معنى جزئي غير مدرك بها الكونه غير موجود (قوله ولكنه بحيث الخ) أي ولكنه بحيث ما تبين بحالته وهي أنه لو أدرك أي لو وجد في الخارج وأدرك لكان مدركا بها الكونه من قبيل الصور والمعاني وقد ظهر لك أن المراد من الإدراك الواقع شرطا الإدراك حال كونه موجودا فاندفع ما يقال الإدراك المذكور في الشرط ان كان مطلق الإدراك فاللازمة غير مسئلة لان المحسوس كائنا ما اغوال قد يدرك ادراكا قبل ادراك الحواس وان كان المراد الإدراك في الخارج اتحاد الشرط والخبر وحاصل الجواب أن المراد من الإدراك حال كونه موجودا أو الإدراك بنفسه لا بصورته اه فترى (قوله وبهذا القيد) أي وهو قوله بحيث الخ وقوله يميز عن العقلي أي عن العقلي الصرف كالعلم والحياة فلا ينافي أن الوهمي من أفراد العقلي لكن غير الصرف (قوله كافي قوله) أي

كالمشبه به في قول امرئ القيس (قوله أيقنتني) أي ذلك الرجل الذي توعدني في حب سلمى وهو زوجها \* (ومسنونة والاستفهام للاستبعاد) قوة (والمشرق في مضاجعي) أي والسيف المشرق في فهو وصفة له وذوف (١) وهو بضم الراء وقوله مضاجعي أي ملازمي حال الاضطجاع والمراد ملازمي مطلقا لأنه إذا لازم في حالة الاضطجاع أي النوم فأولى في غيرها ولا يبعد أن يراد بالمضاجع حقيقة (١) في القاموس والمعاهد بفتح الراء فانظر اه مصححه

\* ومنون تزرق كأن باب أعوال \* وعليه قوله تعالى طالعها كأنه رؤس الشياطين

فهو يشير إلى أنه لا يحاول قتله ولا يطعم فيه إلا في حان اضطرار طجاعه وفي تلك الحالة مع المشرق فلا يصل إليه والجملة حالية (قوله ومسئونة) عطف على المشرق أي وسهام أورماح مسئونة أي حادة النصال وقوله كانياب أغوال أي في الحدة (قوله والخال أن مضاجي الخ) جعل الشارح مضاجي مبتدأ والمشرق في خبره مع امتناع تقديم الخبر إذا كان معرفة كالمبتدأ لأن محل المنع عند خوف اللبس وذلك إذا كانا معلومين ولم يكن ما بين المبتدأ من الخبر وما إذا أمن اللبس بأن كان أحدهما معلوما والآخر مجهولا كما هنا فيجوز التقديم لأنه يخبر بالمجهول عن المعلوم والمصاحبة معاومة لأنه متبع للقتل ويعلم من استبعاده للقتل أن له ملازما يمنع القتل ولو كان المصاحب له مشرقا مجهولا فالائق أن يعين المصاحب له بالمشرق لا تعيين المشرق في المصاحب له (قوله منسوب إلى مشارف) هي بلاد بالين للعرب قرينة لري سميت بذلك لاشترافها عليه وإذا علمت أن المشرق في نسبة مشارف تعلم أن الشاعر نسب الفرد إلى الجميع كما هو القياس (قوله محدودة النصال) تفسير لقوله مسئونة وقوله صافية أخذه من قوله زرق (٣١٧) وقوله مجلوة أي مجلوة النصال هو

معنى ما قبله (قوله لا علم  
تتحققها) أى لا علم بوجودها  
في الخارج فالضمير للانبياء  
وذلك لان الغول أمر وهمي  
فكذا أنبياءه فكذا أحداثها  
قوله مع أنها لو أدركت) أى  
لو وجدت وأدركت (قوله  
لم تدرك إلا بحس البصر) أى  
لا بالقل فلا ينافي أنها تدرك  
بغيره أيضاً فالجواب ضافى  
(قوله وبما يجب الخ) هذا  
توطئة لقوله والمراد بالخيالى  
الخ وقد ذكر مع انه مفهوم مما  
تقدم لاسفاه من زيادة  
التحقيق (قوله في هذا  
المقام) أى مقام الخيالى  
والوهمي (قوله ما يسمى  
الخ) أى قوة تسمى بهذين  
الاسمين باعتبارين فسمى  
متخيلاً باعتبار استفعال  
الوهم لها وذلك بأن تأخذ  
ما في الخيال من الصور

\* (ومنه زرق كأنياب أغوال) أي أبقتاني ذلك الرجل الذي قتلني والحال أن مضاجعي سيف منسوب إلي مشارف وسهام محدودة النصال صافية مجلولة وأنياب الاغوال مما لا يدركه اللحم لعدم ثقلها مع أنها لو أدركت لم تذرك الاجس البصر وما يجب أن يعلم في هذا المقام أن من قوى الادراك ما يسمى بمقتله ومفكره ومن شأنها زرك الصور والمعاني

لأن لزومه حال الاضطجاع يستلزم لزومه في غير ذلك من باب أخرى ويحتمل أن يكون المقصود نفس مضاجعة - إشارة إلى أنه لا يحاول قتله ولا يبط مع فيه الا في حال اضطجاعه وفي حال الاضطجاع معه المشر في فلا يصل اليه (ومسنونة زرق) عطف على المشر في أى كيف يقتلني والسيف والسهم المسنونة أى الحمد وقد تضاعفني ووصفها بالزرق إشارة إلى أنها مملوءة مصقولة معدة لتناولها واستعمالها وجهها كجلد عليه قوله زرق دليل على ارادتها السهام لا الرماح كما قيل لأن العادة جرت بعدم استعمال الجاعة من الرماح بخلاف السهام ثم شبه المسنونة فقال وهى ( كاتياب أغوال) ولا شك أن المشبه به هنا هو أتياب الأغوال ليس وهى مما يبالا اعتبار السابق في الفصل والوصل أن ليس معنى جزيئها موجودا في المحسوس يدرك من غير طرق الحواس كالعداوة في زيدوا غما هو صورة مفسدة منع دمة خارجا ولو وجدت وأدركت لا أدركت بالحواس فان الغول (١) وأتيابه وصفته منع دمة تبعاله ولذلك لم يكن خيالها

\* و مسنونۃ زرق کا نماب اغوال

والمشعر في صفة السيف نسبة الى مشرف مفرد مشارف وهي قرى من اراضي العرب وانما جعل ذلك من الوهميات لان الغول لا يوجد له كما ثبت في الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم لا غول وما في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم لا بي هربه رضى الله عنه انك تكلم الغول منذ ثلاث فهو الشيطان وجعل رؤس الشياطين من الوهمي اشارة الى ان الشيطان لا رأس له وأصحابنا ذكروا في الطلاق لو قال لزوجه ان لم تنكوني أطول شعرا من ابلحس فأنت طالق قالوا لا يقع الطلاق للشك ويتميز الوهمي عن

وما في الحافظة من المعاني الجزئية وتركيبتها أو الصور من الخيال وتركيبتها وتسمى مفكرة باعتبار استعمال العقل لها ولعلهم أن يحكم على المعنى الكلّي الذي أدركه العقل بهذا الجزئي أو بأنه كذا من المعاني الجزئية المدركة بأوهم فليس على هذه القوة منتزعا بل النفس تستعملها على أي نظام تريد بواسطة القوة الواهمة أو العقل واعلم أن تصرفاتها بواسطة العقل قد تكون صوابا وقد تكون خطأ وأما تصرفاتها بواسطة الوهم فهي خطأ وأفهم قول الشارح أن من قوى الإدراك الخ أن هناك قوى آخر وهو كذلك وقد تقدم تفصيلها في محبث الفصل والوصل ويقال لها الحواس الباطنة وفيه تغليب لبعضها لا حاسل له ولا إدراك كالمفكرة والخيال والحافظة على ما مر أو يقال قوله من قوى الإدراك أي من القوى التي يتيمها أمر الإدراك (قوله ومن شأنها تركيب الصور) أي التي في الخيال أي تركب بعضها مع بعض بأن تركيب انسان له جناحان أو رأسان (قوله والمعاني) أي المرتبطة في الحافظة أي تركب بعضها مع بعض بأن تركب عداوة مع محبة أو حلاوة مع مرارة أو تركب بعض الصور مع بعض المعاني بأن تتصور أن هذا الجرب يحب أو يبغض فلانا

وكذا ما يدرك بالوجدان

(قوله وتفصيلها) أي تفصيلها بأن تصور أن الأرواح (قوله والتصرف فيها) أي بالتفكير والتحليل وهذا عطف عام على خاص وقوله واختراع الأشياء لأحقيقة لها عطف خاص وذلك كما علمنا من تصور أناس برأسين أو جناحين أو بالأرأس أو أن الخيل ثعبان (قوله الذي ركبته المخيلة) (٣١٨) من الأمور التي أدركت الخ) أي بواسطة الوهم كالأعلام الباقوتية المنشورة على

الرماح الزبرجدية (قوله ما اخترعته المخيلة) أي بواسطة الوهم على صورة الخمس بحيث لو وجد كان مدر كالجس الظاهر وقوله من عند نفسها أي ولم تأخذ أجزاء من الخيال كانياب الأغوال والحاصل أن الوهم لا وجود له حيث ولا لجميع مادته والخيالي جميع مادته موجودة دون حيثته (قوله في تصور بها) من إضافة المصدر لمفعوله والضمير للغول اذ هو مؤنث كما مر في قول الشاعر غالت ودها غول وبصح أن يكون من إضافة المصدر لتفاعله والضمير للمخيلة والمفعول محذوف أي تصويرها الغول (قوله واختراع الخ) عطف لازم على ما لزوم (قوله وما يدرك بالوجدان) عطف على الوهم أي أي ودخل في العقلي الأمور التي تدركها النفس بسبب الوجدان وهو القوى الباطنية القائمة بالنفس مثل القوة التي يدرك بها الشبع والتي يدرك بها الجوع وكالقوة الغضبية التي يدرك بها الغضب والقوة التي يدرك بها

وتفصيلها والتصرف فيها واختراع أشياء لأحقيقة لها والمراد بالخيالي المعلوم الذي ركبته المخيلة من الأمور التي أدركت بالحواس الظاهرة والوهمي ما اخترعته المخيلة من عند نفسها كما إذا سمع أن الغول شئ تملك به النفوس كالسبع فأخذت المخيلة في تصويرها بصورة السبع واختراع نابتها كالسبع (وما يدرك بالوجدان) أي دخل أيضا في العقلي ما يدرك بالقوى الباطنية ويسمى وجدانيا

لأن مادة الخيال موجودة كما تقدم في أعلام باقوت الخ وبردها أن يقال إن اعتبرت الانياب على حدة فهي موجودة وإنما انتفت باعتبار نسبتهم إلى الأغوال وكذا أعلام الباقوت ورماح الزبرجد انما وجد كل منهما باعتبار قطعه عما نسب اليه والافعال أعلام المنسوبة إلى الباقوت لا وجود لها أيضا وكذا الرماح المنسوبة للزبرجد فيكونان على هذا وهميين لعدم وجودهما تبعاً لما نسب اليه كانياب الأغوال والجواب أن المنسوب اليه هنا من عدم تتبعه المنسوب والمنسوب اليه فيما تقدم وهو الباقوت والزبرجد موجود ولا يقال موجود هنا أيضا باعتبار ما صور بصورته كالسبع لأننا نقول فرقتين وجود الشيء بنفسه ووجود ما صور بصورته وهما على أننا نقول لا نسلم تعيين تصويره بصورة السبع بل نقول صورته بصورة وهمية هي أفع وأطول وأهول فيكون التشبيه بالانياب في الحدة لا في القدر فإنه أعظم مما يدرك أن هذه الصورة الوهمية المتقدمة ينبغي أن يبين أصل اختراعها ومن أين صح في النفس انشاؤها وبيان ذلك أن يعلم كما أثرنا اليه فيما تقدم أن من القوى الباطنية قوة تسمى مخيلة وتسمى مفكرة وهي الأصل في اختراعها وانشاؤها وهي قوة لا ينظم عملها بل تنصرف بها النفس كيف شئت فان استعملتها بواسطة الوهم سميت مخيلة أو بواسطة العقل سميت عاقلة ومفكرة وهي ابد لا تسكن نقطة ولا مئاما ومن شأنها تركيب الصور المحسوسة وتفصيلها تركيب رأس الحمار على جنة الانسان وانياب انسان له جناحان وتفصيل أجزاء الانسان عنه حتى يكون انسانا لا يد ولا رجل ولا رأس ومن شأنها أيضا تركيب المعاني مع الصور بانباتها لها ولو على وجه لا يصح كانياب العداوة للحمار والعشق للحجر والضحك للشجر وتفصيلها عنم النفيها ولو على وجه لا يصح كنفى الجود عن الحجر والمناذعة عن الماء ومن أجل ذلك تخترع أمور لأحقيقة لها حتى انما تصور المعنى بصورة الجسم والعكس فان اخترعته بواسطة تركيب صور مدركة بالجس سمي ما اخترعته خياليا كما تقدم في أعلام الباقوت وان اخترعته بما لم يحس كما إذا سمع أن الغول شئ تملك به النفوس فان تنقل من الأهل إلى ما لزومه حسا كالأدوية صورته من ذلك بصورة مخترة بخصوصها مركبة مع انياب مخترة بخصوصها أيضا سمي وهما وقد تقدم وجه تحق الفرق بينهما وبين الخيال (و) دخل في العقلي أيضا (ما يدرك بالوجدان) والذي يدرك بالوجدان هو الذي يدرك بالقوى الباطنية مثل القوة التي يدرك بها الشبع والتي يدرك بها الجوع وكالقوة الغضبية التي يدرك بها الغضب وكذا التي يدرك بها الغم والفرح والخوف ونحو ذلك فهذه الأشياء توجد بقوى باطنية

الخيالي بأن المادة في الخيال مدركة أي أجزاء كل فرد منه والوهمي ليس مدر كالأهول ولا مادته (قلت) الثوري أن يقال أجزاء الخيال (قوله وما يدرك بالوجدان) أي دخل في العقلي لأنه يدرك بالقوة الباطنة

(كاللذة)

الغم والقوة التي يدرك بها الخوف والقوة التي يدرك بها الحزن فهذه الأشياء كلها وجدانات لأن النفس تدركها بواسطة تكيف تلك القوى الباطنية بها وتسمى تلك القوى وجدانات وتسمى الأمور المدركة بواسطة تكيف تلك القوى بها كالشبع وما معه وجدانات نسبة للوجدان من حيث أنه سبب لادراك النفس لها فنقول الشارح ويسمى أي المدرك بتلك القوى الباطنية وجدانيا

(قوله كاللذة) - هذا وما بعده مثال لما تدركه النفس بسبب الوجدان (قوله ادراك ونيل) أي المدرك بالفتح والمراد بنيله حصوله والتكليف بصفته وانما جاع بين الأمرين ولم يفتصر على أحدهما لان اللذة لا تحصل بمجرد ادراك اللذائيل لا بد من حصوله المستلذ بالكسر وهو القوة الذاتية أو قوة اللمس أو غيرهما وأما ما حصل عند تصور المرأة الحسناء أو الشيء الخوف ذلك تخيل اللذة لانه عين اللذة ولم يكتف بالنيل عن الادراك لان مجرد النيل من غير احساس وشعور بالمدرک لا يكون (٣١٩) التذاذوا والواو في قوله ونيل

معنى مع أي ادراك النفس مصاحب لنيل أي حصول

وتكليف لما هو الخ أي

لا يمر لائق بالمدرک بالكسر

تكليف القوة الذاتية

بالحلاوة (قوله عند

المدرک) انما قيد بذلك

لان الاعتبار كالبسته وخير بته

بالقياس الى المدرک

لان النسبة لنفس الامر

لانه قد يعتد بالكافة

والخيرية في شئ فيلذ به

وان لم يكونا فيه وقد

لا يعتد بهما فيما تحققتا

فيه فلا يلذ به كادراك

الدواء النافع مهلكا فهذا

الم لا لذة وقوله ادراك خنس

يشمل سائر الادراكات

الحسية والعقلية وقوله

مصاحب لنيل فصل عيز

اللذة عن الادراك الذي

لا يجمع نيل المدرک أعني

مجرد تصور المدرک فانه

لا يكون من باب اللذة

لما علمت أن تصور المدرک

لا يكون لذة الا اذا كان معه

نيل للمدرک أي اتصال به

وتكليف بصفته تكيفا

(كاللذة) وهي ادراك ونيل لما هو عند المدرک كمال وخير من حيث هو كذلك (والألم)

بسبب تكليف تلك القوى بها فتدركها النفس بها وتسمى تلك القوى وجدانا والمدرکات بها وجدانيات وسميت عقلية لخفاها وعدم ادراكها بالحواس الظاهرة كالطعم المدرک بالذوق واللون المدرک بالعين وليست من العقلية الصرفة لانها جزئيات موجودة في الخارج لا كاية تدرك بالعقل كالعلم والحياة فان اعتبر من حيث انها كلمة تتصور بالعقل خرجت عن معنى كونها وجدانية لكن تسمى بذلك باعتبار أصل ادراكها ثم مثل للوجدانيات بقوله (كاللذة) وعرفوها بأنها هي ادراك ونيل لما هو عند المدرک كمال وخير من حيث هو كذلك فقوله ادراك خنس يدخل فيه سائر الادراكات الحسية والعقلية وعطف النيل عليه إشارة الى أن مجرد الادراك أعني تصور المدرک لا يكون من باب اللذة حتى يكون معه نيل المدرک واتصال به والتكليف بصفته تكيفا حاسيا كنيل النفس من القوة الذاتية للذوق أو عقليا كنيل النفس لشرف علمها القاشم بها والتذاذها بذلك ولم يكتف بالنيل عن الادراك لان مجرد النيل من غير احساس وشعور بالمدرک لا يكون التذاذوا والنيل الذي يكون بعد الشعور بالمدرک وهو المراد هنا التذاذ على الادراك بالاتزام فعبر به عما معان عدم حضور عبارة تجمعها ماصراحة وخرج بقوله لما هو كمال وخير الألم لانه ادراك لما هو شرور اذ قوله من حيث هو كذلك يخرج ادراك لما هو خير من حيث انه شر كادراك لدواء نافع مع اعتقاد أنه مهلك فادراكه ألم لانه ادراك من حيث انه شر فيكون ادراكه ألما (و) كالألم (و) هو وادراك ونيل لما هو شر عند

(كاللذة) وهي ادراك الملام (والألم) وهو ادراك المذافر وفي اطلاق ذلك نظر قال في شرح التجريد كل من اللذة والألم حسي وعقلي فاننا نشد بالعارف وهي عقلية لاتعلق لها بالحس ونلت بذمطعوم ومشروب وتنام بصفتهما فعلى هذا لا يصح نعيم أن كل لذة وألم عقلي ثم سيأتى في كلام المصنف في الوجه ما يخالف هذا وانما أدخل الوهمي في العقلي والخيالي في الحسي تقليلا لوجوه التشبيه ما أمكن واعلم أن الوجه الخيالي عبارة عن كون الجامع لا يكون موجودا في المشبه به الا بتأويل كما صرح به في الايضاح وغيره والكلام في ذلك يحتاج الى تحقيق فنقول قدمنا الخلاف في جواز تشبيه المحسوس بالمعقول وأن الجمهور على جوازه فالوجه ان كان خياليا في المشبه حقيقة في المشبه به فلا وجه لنته فانه يضاهي تشبيه الخيالي بالحسي أو العقلي وان كان خياليا فيهما فانظرا أنه كذلك لانه تشبيه حسي بحسي أو عقلي بعقلي وان كان حسيا في المشبه خياليا في المشبه به فقد قدمنا الخلاف في تشبيه الحسي بالعقلي وأن المصنف والا كثرين على جوازه فان قلنا به فلا بدع في أن يكون الوجه خياليا في المشبه به حسيا في المشبه

حسما كنيل القوة الذاتية فاذا وضع الشيء الخلو على اللسان تكيفت القوة الذاتية بصفته وهي الحلاوة ثم تدرک النفس ذلك التكيف فهذه الادراك يقال له لذة حسية وتلك اللذة التي هي الادراك المذکور تحصل في النفس بسبب القوى الباطنية المسماة بالوجدان أو كان التكليف عقليا كنيل النفس لشرف العلم فالقوة العاقلة تدرک شرف العلم وتكليف به وتدرک ذلك التكليف وادراكها كذلك التكيف يقال له لذة عقلية ولا يتوقف ادراكها كذلك التكليف على وجدان بل تدرکه بنفسها وقوله عند المدرک متعلق بكال وخير أي لما تكون كالبسته وخير بته عند المدرک وهو النفس (قوله من حيث هو كذلك) أي كمال وخير وانما قال ذلك لان الشيء قد يكون كمالا وخيرا من وجه دون وجه فاللذة انما يكون من ذلك الوجه



(قوله وهو ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشئ) لا يخفى عليك مفاد قيود الالم من مفاد قيود اللذة ثم ان كلامنا تعريف اللذة والالم المذكورين يشمل عقلي كل منهما وحسيه فعقليهما اما يكون المدرك فيه بالكسر مجرد العقل والمدرك بالفتح من المعاني الكلية وذلك كاللذة التي هي ادراك الانسان شرف العلم والالم الذي هو ادراك الانسان نقصان الجهل وقبحه فشرف العلم كمال عند القوة العاقلة ولا شك انها تدركه وتستلذ به ونقصان الجهل آفة عند القوة العاقلة ولا شك انها تدركه وتتألم به وحسبهما كادراك النفس نيل القوة الذاتية لذوقها الحلو والمر أي تكييفها به ونيل القوة الباصرة لمبصرها الجليل أو الخبيث ونيل القوة اللامسة لموسمها اللين أو الخشن ونيل القوة السامعة (٣٣٠) لمسموعها المطرب أو المنكر ونيل القوة الشامة لمشمومها الطيب أو المنفر فهذه الذات

والالام كاهما مستندة للحس وهو ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشئ من حيث هو كذلك ولا يخفى أن ادراك هذين المعنيين ليس بشئ من الخواص الظاهرة وأيسر أياضاً من العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات المستندة إلى الخواص بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشبع والجوع والفرح والغم والغضب والخوف وما شأ كل ذلك والمراد ههنا اللذة والالم الحسيان والافالذة والالم العقليان من العقليات الصرفة المدركة من حيث هو كذلك ولا يخفى مفاد قيود الالم من مفاد قيود اللذة ثم ان حدد كل من اللذة والالم يشمل عقلي كل منهما وهو ما يكون ادراكه مجرد العقل والمدرك عقلي محض كاللذة التي هي ادراك الانسان شرف علمه المحض والتألم الذي هو ادراكه نقصان جهله الخالص كما تقدمت الإشارة إلى ذلك ولكن المقصود اللذة والالم الحسيان لانهما هما المحتاج لادخالهما في العقلي وذلك كاللذة الخاصة للنفس بنيل الذاتية لذوقها الحلو والمر كما تقدم ونيل الباصرة لمبصرها الجليل أو الخبيث ونيل الالامسة لموسمها اللين أو الخشن ونيل السامعة لمسموعها المطرب أو المنكر ونيل الشامة لمشمومها الطيب أو المنفر وفهم من قولنا كاللذة الخاصة للنفس وجه كونها باطنية ولو كانت أسبابها حسية فالذوق مثلاً انما يدرك به حلاوة الحلو وليست الحلاوة بنفس اللذة بل هي معنى حصل وان منعناه وجعلناه ما ورد منه من قلب التشبيه امتنع فان علمه أن المشبه به لا بد أن يكون أوضح من المشبه والمعنى فيه أتم لانه كالأصل المستلحق والمشبه كالفرع الملتحق اذا تقرر هذا فاعلم أن المصنف يرى جواز تشبيه الحسي بالخيالي وأنه ليس من القلب فيلزمه أن يجوز كون الوجه خيالياً في المشبه فقط أو في المشبه به فقط وفيهما فتفسيره الخيالي بأن يكون الوجه بالتأويل في المشبه به فيه نظر لانه ينفي بالمفهوم أن يكون خيالياً فيهما أو خيالياً في المشبه فقط ولعله خلاف الاجماع الآن يؤول على أنه نص على هذا ليفهم منه جواز الآخر من باب الاولى والذي يظهر والله أعلم أن المصنف أراد التشبيه به في اللفظ فيما ذكره من الامثلة فانه يرى أنها من باب قلب التشبيه كما صرح به في الايضاح وكذلك السكاكي ويكون مراده بالحقيقة أن يكون الوجه بالتأويل في المشبه ثم بقلب التشبيه غير أنه يقع النزاع معه في أن ذلك من قلب التشبيه على ما سألت في قول المصنف تحقيقاً أو تخيلاً لما يبعد أن يكوناً منصوبين على المفعول من أجله لانهم لم يشتركا من أجل ذلك ولا حالاً لان مجيء الحال مصدر الالينقاس على الصحيح ولا تعييزاً لان الاشتراك ليس من تحقيق ولا تخييل والأظهر أنهم ما مصدران مؤكدان بقي النظر في أن قولنا اشتراكاً تخيلاً لاهل حقيقة أنه يحصل التخييل في الطرفين

والالام كاهما مستندة للحس من حيث انه سبب فيها فالذوق مثلاً انما يدرك حلاوة الحلو وليست الحلاوة هي نفس اللذة بل هي ادراك النفس لتكيف الذوق بمذوقه الحلو (قوله ولا يخفى أن ادراك هذين المعنيين أي اللذة والالم وقوله ليس بشئ من الخواص الظاهرة أي لان هذين المعنيين ادراكا كان والادراك معنى من المعاني والخواص الظاهرة لا تدرك المعاني (قوله وأيسر أي هذان المعنيان من العقليات الصرفة أي حتى انهما يدركان بالعقل وقوله الصرفة أي التي لا يتعلق بها الحساس أصلاً كالعلم والحياة (قوله لكونهما من الجزئيات الخ) أي والعقليات الصرفة التي تدرك بالعقل انما هي المعاني الكلية وقوله المستندة للحواس يعني الباطنية كما تقدم بيانه (قوله كالشبع الخ) أي كما أن الشبع وما بعده من

الوجدانيات مدركة بسبب القوى الباطنية (قوله الحسيان) أي لانهما الذاتان تدركهما لنفس بالوجدان (ووجهه) ومحصل الفرق بين اللذة والالم الحسيين والعقليين أن الحسيين ما يكون المدرك فيه ما بالكسر النفس بواسطة الخواص والمدرك مما يتعلق بالخواص وأما العقليان فهما ما كانا غير مستندين لحاسة أصلاً لكون المدرك فيهما العقل والمدرك من العقليات أعني المعاني الكلية (قوله والافالذة الخ) أي والا نفل المراد ههنا بالذلة والالم الحسيان بل قلنا المراد ههنا اللذة والالم مطاقا حسيين أو عقليين فلا يصح لان اللذة والالم العقليين كادراك القوة العاقلة شرف العلم ونقصان الجهل من العقليات الصرفة أي وليس من الوجدانيات المدركة بالخواص الباطنة لان الخواص الباطنة انما تدرك الجزئيات والعقليات الصرفة التي ليست بواسطة شيء ليست جزئيات

وأما وجهه فهو المعنى الذي يشترك فيه الطرفان تحقيقاً أو تخيلاً

(قوله ووجهه) اعلم أن وجه الشبه لا بد وأن يكون فيه نوع خصوصية حتى يفيد التشبيه (٣٣)

من الاعراض العامة لان الكلام المفيد للتشبيه باعتبار ذلك لا يفيد ما لم يتعلق به غرض بأن يقصد المتكلم أن هذا الأمر مما ينبغي أن يشبهه فيكون فيه حديثاً فزيد اختصاص وارتباط من حيث ذلك الغرض فيكون الكلام بذلك مفيداً وظاهر المصنف الاطلاق ولذا قيد الشارح كلامه بقوله أى المعنى الذى قصد الخ (قوله أى المعنى) أراد بالمعنى ما قابل العين سواء كان تمام ماهيتهما أو جزءاً من ماهيتهما أو خارجاً (قوله الذى قصد اشتراك الطرفين فيه) أى لا ما يقع فيه الاشتراك وان لم يقصد كما هو ظاهر المصنف (قوله وذلك) أى وبين ذلك التقييد بقولنا الذى قصد الخ (قوله وغير ذلك) أى كالحدوث (قوله مع أن شيئاً منها ليس وجه الشبه) أى إذا كان القصد تشبيه زيد بالاسد في الشجاعة أما ان قصد اشتراك الطرفين في واحد منها كان ذلك الواحد هو وجه الشبه وهذا هو المراد وليس المراد أنه لا يصلح أن يكون واحداً منها وجه شبه أصلاً قصد جعله وجه شبه أو قصد جعل غير

(ووجهه) أى وجه التشبيه (ما يشتركان فيه) أى المعنى الذى قصد اشتراك الطرفين فيه وذلك أن زيدا والاسد يشتركان في كثير من الذاتيات وغيرها كالجوانية والجسمية والوجود وغير ذلك مع أن شيئاً منها ليس وجه الشبه وذلك الاشتراك يكون (تحقيقياً أو تخيلاً)

عن ادراك الحلاوة في قوة باطنية نفسانية وقد تكون اللذة وهمية كما يوجد من استطابة صورة المرجوع عند توهيم الا تصاف به وعلى هذا لا يقال اللذة الحسية كسائر المحسوسات فامعنى كونها وجدانية باطنية لاننا نقول معناها قائم بالنفس ولو كان سببه الحس وأيضاً حيث فسرت اللذة والالم بالادراك فليس مما يدرك بالحواس ثم وجود القوى الباطنية انما هو عند الحكماء وأما المتكلمون من أهل السنة فالنفس هي المدركة بالقوة الواحدة وهي العقل اما بواسطة حس ظاهري أو باطنى ناشئ عن ظاهرى أو لا ويسمى وجدانياً أو بدون واسطة أصلاً وليس ثم قوة زائدة على الاحساس فالغضب مثلاً عندهم معنى قائم بالانسان يوجب ارادة الانتقام لولا المانع بدركة الانسان من نفسه بالعقل بعد الاحساس الباطنى ولا يفتقر فيه الى قوة أخرى وهكذا سائر الوجدانيات ويمكن جعل القوى في كلام الحكماء على الاحساس الباطنى أعنى اتصاف محل تلك المعاني بها فيحقق المذهبان وتفسير اللذة بما ذكر تبعا لهم لا يوجب كون ذلك معناها الحقيقي وكذا الالم فاننا اذا راجعنا وجدنا كذا أن تجزى بأن اللذة لازمة لذلك الادراك وذلك النسل وهي معنى أخرى يوجد بالضرورة عند ذلك النسل وذلك الادراك ويعسر التعبير عن كنهه فادراكه ضرورى عند الوجدان وتحقيق كنهه يمكن ادعاء صعوبته وكذا الالم وهذا في لذة المدوق مثلاً ظاهر اذا ريد ادراك النفس طيب الملبس به أو قبح ضده وأما اذا أريد بنفس المدرك عند اتصال الذائقة به فكثيراً ما تطلق اللذة على ذلك فيقال وجد لذة الماء كقول الانسان والتذبه لسانى أو تألم بكذا السانى فالأقرب أنهم حينئذ حسية محضة لا وجدانية تعود معناها حينئذ الى نفس الحلاوة والمرارة بل ان بينهما على أن القوى الباطنية المسماة بالوجدان لا تدرك الا المحسوس بواسطة تمكيفها بما أدرك الحس والا لمور القائمة بقول اللذة ليست من هذا المعنى لعدم ادراكها بالحواس وعدم قيامها بتلك القوى إلا ان يراد بالوجدان ما يتعلق بالنفس مطلقاً وهو ظاهر ما تقدم تأمل (ووجهه) أى وجهه التشبيه بين المشبهين الذى هو من جملة الاركان السابقة هو (ما) أى المعنى الذى (يشتركان فيه) بأن يوجد فيهما معا والمراد بالمشترك فيه في باب التشبيه الامر الذى يختص به المشبهان في قصد المتكلم فيقصد التشبيه لتحقيق الفائدة به بخلاف ما ليس كذلك فلا يقصد عدم تحقيق الفائدة فيه بقولنا ملازماً كالأسد ووجهه كالشمس يكون الوجه في الاول الجراحة المختصة بهما وبما ضاهاهما المشهورة بالاسد وفي الثانى الحسن والبهاء ولا يصح أن يكون الوجه فيهما الجسمية ونحوها ككونهما ذاتين أو جوانين أو موجودين أو غير ذلك لعمومه وعدم فائدة اللهم إلا أن تعرض الفائدة لقصد المتكلم كالتعرض عن لا يفهم المشابهة في وجه من الوجوه فيكون كالتخصص في الافادة ثم المراد بوجود الوجه المذكور في المشبهين أن يثبت فيهما (تحقيقاً) بأن يتقرر في كل منهما على وجه التحقيق كأن تقدم في تشبيه زيد بالاسد (أو) يثبت فيهما (تخيلاً) أى على وجه أو يكفي أن يكون التخييل في أحدهما وفيه بحث شريف ذكرناه في شرح المختصر ص (ووجهه ما يشتركان فيه تحقيقاً أو تخيلاً الى قوله الشديد الخضرة) ش وجه الاسد معارة هو العلاقة وهو

(٤١ - شروح المختصر ثالث) (قوله يكون تحقيقاً أو تخيلاً) أشار الشارح الى أن تحقيقاً أو تخيلاً منصوص بان على الخبرة لكان المخدوف مع اسمها وليس ذلك بعدان ولو يصح أن يكونا مصدرين مؤكدين أى اشتراك تحقيقاً أو تخيلاً أو حالين أى حالة كون الاشتراك تحقيقاً أو تخيلاً لكن هذا ضعيف لأن مجيئ الحال مصدر أم قصور على السماع فلا يقاس عليه على الصحيح

والمراد بالتخييل أن لا يمكن وجوده في المشبه به الأعلى تأويل كما في قول القاضي التنوخي  
وكأن النجوم بين دجاءها \* سنن لاح يبين ابتداء

(قوله الأعلى سبيل التخييل) أي فرض الخيلة وجعلها ما ليس بحقيقة فإذ ذلك بأن يثبت الوهم ويقرره بتأويل غير المحقق محققا  
(قوله والتأويل) مرادف لما قبله (٣٣٣) (قوله نحو ما في قوله) أي مثل وجه الشبه الكائن في قول القاضي التنوخي

بتخفيف النون المضمومة  
وقبل البيت

رب ابل قطعته بصدود \*  
وقراق ما كان فيه وداع  
موحش كالنخيل تقذي به

العين وتأني حديثه الاسماع

(قوله جمع دجبة وهي  
الظلمة) أي وزنا ومعنى

وجهها مضافة لليل باعتبار  
قطعها الموجودة في النواحي  
المتقاربة والمتباعدة والا

فهي واحدة لعدم تمايز  
أفرادها (قوله والضمير

لليل) أي في قوله رب ابل  
(قوله والضمير للنجوم) أي

والمعنى وكأن النجوم بين  
ظلمة الاضافة لأدنى

ملازمة لان النجوم واقعة  
في الظلم ويصح أن يكون

الضمير على هذه الرواية ليل  
المدلول عليها بقوله رب

ليل فإن رب فيه دالة  
على التكثير والتعدد

وبقرينة الحال لان العاشق  
لا يشك في الملية واحدة

(قوله لاح) أي ظهر يبين  
ابتداء أي بدعة وهي

الامر الذي ادعى أنه أمور  
به شرعا وهو ليس كذلك كما

أن المراد بالسنة ما تقرر  
كونه أمور به شرعا مدلول عليه قول الشارع أو فعله أو ما يجري مجرى ذلك من تقرر بره صلى الله عليه وسلم

والمراد بالتخييل) أن لا يوجد ذلك المعنى في أحد الطرفين أو في كليهما الأعلى سبيل التخييل والتأويل  
(نحو ما في قوله) وكأن النجوم بين دجاء (جمع دجبة وهي الظلمة والضمير لليل وروى دجاءها والضمير  
للنجوم) سنن لاح يبين ابتداء

التخييل والتوهم بأن لا يكون ثابتا فيهما أو في أحدهما حقيقة ولكن يثبت الوهم ويقرره بتأويل غير  
المحقق محققا كعادة الوهم في أحكامه الغير الواقعة في نفس الامر وذلك كاف في التشبيه والالحاق هنا  
والى هذا أشار بقوله ( والمراد) الوجه (التخييل) هنا أي المنسوب الى التخييل والتوهم هو أن  
لا يوجد ذلك المعنى المعمول وجه الشبه في أحد الطرفين أو في كليهما ولكن يثبت الوهم فيه ما على  
طريقه المعلوم وهو تخيل ما ليس بالواقع في نفس الامر واقعا بسبب من الاسباب وذلك (نحو ما) أي  
الوجه الذي (في قوله) أي في قول القاضي التنوخي (وكان النجوم) حال كونها الأتحة (بين دجاء) أي  
دجى الليل والذى جمع دجبة كغرفة وغرف والدجبة الظلمة وجعلها مضافة لليل باعتبار قطعها  
الموجودة في النواحي المتقاربة والمتباعدة والأفنى واحدة لعدم تمايز أفراد مستقلة لها هذا على أن  
الضمير في دجاءها مذكور كما في هذه الرواية وروى بين دجاءها بتأنيث الضمير فيعود على النجوم وهو واضح لان  
الاضافة بأدنى سبب (سنن) خبر كأن أي كأن النجوم بين ظلم الليل سنن من وصفها أنها (لاح) أي  
ظهر (بينهن) أي بين تلك السنن (ابتداء) أي بدعة وهي الامر الذي اتخذنا أمور به شرعا وليس  
كذلك كما أن السنة ما تقرر كونه أمور به شرعا بقول الشارع أو بفعله أو ما يجري مجرى ذلك من  
تقريره صلوات الله تعالى وسلامه عليه ثم ان المشبه هنا وهي النجوم وصفها بكونها أظهرت بين أجزاء  
ظلمة الليل ومعلوم أن الأجزاء بين أجزاء الشيء من مقتضى كونه لأجزاء كذلك كونه أضغف وأقل من  
الذي أحاطت به أجزاؤه وان الذي وقع اللوحان في جنبه كان باديا طاهرا لا يقتصر الى اثبات ظهوره وانما

المعنى الجامع بين المستعاره والمستعار منه واشتراكه ما فيه تارة يكون تحققا كما شاركه زيد الشجاع  
للاسد في معنى الشجاعة كذا قالوه وهو غير صحيح فان الشجاعة وصف مرتكب من العقل والجراءة  
قال الامام فخر الدين في المباحث المشرقية في آخر الفصل السابع من الباب الثاني الشجاعة مركبة من  
الاقدام والعقل انتهى وعلى هذا ليس في الاسد شجاعة كما اشتهر على الألسنة فاذ شبه الانسان بالاسد  
فالوجه انما هو الاقدام لا الشجاعة ونحن وان أطلقنا ذلك فهو تبع للمجهور وتارة يكون تخيلا  
ولو سمي تخيلا كان أحسن لان المستعير متخيل لا مخيل لكنه سمي تخيلا باعتبار تخييله لغيره وما حيت  
وقعت في الاسد دون ذكره موصوفة بمعنى شيء لكنها في هذا المحل لا تكون بمعنى شيء لان الشيء الموجود  
على مذهب أهل السنة فيلزم أن يكون وجه الشبه وجوديا لكنه قد يكون عدما كما سيأتي في تشبيه  
الموجود الذي لا يتبع بالمعدوم والوجه عدم الفائدة ثم اعلم أن المراد بالوجه ههنا هو أعم من الواحد  
والمعدد فإنه سيقسمه اليهما وقد مثل المصنف للخيال بقوله القاضي التنوخي  
وكأن النجوم بين دجاءها \* سنن لاح يبين ابتداء

فان  
قال المشبه النجوم بقيد كونها أظهرت بين أجزاء ظلمة الليل والمشبه به السنن المقيدة بكونها الاحتمال بين الابتداء فهو تشبيه مفرد فدرم  
لا يخفى أن هذا من تشبيهه المحسوس بالمعقول وخبرنا فقه قدر أن السنن محسوسة ويجعل كأنها أصل على طريق المبالغة أو يجعل  
من عكس التشبيه والأصل وكأن السنن بين الابتداء نجوم بين دجاء

فان وجه الشبه فيه الهيئة الحاصلة من حصول أشياء مشرقة ببعض (٣٣٣) في جواب شي مظلم أسود فهي غير

موجودة في المشبه به الأعلى  
طريق التخييل وذلك أنه  
لما كانت البدعة والضلالة  
وكل ما هو جهل

(قوله أي في هذا التشبيه)  
أي الواقع في البيت (قوله  
مشرقة) أي مضيئة (قوله  
في جواب شي) أي أي جهات  
شي مظلم والمناسبات لقوله  
بين دجاء أن يقول بين الظلمة  
كذا في الحفيد وفي الأطول  
في جواب شي مظلم هي  
الظلمات وقصد جعل  
الظلمة مظلمة لأنها مظلمة  
بذاتها كما أن الضوء مضيء  
بذاته اه وكذا يقال في  
أسود (قوله غير موجود)  
أي لان السنن ليست  
أجراما حتى تكون مشرقة  
وكذلك البدعة ليست أجراما  
حتى تكون مظلمة (قوله  
أعني السنن بين الابتداء)  
أي بالعناية إشارة إلى أن  
في البيت قلبا وسيصرح به  
(قوله الأعلى طريق التخييل)  
الاضافة للبيان أي تخيل  
الوهم كون الشيء حاصلا  
وهو ليس كذلك في نفس  
الامر لان البياض والاشراق  
كأظلمة من أوصاف الاجسام  
ولا توصف السسنة  
والبدعة بهم الا أنهم ما من المعاني  
(قوله وذلك) أي وبيان ذلك  
أي وجود الهيئة الواقعة  
وجه شبه في المشبه به على  
طريق التخييل (قوله

فان وجه الشبه فيه) أي في هذا التشبيه (هو الهيئة الحاصلة من حصول أشياء مشرقة ببعض  
في جواب شي مظلم أسود فهي) أي تلك الهيئة (غير موجود في المشبه به) أعني السنن بين  
الابتداء (الأعلى طريق التخييل وذلك) أي وجودها في المشبه به على طريق التخييل (أنه)  
الضمير الشأن (لما كانت البدعة وكل ما هو جهل

يفتقر الى اثبات ظهور ذلك اللائح ولذلك وصف النجوم هنا بانها لا تحت اقلتها ووضعها بالنسبة الى قوة  
الظلمة في جميع النواحي وان كانت أحق بالوصف بذلك لذاتها لان الموصوف باللوحة والظهور هو  
المضيء لا المظلم كالأضواء عند عدم اشراقه ولما اعتبر اللوحان في النجوم لما ذكر كان المطابق لهذا  
الاعتبار في المشبه به أن يكون اللائح هو السنن المقابلة للنجوم والمألوح في جنبه هو البدع المقابلة  
للاظلمة لكنه عكس وأوقع القلب في المشبه به فجعل اللائح هو الابتداء والمألوح في جنبه هو السنن وكان  
السر في ذلك الإيعاء الى ان كون السنن أكثر الابتداء باعتبارها أقل وانما أفرد الابتداء مع ان  
المطابق لمقابلته وهو الدجى الجمعية لما أشرفنا اليه وهو المطابق لقوله في جنب شي الخ من كون الاصل  
الافراد اذ ظلمة الليل واحدة وانما جعلها باعتبار القطع من الظلمة في النواحي واجزائها ثم بين وجه  
الشبه هنا مع بيان سبب كونه غير متحقق في أحد الطرفين فقال (فان وجه الشبه) أي انما قلنا  
ان الوجه هنا غير متحقق لان وجه الشبه (فيه) أي في هذا التشبيه (هو الهيئة الحاصلة) أي  
المتحققة والمنفردة (من حصول أشياء مشرقة) أي مضيئة (في جنب) أي في جهة (شي مظلم  
أسود) بان تبدوا تلك الأشياء في ظل ذلك المظلم الأسود وقولنا في تفسير الحاصلة أي المتحققة الخ  
إشارة الى ان تلك الهيئة هي نفس الحصول الى آخره فصول الهيئة بذلك الحصول كحصول الجنس  
بالنوع بمعنى ان الهيئة تتحقق خارجا بهذا الحصول كتحقق وتقرر بغيره (٢) لان هذا الحصول سبب  
بيان لها بمجمل لها على حده ويحتمل أن يراد بالهيئة الحالة اللازمة لذلك الحصول أعني كون أشياء حصلت  
في جنب شي أسود فيظهر التباين بين الحصول والهيئة ومثل هذا يتكرر في كل ما كان مثل هذا الكلام  
فليقهم واذا علم أن وجه الشبه هو الهيئة المذكورة (فهى) أي فتلك الهيئة مع لوم انها (غير  
موجودة في المشبه به) الذي هو السنن الكائنة بين البدع ضرورة ان الاشراق لا يكون حسيلا لا تنصف  
به السنة لكونها عقالية محضة اذ هي عائدة الى كون الشيء مأمورا به شرعا وهو كذلك في نفس الامر  
والحكم بذلك أصله العلم الموجب للهدى والاطلام لكونه حسيلا أيضا لا تنصف به البدعة لكونها  
عقالية محضة اذ هي عائدة الى الحكم بكون الشيء مأمورا به مع انه ليس كذلك في نفس الامر وأصله الجهل  
الموجب للغي والضلال وانما وجدت تلك الهيئة حقيقة في المشبه وهو ظاهر ولا يقال الحصول الى  
آخره ليس بحسي لا نقول المراد بالحسي كالتقدم ما به ما يتعلق بحسي فتتحقق بهذا ان الوجه لم يوجد في  
المشبه به (الأعلى طريق التخييل) أي الأعلى السبيل الذي هو تخيل الوهم كون الشيء حاصلا مع انه  
ليس كذلك في نفس الامر ثم اشار الى بيان سبب التخييل المذكور فقال (وذلك) أي وكون وجود  
الهيئة المذكورة في المشبه به حاصلا على سبيل التخييل سببه (انه) أي ان الشأن هو هذا وهو قوله (لما  
كانت البدعة) التي انما ترتكب بسبب الجهل بوجوب تركها (و) كذا (كل ما) أي كل فعل (هو جهل)

فان الجامع بينهما الهيئة الحاصلة من حصول أشياء مشرقة ببعض في جواب شي مظلم وليس ذلك  
في السنن والابتداء الأعلى وجه التخييل هذا معنى عبارة الايضاح (قلت) ويحتمل ان العبارة أنه شبه النجوم  
بالسنن والجامع حصول النور وهو خيال في السنن وشبه الدجى بالابتداء وهو خيال في الابتداء

وكل ما هو جهل) أي وكل فعل ارتكبه جهل لكون من جنس البدعة التي عطف عليهم لان البدعة ناشئة عن الجهل لانها جهل  
بنفسها وبمذاطهر أن العطف من قبيل عطف العام على الخاص (٢) كذا في غير نسخة وتأمله كتبه معجزة

يجعل صاحبها في حكم من عشى في الظلمة فلا يمتدى الى الطريق ولا يفصل الشيء من غيره فلا يأمن أن يتردى ( ٣٣٤ )

يجعل صاحبها كمن عشى في الظلمة فلا يمتدى للطريق ولا يأمن من أن ينال مكروها شبهت البدعة بها ( أي بالظلمة ) ولزم بطريق العكس ( إذا أريد التشبيه ) أن تشبه السنة وكل ما هو علم بالنور ) لأن السنة والعلم يقابل البدعة والجهل كما أن النور يقابل الظلمة

أي ارتكابه يسمى جهالة لخصوله عن الجهل بموجب تركه ( يجعل صاحبها ) أي صاحب ترك البدعة يعني وكل ما هو جهالة ( كمن عشى في الظلمة ) وإذا كان صاحب الفعل الذي لا يرتكبه إلا الجاهل يجعل كالمشائي في الظلمة فالجهل نفسه أخرى أن يجعل صاحبه كذلك لأنه السبب في كون صاحب الفعل كذلك وإنما جعلنا الكلام على ما ذكره من علمه على ظاهره لا على ما كان عليه من علمه اصطلاحاً ليست هي نفس الجهل ولو كان ارتكابه عن جهالة وإذا كانت كذلك فالعطوف عليها ينبغي أن يكون من جنسها ومثل هذا يتقرر في السنة فيعلم أيضاً حكم محض العلم في التشبيه من باب أخرى ( فلا يمتدى ) أي وحيث كان كمن عشى في الظلمة فلا يمتدى أي فلا يتوصل ( للطريق ) الذي تقع له به النجاة ( ولا يأمن ) في مشيه في تلك الظلمة ( أن ينال ) أي أن يلقي ( مكروها ) يتأذى به ( شبهت ) جواب لما أي لما كان صاحب البدعة كالمشائي في الظلمة شبهت البدعة ( بها ) أي بالظلمة في عدم الأمان من إلقاء المكروه وفي عدم الاهتمام بالطريق النجاة ولا يخفى ما في الكلام من شبه اتحاد الجواب بالشرط إذا حصل أن صاحب البدعة لما كان شيئاً بصاحب الظلمة شبهت البدعة بالظلمة ومعلوم أن العلم بتشبيهه بالصاحب بالصاحب علم بتشبيهه بالمصاحب بالمصاحب والخطب في مثل ذلك سهل لظهور المراد ( ولزم ) من ذلك ( بطريق العكس ) أن تشبه السنة أي أن يصح تشبيه السنة ( وكل ما هو علم بالنور ) وإذا صح هذا لزم وقوعه إذا أريد وقد أريد ووقع ولذا قلنا بطريق العكس أي بالطريق الذي هو مراعاة المعاكسة والمخالفة الضدية لأن ما يترتب على الشيء من جهة أنه ضد يترتب عكسه أي خلافه على مقابله والانتفاء الضدية ويحتمل أن يراد بطريق العكس العكس المتقرر فيما ذكره في التعليل وهو انتفاء الحكم عند انتفاء العلة فإذا كانت الضدية الخاصة عامة في صحة التشبيه بشئ كان انتفاؤه في ضده عامة لخلافه أي صحة التشبيه بمقابله والالزام كون لازم الضد ثابتاً لمقابله فيمتنع التضاد والاحتمالان متلازمان وبهذا يدفع ما يقال من أن تشبيه الضد بشئ لا يستلزم صحة تشبيه ضده بمقابل ذلك الشيء وقد تقدم أن السنة ليست هي نفس العلم كما أن البدعة ليست هي نفس الجهل لكن ارتكابه الأولي بالعلم والثانية بالجهل فلما كان الاطلاع من لازمه عدم الابصار ومن لازم عدم الابصار عدم تحقيق الاهتمام بالطريق ومن لازم ذلك عدم الأمان من لقاء مكروه مناسب تشبيهه بالبدعة والجهل الملزوم بعدم الأمان ولما كان النور بالعكس أي من لازمه الابصار الملزوم لتحرى المكروه وبذلك صار كالضد للظلمة مناسب تشبيهه بالسنة والعلم الملزوم لتوقى المكروه فتبين أن ما تقر في أحد الضدين من حيث أنه ضد وجه شبه مع شئ يتقرر خلافه في ضده مع مقابل ذلك الشيء وقد جعل المصنف الأصل في التشبيهين المذكورين هو تشبيه البدعة والجهل بالظلمة والفرع تشبيه السنة والعلم بالنور ولو جعل كل منهما أصلاً أو عكس في التأصيل والتقرير صح ومرجع ذلك إلى الاستعمال القديم والحادث فإن لم يثبت فالأقرب أن كلامهما أصل وقد يوجه ما ذكره على تقدير عدم تحقق السابقة بأن الأصل أي الكثير الجهل والظلمة والخطب في مثل هذه الاعتبارات سهل بعد تقرر تشبيه السنة والعلم بالنور والبدعة والجهل بالظلمة

وحصل في ضمن ذلك تشبيه الهيئة بالهيئة والتشبيه الصريح إنما هو الأول والثاني قيد فيه ثم ذكر المصنف أن كون البدعة يجعل صاحبها في حكم من عشى في الظلمة جعلها مشبهة بالظلمة ولزم من ذلك

يجهل صاحبها في حكم من عشى في مهواة أو يعثر على عدو قاتل أو أقفه مهلكة شبهت بالظلمة ولزم على عكس ذلك أن يشبه السنة والهدى وكل ما هو علم بالنور وعليه ما قوله تعالى يخرجهم من الظلمات إلى النور

( قوله يجعل صاحبها ) أي المتصف بها ( قوله ) ولا يأمن من أن ينال مكروها ( أي من الوقوع في مهلكة ) ( قوله شبهت البدعة ) جواب لما واقتصر المصنف على البدعة مع أن المناسب لتقديمه أن يقول شبهت البدعة وكل ما هو جهل لأن البدعة هي المقصودة بالذات لأن الكلام فيها ( قوله ولزم ) أي من ذلك أعني تشبيه البدعة بالظلمة ( قوله بطريق العكس ) أي المقابلة والاضافة للبيان أي بالطريق التي هي مراعاة المقابلة والمخالفة الضدية لأن ما يترتب على الشيء من جهة أنه ضد لا يترتب على مقابله والانتفاء الضدية ( قوله أن تشبه السنة ) أي المقابلة للبدعة وقوله وكل ما هو علم أي المقابل لكل ما هو جهل وقوله بالنور أي لانها تجعل صاحبها كمن عشى في النور فيمتدى للطريق ويأمن من المكروه ولم يقل المصنف ذلك اكتفاء بالمقابلة قاله يس

وشاع ذلك حتى وصف المصنف الاول بالسواد كما في قول القائل شأدت سواد الكفر من حين فلان والمصنف الثاني بالبياض كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم أتيتكم بالحنيفية البيضاء وذلك لتحجيل أن السنن ونحوها من الجنس الذي هو اشراق أو ابيضاض في العين وان البدعة ونحوها على خلاف ذلك

(قوله وشاع ذلك) أي التشبيه المذكور على السنة الناس وتداوله في الاستعمال حتى تحجيل الحق وقوله أي كون السنة الخ بيان للتشبيه المذكور المشار إليه وكان المناسب أن يقول أي كون البدعة والجهل (٣٣٥) كالظلمة والسنة والعلم كالنور إلا

أن يقال ارتكب ما صنعه اهتما ما شرف العلم والسنة بالنسبة للبدعة والنور بالنسبة للظلمة (قوله حتى تحجيل أن الثاني) أي في كلام المصنف وقدمه على تحجيل الاول اشارة الى أنها المقصود بالذات ههنا (قوله مما له بياض واشراق) أي من الاجرام التي لها بياض واشراق فهو من أفراد المشبهة به ادعاء لكن يبالغ في ذلك الفرد الذي تحجيل أنه مما له بياض حتى يجعل أشد في البياض من غيره ليصح جعله مشبها به لان المشبهة به لا بد أن يكون أقوى من المشبهة بوجه الشبه (قوله نحو أتيتكم الخ) هذا تنظير فيما تحجيل أن الشيء بياض فالشريعة الحنيفية هي دين الاسلام وهو الاحكام الشرعية وقد وصفها عليه الصلاة والسلام بالبياض تحجلا أنها من الاجرام التي لها بياض والحنيفية صفة

(وشاع ذلك) أي كون السنة والعلم كالنور والبدعة والجهل كالظلمة (حتى تحجيل أن الثاني) أي السنة وكل ما هو علم (مما له بياض واشراق نحو أتيتكم بالحنيفية البيضاء والاول على خلاف ذلك) أي وتحجيل أن البدعة وكل ما هو جهل (مما له سواد وظلام) (كقولك شأدت سواد الكفر من حين فلان

(وشاع ذلك) التشبيه على السنة الناس أي كثر تداوله فيما بينهم (حتى تحجيل) أي الى أن تحجيل الوهم على قاعدته من اثبات الاحكام على خلاف ما هي بكثره التقارن والمجاورة (أن الثاني) أي المذكور في كلام المصنف ثانيا وهو السنة وكل ما هو علم (مما له بياض واشراق) لكثرة تقارنه في التشبيه بالنور الحسي فتوهم ثبوت وصف المقارن الذي هو النور لذلك الثاني الذي هو السنة والعلم فاذا كان الوهم ثبت أحكاما غير متحققة بدون اقتران كثيرا بل مجرد خطور شيء مع غيره بكيفية في اثبات أحكام أحدها مما لا يخفى فاثباتهم مع كثرة المقارنة أخرى وهذا الحكم الوهمي يصح البناء عليه والخطاب به لغة وشعر عاقل وهو المراد ويصح أن يكون الاستعمال فيما يمثل به لما فيه من التجوز البليغ (نحو) قوله صلى الله عليه وسلم أتيتكم بالحنيفية أي بالطريقة الحنيفية وهي دين الاسلام والحنيفية نسبة للحنيف والحنيف هو المائل عن كل دين سوى دين الحق وعني به ابراهيم صلى الله عليه وسلم (البياض) ولا شك أن وصف الطريقة الدينية بالبياض ليس على طريق التحقيق الحسي بل لاقتراحها مما له بياض في التشبيه أعطى حكمه وهو ما فصح أن يجعل البياض وجه التشبيه بينهما وبين ماله البياض الحسي لانهما به وهما (و) تحجيل (أن الاول) في كلام المصنف وهو البدعة وكل ما هو جهل كائن (على خلاف ذلك) الثاني بأن يكون هذا الاول مما له سواد وظلام بالطريق المذكور فصح وصفه بذلك الحكم الوهمي أو لفصده المبالغة في التشابه ولذلك يقع في الكلام (كقولك شأدت سواد الكفر من حين فلان) مع أن الكفر لا سواد له حقيقة بل تحجلا والجهل ما بين العين والاذن الى جهة الرأس ولكل انسان جبينان يكتنفان الجبهة وخص بشم وسواد الكفر منه مع أن المراد شهود من الوجه اذ هو الذي يدعى ظهوراً مارة الكفر عليه اذ هو الذي يظهر فيه الغيرة والسواد المنبثق عن الكفر لانه أول ما يبدو عند الالتفات حيث يقصد تتبع الشخص لظهور وجهه ويحتمل على بعد أن يكون المعنى شأدت سواد الكفر من حين فلان أي من سواد شعر

تشبيه الهدى بالنور وأصل ذلك قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور وشاع ذلك حتى وصف الاول بالسواد في قولهم شأدت من حين سواد الكفر والثاني بالبياض كقوله صلى الله عليه وسلم أتيتكم بالحنيفية البيضاء وليس منه الظلم ظلمات يوم القيامة لجوار أن ترتب على الظلم نفس الظلمة

لحذف أي بالماله أو الشر بعة الحنيفة نسبة للحنيف وهو المائل عن كل دين سوى الدين الحق وعني به ابراهيم عليه الصلاة والسلام (قوله والاول) أي وحتى تحجيل أن الاول في كلام المصنف وهو البدعة وقوله خلاف ذلك أي الثاني (قوله وظلام) كان المتبادر أن يقول وظلمة فكأنه راعى قول المصنف واشراق (قوله كقولك الخ) هذا تنظير فيما تحجيل أن الشيء مما له سواد (قوله من حين فلان) الجبين ما بين العين والاذن الى جهة الرأس ولكل انسان جبينان يكتنفان الجبهة ووصف الجبين بشم وسواد الكفر منه مع أن المراد شهود من الرجل لان الجبين يظهر فيه علامة صلاح الشخص وفساده والشاهد في قوله شأدت سواد الكفر فان الكفر مجرد ما علم بجي النبي صلى الله عليه وسلم به ضرورة وقد وصف ذلك الانكار بالسواد لتحجيله انه من الاجرام التي لها سواد

فصار تشبيه النجوم ما بين الدجى بالسنة ما بين الابتداء كتشبيه النجوم في الظلام بيباض الشيب في سواد الشباب وبالانوار مؤثقة بين النباتات الشديدة الخضرة

(قوله كتشبيهها الخ) أي صار ذلك التشبيه بواسطة الوجه التخيلي صحيحا كما أن تشبيهها صحيح بواسطة وجهه (٣٣٦)

محقق كما في تشبيه النجوم بين الدجى بيباض الشيب الخ (قوله أي النجوم) أي بين الدجى (قوله بيباض الشيب) أي بالشعر الابيض الكائن في وقت الشيب وقوله في سواد الشباب أي الكائن بين الشعر الاسود والكائن في وقت الشباب الباقي على سواده ضرورة أن النجوم في الدجى لم تشبه بنفس البياض في السواد بل بالشعر الابيض الكائن في الاسود فيقال النجوم في الدجى كالشعر الابيض في الشعر الاسود حال ابتداء الشيب ولذلك قال الشاعر أي أبيضه في أسوده (قوله أي الازهار) أشار به الى أن الانوار جمع نور يفتح النون (قوله لامعة) لم يقل بضاء لانه لا يلزم من لمعانها كونها بضاء فقد يحصل المعان في الاخضر مثلا (قوله بين النبات) أعني أصول الازهار وقد اشترك تشبيه النجوم بين الدجى بيباض الشيب وتشبيهها بالانوار الخ في كون وجه الشبه محققا في الطرفين لكن وجه الشبه في التشبيه بالشيب الخ الهيممة الخاصة من حصول أشباه بيبض في شيء أسود والوجه في الثاني الهيممة الخاصة من حصول أشباه لونها

فصار (بسبب تخيل أن الثاني مما له بياض واشراق الاول مما له سواد واطلام (تشبيه النجوم بين الدجى بالسنة ما بين الابتداء كتشبيهها) أي النجوم (ببياض الشيب في سواد الشباب) أي أبيضه في أسوده (أو بالانوار) أي الازهار (مؤثقة) بالفاء أي لامعة (بين النبات الشديدة الخضرة) حتى يضرب الى السواد

ذلك الجبين والخطب في مثل ذلك سهل وأثمرت بقولي أولا وبصريح أن يكون الاستعمال لمساقيه من التجوز البليغ وبقولي ثانيا وأقصدا لما بالغه في التشابه الى أنه يصح أن يعتبر في مثل وصف الكفر بالسواد ووصف الحنيفة باليباض كون الاطلاق حقيقة بلا تشبيه بناء على أن ذلك الاطلاق انما هو لونهم وجود المعنى في المطلق عليه كما قرر المصنف أو كونه مجازا من امر سلام من اطلاق ما للجار على مجاوره في التشبيه أو كونه تشبيها بناء على تقدير حرف التشبيه في نحو ذلك فيكون التقدير في نحو ذلك الحنيفة التي هي كحقيقة بضاء أو كونه استعارة بناء على نقل اللفظ بعد التشبيه وان ذكر التشبيه على هذا الوجه لا ينافي الاستعارة على ما يأتي ان شاء الله تعالى ولكن على انه مجاز وتشبيه لا يخفى انه لا تخيل حينئذ تأمل (فصار) أي فسبب تخيل البدعة مما له سواد والسنة مما له بياض واعطاء حكم التخيل حكم المحقق صار (تشبيه النجوم بين الدجى بالسنة ما بين الابتداء) صحيحا وان كان وجود وجه الشبه في أحدهما تخيلا لان حكم التخيل في باب التشبيه حكم المحقق فيكون تشبيه النجوم بين الدجى بالسنة ما بين الابتداء (كتشبيهها) أي النجوم كذلك (ببياض الشيب) أي بما تحقق فيه وجه الشبه حسا كالشعر الابيض وقت الشيب الكائن (في سواد الشباب) أي في الشعر الذي كان اسود وقت الشباب يعني فيما استمر منه على سواده وانما قلنا كالشعر الخ ضرورة أن النجوم لم تشبه بنفس البياض في السواد بل بالابيض الكائن في الاسود فالتأنيذ أردت تشبيه النجوم كذلك قلت النجوم في الدجى كالشعر الابيض في الشعر الاسود حال ابتداء الشيب (أو) كتشبيهها (بالانوار) أي بما تحقق فيه الوجه أيضا كالانوار جمع نور يفتح النون وهو الزهر حال كون تلك الانوار (مؤثقة) بالفاء أي لامعة ظاهرة اللون (بين) أجزاء (النبات الشديدة الخضرة) حتى مال بشدة اخضراره

حقيقة قال فصار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنة ما بين الابتداء كتشبيه النجوم في الظلام بيباض الشيب في سواد الشباب أو بالانوار جمع نور يفتح (بين النبات الشديدة الخضرة) ووجهه أنه تخيل ما ليس بتلون متلونا (قلت) يريد أنه صار تخيلا كما أن اللون تحقق في بياض الشيب وكونه جعل التشبيه أولا بين الابتداء والظلمة وأنه لم يزل تشبيه الهدى بالنور فيه نظرا والاولى العكس كما هو نص البيت فان الذي دخلت عليه أداة التشبيه هو الاجدر بأن يجعل المقصود وغيره لازم عنه الآن يكون لاحظ في ذلك تقدم الظلمة في المطلق على النور أو لقوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور ثم يقال كيف لم يزل تشبيه البدعة بالظلمة تشبيه الهدى بالنور ومن شبه أحد الضدين بأمر لا يلزم تشبيهه ضده بصدده وليس كل ما ثبت لاحد الضدين ثبت ضده بصدده ولعله يريد انحدار ذهن من تشبيه البدعة بالظلمة الى تشبيه السنة بالنور وقوله فصار تشبيه النجوم الى آخره هو الموافق لنظم البيت ولكنه ليس موافقا لما سبق من قوله شبهت البدعة بالظلمة والهدى بالنور فان مقتضى ذلك أن يقول فصار تشبيه الهدى بين الابتداء والنجوم بين الظلام ولعل الجمع بين كلاميه أنه أراد أولا والتشبيه الاصلي ثم أراد هنا التشبيه

فبهذا حصول أشباه بيبض في شيء أسود والوجه في الثاني الهيممة الخاصة من حصول أشباه لونها بخلاف لون ما حصلت فيه لان الانوار لا تنقيد بوصف البياض (قوله حتى يضرب) أي ميل الى السواد فيترى أنه أسود

فالتأويل فيه أنه تخيل ما ليس بمتلون متلوناً ويحمل وجهها آخر وهو أن يتأول بأنه أراد معنى قولهم أن سواد الظلام يزيد النجوم حسناً فإنه لما كان وقوف العاقل على عوار الباطل يزيد الحق نبلاً في نفسه وحسناً في مرآة عقله جعل هذا الأصل من المعقول مثلاً للمشاهد المبصر هذه الغيرة لا يخرج مع هذا عن كونه على خلاف الظاهر لأن الظاهر أن يمثل المعقول في ذلك بالمحسوس كما فعل البخري في قوله

وقد زادها إفراط حسن جوارها \* خلألق أصفار من المجد خيب  
وحسن دراري الكواكب أن ترى \* طوالع في داج من الليل غيب

ومن التشبيه التخيلي قول أبي طالب الرقي

ولقد ذكركم والظلام كأنه \* يوم النوى وفؤاد من لم يعشق

فإنه لما كانت أيام المكاره توصف بالسواد توسعاً فيقال أسود التمار في عيني وأظلمت الدنيا على وكان الغزل يدعي القسوة على من لم يعشق والقلب القاسي يوصف بالسواد توسعاً فيقال يوم النوى وفؤاد من لم يعشق شيتين له سواد وجعلهم ما أعرف به وأشهر من الظلام فشبهم بهما وكذا قول ابن بابك وأرض كأن خلق الكرام قطعها \* وقد كحل الليل السحابة فأبصرها فان الأخلاق لما كانت توصف بالسوء والضيق تشبهها بالامساكن الواسعة (٣٢٧) والضيق تشبهها بأخلاق الكرام

شبه السوء وجعل أصنافها  
فشبه الأرض الواسعة بها  
وكذا قول المتنوني

فألمض بنار إلى فعم كأنها \*

في العين ظلم وانصاف قد انقفا

فإنه لما كان يقال في الحق

أنه منير واضح فيستعار له

صفة الأجسام المنيرة وفي

الظلم خلاف ذلك تخيلها

شيتين لهما النارة والظلام

فشبه النار والفحم

مجتمعين بهم ما يجتمعين

وكذا ما كتب به صاحب

إلى القاضي أبي الحسن وقد

أهدى له صاحب عطر القطر

فهم هذا التأويل أعني تخيل ما ليس بمتلون متلوناً فظهر اشتراك النجوم بين الدجى والسفن بين الابتداء في كون كل منهما مثلاً إذاً بياض بين شيء ذي سواد ولا يخفى أن قوله لاج بينهما ابتداء من باب القلب أي سفين لاحت بين الابتداء

إلى السواد وقد اشترك التشبيهان في كون الوجه محققاً فيهما في الطرفين لكن وجه التشبيه في التشبيه الأول أعني تشبيه النجوم بين الدجى بالبحر الأبيض في الأسود الهيئة الحاصلة من حصول أشياء بيضاء في جنب شيء أسود والوجه في الثاني أعني تشبيهها بالانوار فيه مخالفة ذلك إذا الانوار لا يشترط بياضها فهو الهيئة الحاصلة من حصول أشياء متلونة بلون مخالف للون ما حصلت في جانبه مما فيه انطلام ما وذاك ظاهر فحقق بما تقرر أن تشبيه النجوم بين الدجى بالسفن بين الابتداء صحيح كما ينسب الوجود وجه التشبيه في الطرفين وإن كان في السفن بين الابتداء انما هو بطريق التأويل وتخييل أن ما ليس بالقلب بقي هنا أمور منها أن هذا المثال وغيره من أمثلة التخييل وما تقدم في هذا التخييل يقتضي أن التخييل كله من باب قلب التشبيه وكلام السكاكي يصرح به في البيت السابق ونظائره والمصنف صرح به في الإيضاح في بعض الأمثلة وعليه شيئاً أن أحدهما أن هذا يخالف قول المصنف شبه (٣) أولاً كان كذلك ثم قلب الثاني أن السلف القلب فان قال لان الخيال أضعف من الحس فلا يجعل أصلاً لزمه منع تشبيه الحس بالخيالي والعقل نعم يحتاج إلى دعوى قلب التشبيه إذا علمنا من سياق كلام الشاعر أنه انما قصد

بأنها القاضي الذي نفسي له \* مع قرب عهد لقائه مشتاقه أهديت عطر امثل طيب ثنائه \* فكأنما أهدى له أخلاقه

فإنه لما كان التثناء يشبه بالعطر ويشترك له منه تخيله شيئاً رائحة طيبة وشبه العطر به ليوهم أنه أصل في الطيب وأحق به منه وكذا

قول الآخر كأن انتضاء البدر من تحت غيمه \* نجاة من البأساء بعد وقوع

فإنه لما رأى الخلاص من شدة يشبه بجفوج البدر من تحت الغيم بالنجاة عنه قلب التشبيه ليرى ان صورة النجاة من البأساء لكونها

مطلوبة فوق كل مطلوب بأعرف من صورة انتضاء البدر من تحت غيمه

(قوله فهم هذا التأويل بل الخ) هذا نتيجة ما تقدم وقوله بين الدجى حال من النجوم وكذا قوله بين الابتداء حال من السفن (قوله ولا يخفى الخ) أي لعلم ذلك من قول المصنف فصار تشبيه النجوم بين الدجى بالسفن بين الابتداء كتشبيهها بالخ وأما كان من باب القلب لانه جعل في جانب المشبه النجوم التي هي نظير السفن في جانب المشبه بين الدجى فلتجعل السفن في جانب المشبه بين الابتداء ليتوافق الجانبان والتمسكة في ذلك القلب الإشارة إلى كثرة السفن وأن البدع في زمانه قليلة بالنسبة إليها حتى كان البدعة هي التي تلمع وتظهر من بينها والأجل هذه التمسكة أفرد البدعة وإن كان مقتضى مقابلتها الدجى أن يجمعها (قوله ولا يخفى أن قوله لاج بينهما ابتداء الخ) الأولى أن يقول ولا يخفى أن قوله سفين لاج بينهما ابتداء من باب القلب بزيادة سفين كما هو ظاهر



(فعل) من وجوب اشتراك الطرفين في وجه التشبيه (فساد جعله) أى وجه الشبه (في قول القائل الخوف في الكلام كالمخ في الطعام كون القليل مصلحا

عقلان متساويان يماض في الظلام على ما قررناه فيما تقدم فاذا قيل الخوف في الدجى كالسنن في الابتداء صح أن يقال في نفسه الوجه في كون كل منهما شيئا يماض بين أجزاء شئ ذي سواد وان كان في الشئ تخيلا وتحقق أيضا أن قوله سنن لاح بينن ابتداء فيه قلب كما قررنا فيما تقدم وأشرنا الى الاعتذار عنه وان الاصل سنن لحن بين الابتداء (ف) اذا حقق وجوب اشتراك الطرفين في الوجه وانه لا بد من وجوده فيهما تحقيقا أو تخيلا (علم) أن التشبيه اذا اعتبر فيه وجه لم يوجد في الطرفين تحقيقا ولا تخيلا فذلك الاعتبار فاسد فعمل بذلك (فساد جعله) أى جعل وجه الشبه (في قول القائل الخوف في الكلام كالمخ في الطعام كون القليل) أى جعل وجه الشبه في ذلك كون القليل من كل من الخوف والمخ (مصلحا) لما وجد فيه وهو الكلام في الاول والطعام في الثاني

تشبيه السنن والابتداء بالخوف والظلام ولا نسلم ذلك بل سيأتى ما يدل على خلافه ان شاء الله تعالى ومنها أن في البيت تقديرين أحدهما أن الخوف هو التي تلوح بين الدجى وهو قد جعل الابتداء يلوح بين السنن فالتشبيه غير تام الثاني ان لاح لا يستعمل الا فيما له اشراق وظهور وذلك مناسب لان تجعل فاعله السنن لا الابتداء الثالث وأورده الزنجاني أن الاشياء البيضاء البيضاء في المشبه به طرف والسواد مظروف وفي المشبه بالعكس فكيف يصح أن يكون المشبه الهيئة الاجتماعية وهو قريب من الاول ولا يصح الجواب بأن لاح مسند الى ضمير السنن لان قوله بينن ابتداء صريح في الظرفية ولان لاح فيه ضمير المؤنث الغائب فلا يصح تذكيره وان كان مجازيا على المشهور وقوله ولا أرض أبقل ابقالها شاذ ولو جوزه فنهاية ما يحصل به الجواب عن السؤال الثاني لاعتنا هذا ولا يصح الجواب عن هذا والذي قبله بأنه من باب القلب مثل عرضت الناقة على الخوض ويكون التقدير لاح بين الابتداء لان القلب لا يتقاسم لغة وهذا الشاعر ليس ممن يحتج بقوله وأجيب عنه بأن المراد تشبيه الخوف بالسنن والدجى بالبدع سواء كان الدجى طرفا أم مظروفا ولا يصح لان رعاية الظرفية هنا مقصودة ثم قد خطر في هذا البيت شئ حسن لا يخلو عن تكلف لكنه يحصل به الاشكال ويعلم به أنه ليس من قلب التشبيه وأقدم عليه أن قبل هذا البيت

رب ايل قطعته كصدود \* وفراق ما كان فيه وداع

موحش كالقيل بقذى به العين وتأتى حديثه الاسماع

وكان الخوم بين دجاء \* سنن لاح بينن ابتداء

فهذا الرجل يذكرك ليل مضى له مدلهما شديدا السواد استولت ظلمته على نجومه فسترها وتختات وسطها فلم يبق فيه شئ من النور ألا ترى الى قوله كصدود وفراق ما كان فيه وداع أى ليس فيه شئ من النور فلو أن نجومه باقية لكان فيه مثل الوداع الذي يتعلل به فلما وصفه بأنه ظلمة فقط ليس فيه شئ من النور وقال وكان النجوم بين دجاء سنن أى كان نجومه الكائنة بين الدجى أى التي استولى الدجى عليها وسترها سنن لاح الابتداء بينهما أى بين أجزاء كل نجم من نجومها فصار السنن طرفا والبدع مظروفا لها سائر الها كما أن الظلمة سترت النجوم واستولت عليها استيلاء المظروف وبهم هذا ظهر أنه ليس من قلب التشبيه لان المقصود تشبيهه ليله لا تشبيهه بدعته ولا يقدح في هذا قوله بعد

مشرقات كأنهن بخاج \* تقطع النقص والظلام انقطاع

لانه يريد أنهن مع كونهن مشرقات غلبت عليهن الظلمة فسترها وقد ذكر المصنف في الايضاح أمثلة كثيرة للوجه الخيالي لم أر الا طاله يذكرها ص (فعل) فساد جعله في قول القائل الخوف في الكلام كالمخ في الطعام كون القليل مصلحا

واذا علم ان وجه الشبه هو ما يشترك فيه الطرفان علم فساد جعله في قول القائل الخوف في الكلام كالمخ في الطعام كون القليل مصلحا

(قوله فعل المخ) هذا تفريع على قوله سابقا ووجهه ما يشتركان فيه تحقيقا أو تخيلا أى فلا بد من وجوده في الطرفين تحقيقا أو تخيلا فاذا لم يوجد في الطرفين تحقيقا ولا تخيلا كان جعله وجه شبه فاسدا فعلم بذلك فساد المخ (قوله كون القليل مصلحا) أى لما وجد فيه وهو الكلام في الاول والطعام في الثاني

والكثير مفسداً لان القلة والكثرة انما يتصور بمراتبهما في المخل وذلك بان يجعل منه في الطعام القدر المصلح أو أكثر منه دون النحر  
فانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلاً فان وجد ذلك في الكلام فقد حصل الخوفية وانتفى الفساد عنه وصار منتهجاً  
به في فهم المراد منه واللام يحصل وكان فاسداً لا ينتفع به فالوجه فيه هو كون الاستعمال مصححاً والاهمال مفسداً لا اشتراكهما في ذلك  
ومما يتصل به - اذا ما حكى أن ابن شرف القيرواني أنشد ابن رشيقي قوله

غيري جنى وأنا المعاقب فيكم \* فكأنني سبابة المتسدم

وقال له هل سمعت هذا المعنى فقال ابن رشيقي سمعته وأخذته أنت وأفسدته أما الاخذ في النابغة الذبياني حيث يقول  
حلفت فلم أترك لنفسك رية \* وهل تأمن ذواته وهوطائع لكفتني ذنب امرئ وتركنه \* كذى العزى يكوى غيره وهو رافع  
وأما الافساد فلا نسبة المتسدم أول شيء يتألم منه فلا يكون المعاقب غير (٣٢٩) الجاني وهذا بخلاف بيت النابغة فان

المكوى من الابل يألم وما  
به عز البسة وصاحب العز  
لا يألم جله

والكثير مفسداً لان المشبه أعنى النحر لا يشترك في هذا المعنى (لان النحر لا يحتمل القلة والكثرة)  
اذا لا يخفى أن المراد به هنا رعاية قواعد واستعمال أحكامه مثل رفع الفاعل ونصب المفعول وهذه ان  
وجدت في الكلام بكما صار صالحاً لفهم المراد وان لم توجد بقي فاسداً ولم ينتفع به (بخلاف المخل) فانه  
يحتمل القلة والكثرة

(قوله والكثير مفسداً) أى

لما وجد فيه وهو الكلام  
في الاول والطعام في الثاني  
(قوله لا يشترك في هذا  
المعنى) أى لا يشترك مع  
المخل في هذا المعنى بل هذا  
المعنى أعنى الكونية  
المذكورة خاصة بالمخل ولا  
وجود لها في النحر وهذا  
كلامه وفيه أن قلة المخل  
لست مصالحة للطعام دائماً  
بل ربما كانت مفسدة فلا  
يتحقق صحة وجود الوجه  
المذكور حتى في الطرف  
الآخر اللهم إلا أن يراد  
بالقابل القدر المحتاج اليه  
وبالكثرة ما زاد على ذلك  
(قوله لا يحتمل القلة  
والكثرة) أى لا يحتمل  
شيأ منهما أى بالنسبة الى

(والكثير) منهم ما (مفسداً) لما وجد فيه وانما فسد جعل الوجه بين النحر والمخل ما ذكر لعدم وجود الوجه  
المذكور في النحر وهو المشبه فلم يشترك الطرفان في الوجه وانما قلنا لم يوجد ذلك الوجه في المشبه الذى  
هو النحر (لان النحر لا يحتمل) أى لا يقبل (القلة والكثرة) فيما يعتبر فيه من الكلام وان قبلها في نفسه  
بكثرة جزئياته لكن لا غرض لنا في كثرة جزئياته وانما تعرض ما يستعمل منه ويراعى في الكلام  
وهو الذى اعتبر في التشبيه وذلك الاعتبار لا تعدله حتى يحتمل القلة والكثرة وبيان ذلك أن النحر  
قواعد معلومة فكل كلام اعتبر فيه فان راعيت فيه ما يجب من النحر صرح وبلغ افهم المراد وان لم  
تراع ما يجب فيه فسد ولم يصلح لفهم المراد كما ينبغي بل يكون فهمه كفههم المعنى من غير العريضة وليس  
في هذا النحر الخصوص المراعى في الكلام المخصوص جزئيات يمكن اعتبار بعضها دون بعض فيكون  
اعتبار الكثير منهم مفسداً او القليل مصححاً بل يجب رعاية كل ما يتعلق به وما لا يتعلق به ليس بنحر مثلاً  
اذا قلنا ما فام زيد فالواجب من النحر في هذا الكلام ان يكون هكذا من تقديم الفعل وتأخير الفاعل  
وبناء ذلك الفعل الماضي على الفتح ورفع ذلك الفاعل وهذا القدر واجب متى سقط شيء منه فسد  
الكلام واذا اعتبر صرح فلا قلة تصلح ولا كثرة تفسد بل كله واجب مصلح واسقاط شيء منه مفسد اللهم  
الا أن يحتمل الكلام على معنى ان رعاية الشواذ فيه هو المعنى بالكثرة كنصب الفاعل في المثال وهو  
بعيد لان رعاية الشواذ اسقاط لبعض الواجب فليست ثم كثرة رائدة على الواجب فافهم فتبين أن القلة  
والكثرة المعنوية وجهان توجد في المشبه الذى هو النحر (بخلاف المخل) الذى هو المشبه به فانه يقبل القلة  
والكثير مفسداً لان النحر لا يحتمل القلة والكثرة بخلاف المخل) ش أى يكون وجه المشبه ما يشتركان  
فيه علم فساد جعل الوجه كون القليل مصححاً والكثير مفسداً في قولهم النحر في الكلام كالمخل في الطعام اذا

(٤٣ - شروح التلخيص ثالث) كلام واحد بخلاف المخل فانه يحتملها بالنسبة الى طعام واحد (قوله

أن المراد به) أى بالنحر وقوله رعاية قواعد أى قواعد المرعية (قوله واستعمال أحكامه) أى وأحكامه المستعملة وهو عطف تفسير  
أى أن المراد بالنحر ما ذكره الجزئيات المسماة بكونها نحر المحتملة للقلة والكثرة لانه لا غرض لنا في كثرة جزئياته وانما الغرض منه  
ما راعى في الكلام وهو الذى اعتبر في التشبيه وهذا لا يحتمل القلة والكثرة (قوله وهذه) أى المذكورات من رفع الفاعل ونصب  
المفعول (قوله وان لم توجد) أى كلاً أو بعضاً (قوله ولم ينتفع به) أى في فهم المراد منه فان قلت قد يفهم المعنى من الكلام المخون  
قلت المنفى الانتفاع بالنظر لذات اللفظ وفهم المراد من المخون ان وجد فبواسطة الفرائض كذا قرر شيخنا العدوي وفيه عيب الحكمين ان المراد  
لم ينتفع به على وجه الكمال التحير

وهو إما غير خارج عن حقيقة الطرفين أو خارج والاول اما تمام حقيقةهما

(قوله بأن يجعل في الطعام) أي الواحد وقوله القدر (٣٣) الصالح منه أو أقل راجع لقوله يحتمل القلة وقوله أو أكثر راجع

بأن يجعل في الطعام القدر الصالح منه أو أقل أو أكثر بل وجه الشبه هو الصلاح باعمالهما والفساد باعمالهما (وهو) أي وجه الشبه (إما غير خارج عن حقيقةهما) أي حقيقة الطرفين

والكثرة باعتبار ما يجعل فيه من الطعام بأن يجعل فيه المقدار الكافي فيصلح أو أقل أو أكثر فيفسد وعلى هذا يفسد جعل الوجه ما ذكر لعدم صحة وجوده في أحد الوجهين وهو النحو وإن صح وجوده في الآخر على أن النذلة في الملح ليست مصلحة للطعام دائماً بل ربما كانت مفسدة فلا يتحقق صحة وجود الوجه حتى في الطرف الآخر فإن أريد بالقلة المقدار الكافي وأريد بالكثرة التعدد لما سوى ذلك كان الواجب نحو بل العبارة في ما يدل عليه فافهم وإذا فسد هذا الوجه وجب أن يجعل الوجه ما يعم الطرفين ويصح اعتباره في الأفادة فيقال وجه الشبه بين النحو والمخ فيما ذكر الصلاح باعمالهما والفساد باعمالهما (وهو) أي وجه الشبه (إما غير خارج) أي إما أن يكون غير خارج (عن حقيقةهما) أي عن حقيقة الطرفين أعني المشبه والمشببه وغير الخارج يشمل الداخل في الحقيقة وهو الجنس والفصل ويشمل ما ليس بداخل ولا خارج وهو نفس الحقيقة التي هي النوع ولذا قابل قوله بعداً وخارج بغير الخارج لا بالداخل ليدخل ما ذكر وهو ثلاثة أشياء كما ذكرنا النوع والجنس والفصل وذلك

القلة والكثرة دائماً بتصوير جرائمهما في الملح لأن قليله ينفع وكثيره يضر بالطعام دون النحو فإنه إن وجد انتفع به كرفع الفاعل ونصب المفعول وإن لم يوجد لم يوجد النحو فهذا حينئذ ليس بوجه لعدم الاشتراك وتقرر على هذا الوجه يقضي أن المانع من المشابهة كون النحو لا يتفاوت بالقلة والكثرة ولكن يمنع ذلك لأن النحو متفاوت قطعاً وقد يعرف النحو تراكب كثيرة لا يعرفها نحو آخر ويحتمل أن يراد أن التشبيه فاسد لأن النحو كثيره وقليله يصلح بخلاف الملح ولفساد القلة والكثرة وجهما قيل الوجه في هذا التشبيه كون الاستعمال مصلحاً والترك مفسداً ليكون مشتركاً بينهما وبالله ذهب عبد القاهر وقد تكلف الأول بأن كثرة النحو توجب الأقدام على ما لا يتوعم قليل النحو جوارحه من تقديم وتأخير واضمار في كيبث المفرز في السابق وأعمل هذا المراد من قول السكاكي وربما أمكن تصحيح هذا ولكن ليس ما بهما الآن وقيل المراد أن البيت قد يكون له أعاريب فعمله على المعنى المراد تقليل للنحو واصلح وجهه على تلك الأعاريب الكثيرة كثرة مفسدة وقيل لأن النحو مقصود لغيره من المعلوم فكثرة النحو المستغرقة للعمر مفسدة لغيره من المعلوم المقصودة بالذات وقيل ليس المراد العلم بل استعمال أحكامه في الكلام وفي الإيضاح ومما يتصل بهذا أقول القيرواني

غيري جنى وأنا المعاقب فيكم \* فكأنني سبابة المنتدم

فإنه أخذ من التابغة في قوله

لكل فتى ذنب امرئ وتركته \* كذى العري يكون غيره وهو رافع

وأفسده لأن سبابة المنتدم أول ما يتألم منه فلا يكون المعاقب غير الخاني (قلت) وقوله أول ما يتألم منه يريد أن سبابة المنتدم تألم وهي جانبية وفيه نظر لأن سبابة المنتدم قد لا تكون جانبية بأن يكون الندم وقع على فعل قلبي أو فعل عضواً آخر وإنما اتصال الأعضاء وجعلها كالشيء الواحد سهل ذلك ثم يقع النزاع مع المصنف في جعله هذا بما يتصل بما قبله وليس منه لأن المصنف يدعي فساد التشبيه هنا لعدم الجامع والذي قبله التشبيه فيه صحيح وإنما ين له وجه غير ما يتوهم ص (وهو إما غير خارج الخ) أي هذا تقسيم فإن لوجه الشبه وهو أن وجه الشبه إما أن يكون غير خارج عن حقيقةهما أو لا والاولى

أقوله والكثرة إن قلت الأقل من القدر الصالح كيف يجعل من القليل المحكوم عليه بكونه مصلحاً مع وجود الفساد قلت الأصلح بالنسبة إليه بمعنى تخفيف الفساد كذا قرر شيخنا العدوي رحمه الله (قوله بل وجه الشبه الخ) اضرب على ما قاله بعضهم من أن وجه الشبه ما ذكر من كون القليل مصلحاً والكثير مفسداً في كل (قوله

باعمالهما) أي بأعمال النحو والمخ على الوجه اللائق والفساد باعمالهما وحينئذ فعني قولهم النحو في الكلام كالمخ في الطعام بناءً على هذا الوجه أن الكلام لا يحصل منافعه من الدلالة على المقاصد إلا بمرعاة القواعد النحوية كما أن الطعام لا يحصل المنفعة المطلوبة منه وهي التغذية على وجه الكمال

مالم يصلح بالمخ (قوله وهو إما غير خارج الخ) لما ذكر ضابط وجه الشبه شرع في تقسيمه كما قسم الطرفين فيما أمر إلى أربعة أقسام فقسمه إلى ستة أقسام وذلك لأن وجه الشبه إما غير خارج عن الطرفين وإما خارج عنهما وغير الخارج ثلاثة أقسام لأنه إما أن

يكون عاماً ماهياً مأوياً جزاً منها مشتركاً بين ماهية أخرى أو جزاً منها ميزاً لها عن غيرها من الماهيات والاول النوع والثاني الجنس والثالث الفصل والخارج عنهم إما أن يكون صفة حقيقية وإما اضافية والحقيقية إما محسية أو عقلية

كافي تشبيه انسان بانسان في كونه انسانا أو جزأهما كافي تشبيه بعض الحيوانات العجم بالانسان في كونه حيوانا والثاني صفة

وقدم الكلام على غير الخارج لانه الأصل في وجه الشبه ولم يقل وهو اما داخل أو خارج ليشمل النوع لانه كما أنه غير خارج غير داخل  
اذا كونه تمام ماهية والشي لا يدخل في نفسه ولا يخرج منها (قوله بأن يكون تمام ماهيتهما) أي ماهيتهما التامة وهو النوع وقوله  
أو جزأهما أي وهو الجنس أو الفصل (قوله كافي تشبيه ثوب بأخرى نوعهما أو جنسهما أو فصلهما) أو ما نعمة خلوف فجوز الجمع أي  
أو في جنسهما أو فصلهما معا وأنت خير بأننا اذا قلنا زيد كالفرس في الحيوانية أو كعمرو في الانسانية أو في الناطقية فالانسانية  
والحيوانية والناطقية ليست هي النوع والجنس والفصل اذا النوع الانسان لا الانسانية أعني الكون انسانا والجنس هو الحيوان  
لا الحيوانية أعني الكون حيوانا والفصل الناطق لا الناطقية أعني الكون (٣٣١) ناطقا وكذا يقال في تشبيه ثوب بأخر

وغير ذلك وأجاب بعض  
الفضلاء بأن المراد بقوله  
في نوعهما الخ أي فيما  
يؤخذ من نوعهما أو  
جنسهما أو فصلهما (قوله  
كما يقال هذا القمص الخ)  
اعلم أن الثوب اسم لكل  
ما ليس لكن ان كان يسلك  
في العنق قيل له قميص وان  
كان يلف على الرأس قيل له  
عمامة وان كان يسلك فيها  
قيل له طاقية وان كان يستر  
به العورة قيل له سروال  
وان كان يوضع على  
الاكتاف قيل له رداء  
فالثوب جنس تحته أنواع  
عمامة وقمص ورداء  
وسروال وطاقية اذا علمت  
هذا فالاولى للشارح أن  
يقول كما يقال هذا الثوب  
مثل هذا الثوب في كونهما  
قيصا أو هذا الملبوس مثل  
هذا الملبوس في كونهما  
ثوبا وهذا الثوب مثل هذا

بأن يكون تمام ماهيتهما أو جزأهما (كافي تشبيه ثوب بأخرى نوعهما أو جنسهما) أو فصلهما كما  
يقال هذا القمص مثل ذلك في كونهما كنانا أو ثوبا أو من القطن (أو خارج) عن حقيقة الطرفين  
(صفة) أي معنى قائم بهما

(كافي تشبيه ثوب بأخرى نوعهما) حيث يتعلق الغرض بذلك لان ما يتعلق به الغرض مفيد كقولات  
هذا الملبوس كهذا في كونهما قيصا وهذا الثوب كهذا في كونهما ثوبا كنانا وانما لم يقتصر في المثال  
الثاني على قولنا في كونهما كنانا لانه يعود الى التشبيه بالفصل كما يأتي مثاله على أنه لا يخلو من بحث  
لان الثوب منذ كورف كونه كنانا هو المقصود في التشبيه وذلك لان الثوب ناطقة الآن البحث في المثال أمره  
خفيف ومثل هذا أن يقال زيد كعمرو في كون كل منهما انسانا ومثل هذا الكلام يقيم مذ حيث  
يقصد مثلا تقرير من نزلها منزلة المتباينين وأن عمرا مثلا منهم ما جعله من نوع الفرس والحمار في  
لعداده لسان الخدمة والاستكاف عن صحبته (أو) تشبيه ثوب بأخر (في جنسهما) الذي هو  
جزء الحقيقة الاعم منها كما يقال هذا الثوب كذا في كون كل منهما ثوبا ومثل هذا الكلام أيضا  
يقيد عند التعريض مثلا عن استنكاف عن لبس أحدهما أو تشبيه ثوب بأخر في فصلهما كقولات  
هذا الثوب كهذا في كون كل منهما قطن أو كنانا وقد علم بما أشرنا اليه أن التشبيه بالنوع والجنس  
والفصل لا ينافي ما تقرر من كون وجه الشبه لا بد له من نوع خصوصية والام يقدر لا ينافي ان معنى  
الخصوصية كونه في قسم الكلام مما ينبغي ان يشبه به لا فادته بخصوصه ولو باعتبار ما يعرف في  
الاستعمال كالفردنا وعلم ايضا من قوله كتشبيه ثوب بأخر الخ أن ليس المراد بالنوعية والجنسية  
والفصلية هنا ما يقصد بالحكم بكل مناهل ما يقصد عسرا وهو ظاهر (أو خارج) هذا مقابل قوله  
لما غير خارج عن حقيقة ما أي وإما أن يكون خارجا عن حقيقة الطرفين وإذا كان خارجا فهو (صفة)  
أي معنى قائم بالطرفين لانه يجب اشتراكهما فيه ومعنى الاشتراك أن يكون قائما بهما والام يشتركا

أن يقال حقيقة ما فإنه ليس لها حقيقة واحدة فلا يصح أن يقال حقيقة ما لا يتأويل انه اسم جنس  
بمعهم ما بالاضافة وغير الخارج اما تمام حقيقة النوعية كافي تشبيه ثوب بثوب في الثوبية وانسان  
بانسان في الانسانية ولهذا القسم قال المصنف غير خارج عن حقيقة ثوبها ولم يقل داخل لان الكل

الثوب في كونهما من كنان أو قطن فالاول مثال النوع والثاني للجنس والثالث والرابع مثال للفصل وذلك لان هذا الثوب من كنان  
الجنس وهو الثوبية ومن الفصل وهو القطن أو الكتان أو الحرير أو الصوف مثلا وأما ما قاله الشارح ففيه ترك لمثال النوع كذا  
قرر شيئا العلامة العدوي والآن نقول ان القطن والكتان في كلام الشارح مثال للفصل وقوله أو ثوبا بمثال للجنس ان أريد مطلق  
ثوبية ويكون تارك لمثال النوع ويحتمل أنه مثال للنوع ان أريد به الثوبية المقيدة بالكتان أو القطن ويكون تارك لمثال الجنس  
واعلم أن التشبيه في الجنس ومعه من النوع والفصل يقيم عند التعريض مثلا عن استنكاف عن لبس أحدهما وعند التقرير من  
نزلها منزلة المتباينين كالفرس والحمار واذا علمت هذا تعلم أن التشبيه بالنوع والجنس والفصل لا ينافي ما تقرر من كون وجه الشبه لا بد له  
من نوع خصوصية والام يقدر ان معنى الخصوصية كونه في قصد

اما حقيقة أو اضافية والحقيقة اما حسية وهي الكيفيات الجسمية مما يدرك بالبصر

المتكامل مما ينبغي أن يشبهه بفادته ولو باعتبار ما يعرض في الاستعمال من تعريض أو تعريض وعلم مما ذكرناه من الامثلة أنه ليس المراد بالجنس والنوع والفصل المعنى المصطلح عليه عند المناطقة بل ما يقصد منها في العرف (قوله ضرورة اشتراكها فيه) أي لا اشتراك الطرفين فيه بالضرورة وهذا لعله لقوله قائم بهما (قوله متقرر فيها) أي ثابتة فيهما بحيث لا يكون حصولها في الذات بالقياس إلى غيرها واحترز بذلك عن الإضافات قائم الا توصف بالتمكن ولا بالتقرر بل حصولها بالقياس لغيرها (قوله وهي اما حسية) دخل تحتها قسمان من المقولات العشرة وهي الكيف والكيم وقوله فيما يأتي واما اضافية دخل تحتها سبعة أقسام من المقولات وهي الاين والمقي والوضع والملاك والفعل والانتعال والاضافة وبقي الجوهر وهو العاشر وهو لا يصح أن يكون وجه شبه لانه لا بد أن يكون معنى لا ذاتا كإحدى الحواس (قوله باحدى الحواس) أي الجنس الظاهرة والجنس هنا بالمعنى المشهور لأن الحواس عشرة فلم تعتبر بالباطنية هنا (قوله كالكيفيات الجسمية) أي والكيم وما يأتي من جعله من الكيفيات ففيه تسامح كما قال الشارح (قوله أي المختصة بالجسم) أي من حيث قيامها به وأراد بالجسم ما قابل المعنى (٣٣٢) فيشمل السطح لما يأتي من أن الشكل كما يكون للجسم يكون للسطح تأمل

ضرورة اشتراكها فيه وتلك الصفة (اماحيقية) أي هيئته متمكنة في الذات متفرقة فيها (وهي اما حسية) أي مدركة باحدى الحواس (كالكيفيات الجسمية) أي المختصة بالجسم (مما يدرك بالبصر) وهي قوة مرتبة في العصبين المجوفين اللتين تتلاقيان فتفترقان إلى العينين فيه وإذا كان الاشتراك يستلزم القيام وجب أن يكون معنى وصفة لاستحالة قيام ذات بغيرهما وإذا كان الوجه الخارج لا بد أن يكون صفة فتلك الصفة تنقسم إلى أقسام لانها (اماحيقية) أي تحققت في الموصوف الواحد على حيالها عقلا أو حكما معنى انها هيئته متمكنة في الذات متفرقة فيها خارجا تقرر استقلالها في ذلك الموصوف بالمفهومية واحترز بذلك عن النسبية فان النسبية لا تعقل الا بين شيئين فليست مستقلة المفهومية في الموصوف على ما يأتي تحقيق ذلك في تفسيره مقابل الحقيقة وهي أعني تلك الحقيقة قسمان لانها (اماحيقية) أي مدركة باحدى الحواس الخمس التي هي البصر والشم والسمع والذوق واللمس وذلك (كالكيفيات الجسمية) أي المختصة بالوجود في الجسم والكيفية عرض لا يقتضي قسمة ولا عديم الذات اقضاء وليا ولا يتوقف تعقله على تعقل الغير وقد تقدمت محترزات هذه القيود في صدر الكتاب عند تفسير الملكية ثم الكيفية الجسمية حيث كانت حسية تدرك باحدى الحواس فهي حينئذ اما أن تكون (مما يدرك بالبصر) وهو معنى قائم لا يقال انه داخل في الكل واليه أشار بقوله في نوعهما واما جزء الحقيقة الذي هو المشترك كتشبيه الفرس بالانسان وهو المراد بقوله أو جنسهما أو جزؤها المميز كتشبيه زيد بعمر وفي كونه ناطقا وهذا

(قوله مما يدرك بالبصر) أي من الأمور التي تدرك بالبصر وبالسمع وبالذوق وباللمس وبالشم وهذا بيان للكيفيات الجسمية (قوله مرتبة) أي منتجة من ترتب اذا ثبت كذا في عبد الحكيم (قوله في العصبين) أي العرقين ومحلها مقدم الدماغ وهو الجهة (قوله المجوفتين) أي اللتين لهما جوف كالنبوة وحاصلة ان الطرف الاول من الدماغ قامت من جهته اليسرى عصبية مجوفة كالنبوة الصغيرة ومن جهته اليمنى عصبية كذلك

(من)

فتذهب العصبية اليسارية إلى العين اليمنى وتذهب العصبية اليمنى إلى العين اليسرى

فتتلاقى العصبان قبل الوصول إلى العينين على التقاطع فصارتا على هيئة الصليب ثم ان البصر الذي هو القوة مودع في العصبين تمامهما ولا يختص بما اتصل منهما بالعينين أي الحدقتين ولا بما اتصل بالدماغ ولا بوسطهما بل هو مبثوث في جميعها وليس في ذلك قيام المعنى بل لان ذلك محمول على أن في كل محل مثل ما في الآخرة يحتمل اختصاصه بعمل مخصوص من العصبية ولكن جرت العادة الالهية بأن العصبية اذا أصابها أفة في موضع منها ذهب البصر من جميعها فله العلامة بالبعقوبي وذكر أن تفسير البصر بالقوة المذكورة قول الحكيم وأما المتكاملون فيقولون انه معنى قائم بالحدقة تدرك به الألوان والا كوان التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق اه وذكر بعضهم ان معنى قول الشارح في العصبين المجوفتين أي اللتين على صورة دالين ظهر احدهما ملاصق لظهر الاخرى فقوله بعد تتلاقيان أي تتلاصقان بأطرافهما وقوله فتفترقان إلى العينين أي بأطرافهما مع تلاصقهما بأطرافهما والخاص ان العصبين اللتين أودعت فيهما قوة البصر قيل انهما كدالين ملاصقين لظهر احدهما بظهر الاخرى وقيل انهما متقاطعتان تقاطعا صليبيا وقد علمت صحة حل كلام الشارح على كلا القولين

(قوله من الألوان والاشكال) بيان لما يدرك بالبصر فيقال مثلا عند التشبيه في اللون خذه كالورد في الحجرة وشعره كالغراب في السواد ويقال عند التشبيه في الشكل رأسه كالطيط الشاحي في الشكل وانما ذكر المصنف اللون وما معه ولم يذكر الاضواء مع أنها من المبصرات بالذات أيضا فكانه جعلها من الألوان كما زعمه بعضهم والله عبد الحكيم (قوله والشكل هيئة الخ) اعلم ان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة نهاية واحدة أو أكثر بالمقدار والمقدار ما ينقسم اما في جهة الطول ويسمى خطا أو في جهتي الطول والعرض ويسمى سطحاً أو في جهة الطول والعرض والعمق ويسمى جسماً ونهاية الخط النقطة لانه ما تركب من نقطتين ونهاية السطح الخط سواء كان مستقيماً أو مستديراً لانه ما تركب من أربع نقطتين بجانب اثنتين ونهاية الجسم السطح كان مستقيماً أو مستديراً لانه ما تركب من سطحين فاكثر بعضها فوق بعض والسطح والجسم يعرض لهما الشكل دون الخط لما علمت أن نهايته النقطة ولا يتصور احاطته به وحينئذ نقولنا في تعريف الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة نهاية واحدة أو أكثر بالمقدار أراد بالمقدار خصوص السطح والجسم دون الخط اذا علمت هذا نقول (٣٣٣) الشارح والشكل هيئة احاطة الخ الاضافة

على معنى من أى الهيئة الحاصلة من احاطة نهاية واحدة أو أكثر وقوله بالجسم أى الطبعي وكان عليه أن يقول بالجسم أو السطح لما علمت أن كلا من الجسم والسطح يعرض له الشكل أو يبدل الجسم بالمقدار ويراد بالمقدار خصوص الجسم والسطح دون الخط لما علمت أن الشكل لا يعرض له لان نهايته التي هي النقطة لا تأتي احاطتها به وقوله كالدائرة أى كشكل الدائرة وهو راجع لقوله نهاية واحدة وظاهره أنه مثال للنهاية الواحدة المحيطة بالجسم وفيه نظر ان الدائرة سطح مستوي يحيط به خط مستدير في داخله نقطة

(من الألوان والاشكال) والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة أو أكثر بالجسم كالدائرة

بالحدة تتعلق بالألوان والاكون التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ويفسر عند الحكيم على ما اقتضاه التشریح بأنه قوة مرتبة أى متمكنة في العصبين المحجورتين اللتين هما متلاقيتان فتستترقان إلى العينين وذلك ان الطرف الاول من الدماغ قامت من جهته اليسرى عصبية مخوفة كالقصبية الصغيرة ومن جهته اليمنى عصبية كذلك فذهبت اليسرى إلى العين اليمنى واليمنى إلى العين اليسرى فتلاقيت العصبين قبل الوصول إلى العينين على التقاطع فصار تاعلي هيئة الصليب وقام معنى البصر في العصبين وظاهر هذا التفسير أن البصر لا يختص بما اتصل منهم بالعينين ولا بما اتصل بالدماغ ولا بوسطهما بل هو مبثوث في الجميع وليس في ذلك قيام المعنى بمحلين لان ذلك محمول على أن في كل محل مثل ما في الآخر ويحتمل اختصاصه بعمل مخصوص منها ولكن جرت العادة مطلقاً بان العصبية اذا أصابها آفة في موضع منها ذهب البصر عن جميعها ثم بين ما يدرك بالبصر بقوله (من الألوان) كيباض وسواد وحجرة وصفرة وغير ذلك فيقال مثلاً عند التشبيه في اللون خذه كالورد في حجرته وشعره كالغراب في سواده (و) من (الاشكال) والشكل عبارة عن الهيئة الحاصلة للجسم باعتبار وضع أجزائه الاتصالية بعضها مع بعض فيحدث من ذلك في طهاهـ رة طول مخصوص وعرض مخصوص ودورة مخصوص وما يرجع لذلك فيكون أجزائه على ذلك الوضع الموجب لتلك الحاسة من طول وعرض الخ هو الشكل ويفسر عند الحكيم بما يرجع لهذا ويستلزمه وهو انه هو هيئة احاطة بتعرض له المصنف وكأنه تركه لان الاشتراك في النوع يلزمه الاشتراك في الفصل لكنه قد يكون المرعى في وجه الشبه هو المميز فقط وان كان المتشابهين بالنوع يقول زيد كهمر ونطقا وتقول انسانية وتقول حيوانية فان قلت كيف يشبه زيد بعرو في الانسانية والتشبيه انما هو الدلالة على مشاركة أمر لا آخر والآن خبر عن انسان بأنه مشارك لا آخر في الانسانية لا فائدة فيه وأيضاً فوجه الشبه من شأنه أن يكون في المشبه أنهم في المشبه والانسانية ونحوها يستحيل فيسه التفاوت لان أشخاص

تسمى بالمرکز جميع الخطوط الخارجة منها اليه متساوية وحينئذ فنهاية الدائرة وهو الخط المستدير يحيط بالسطح لا بالجسم فلو قال كنهاية الكرة بدل قوله كنهاية الدائرة كان أولى وذلك لان الكرة جسم يحيط به سطح مستدير في داخله نقطة تكون جميع الخطوط الخارجة منها اليه متساوية وذلك السطح يحيطها وتلك النقطة مركزها فنهاية الكرة وهو السطح المستدير يحيط بالجسم وأجاب العلامة عبد الحكيم بأن في العبارة احتساباً كقوله تعالى جعل لكم الليل لتسكنوا وفيه والتمار بمصر أى جعل لكم الليل لمظلم لتسكنوا وفيه والتمار بمصر التمتع من فضله فبقدرها بالسطح بقدرته قوله كالدائرة ويقدر كالدائرة بقدرته قوله بالجسم والاصل هيئة احاطة نهاية واحدة أو أكثر بالسطح أو بالجسم كالدائرة والكرة انتهى ويمكن أن يقال ان نهاية الدائرة وان كانت محطية بالسطح أو بالذات محيطة بالجسم فليسا وبالعرض فصيح أن تكون الدائرة مثلاً في كلام الشارح ولا اعتراض ولا شيء بل كلامه من الحسن بمكان لمسا فيه من الإشارة إلى هذا التحقيق (قوله نهاية واحدة الخ) المراد بالنهاية الخط المحيط في المسطحات كالدائرة ونصفها والسطح المحيط في

## ونصف الدائرة والمثلث والمربع وغير ذلك (والمقادير) جمع مقدار

نهاية واحدة أو أكثر من نهاية واحدة فالجسم كالدائرة ونصف الدائرة والمثلث والمربع وغير ذلك  
 كالمخمس والمسدس والمثلث ونحوها ولكن التمثيل للشكل بالدائرة إلى آخرها يقتضي أن المراد بالشكل  
 الشكل المقداري لا الجسمي المعلم وعلى هذا فذكر الجسم في تعريف الشكل مستدركاً وإنما قلنا  
 كذلك لأن هذه الأسماء وهي كون الشيء دائرة ونصفاً ومثلثاً ومربعاً إلى آخر ما ذكرناه من عوارض  
 المقدار إذا كان المقدار الذي هو كم متصل فإذن الذات مبدؤه النقطة وهي شيء ما لا حركته فذلك المقدار إن  
 اجتمع فيه من النقط ما يقتضي صحة قسمته من الأوجه الثلاثة أعني الطول والعرض والعمق فهو  
 الجسم التعليمي أو ما يقتضي قبوله القسمة في الطول فقط فهو الخط أو ما يقتضي قبوله في الطول  
 والعرض فقط فهو السطح وكل ما ذكر من المقدار ومبدئه وعوارضه كلها أمور وهي مفروضة  
 لا حقيقة لها خارجاً ونزلها الحكمة منزلة الأمور المحققة وهو الأول من المقدار جسمياً تعليمياً لأنه  
 يوضع فرضاً لتعليم المسائل الهندسية هو وما يناسبه فالمتصف بهذه الأمور في الأصل هو الشكل  
 المقداري لأن الدائرة سطح أو خط وكذا نصفها والمثلث والمربع باعتبار خطوطهما ما كل منهما  
 جسم تعليمي وكلها أمور اعتبارية عند المتكلمين لكن يتصف بها الجسم تبعاً لاعتداله بالمتقدير  
 الوهمي على قاعدة اتصاف الأمر الخارج بالاعتبار العقلي ولعل هذا هو الذي اعتبره حتى صرح  
 بذكر الجسم في تعريف الشكل وجعله موصوفاً بكونه دائرة ونصفاً وغير ذلك وكون الشكل محسوساً  
 بناء على إرادة المقدار إنما هو تبعاً لاعتداله بالاعتبار الجسمي المعلم عند المتكلمين وإذا تم هذا فالمراد  
 بالنهاية في قولهم أحاطة نهاية واحدة هو الخط المحيط بالشكل المقداري المفروض أو بالشكل الجسمي  
 المتصف بالمقدار فالدائرة شكل أحاطت به نهاية واحدة أي خط واحد وبحققتها كونها أحاطت به الخط  
 فيه ممكن لو وضعت فيه نقطة وفرض خروج خطوط مستقيمة للخط المحيط استوت تلك الخطوط  
 ويسمى موضع تلك النقطة مركز الدائرة فإن اعتبرته فرضية فهي من الأشكال الهندسية التعليمية  
 وإن وجد جسم كذلك كانت جسمية موصوفة بالاعتبارية وإنما قيل في الخط المحيط بها واحد لاختلاف  
 وضع نقطته واستوائه في تناسل خطوط الدائرة الذاهبة إليه من كل وجه بخلاف نصفها فإنه يتأثر  
 المقوس والجامع لطرفي القوس كالوتر وإذا فرضت نقطة في وسط النصف لم تتساو الخطوط الخارجة  
 منه إلى النهايتين والمثلث ثلاث نهايات تجتمع فيه نهايتان في زاوية حادة أو منفرجة وتجتمع النهاية  
 الثالثة طرفي المجمعتين والمربع له أربع نهايات تجتمع فيه كل نهاية بائنتين وتسمى كل نهاية ضلعاً وهو  
 والمثلث وغيرهما ما متساوي الأضلاع أو لأشكال الدائرة كونه ذات أحاطة بنهاية واحدة شكل المثلث  
 كونه ذات أحاطة بثلاث نهايات وقس على هذا فإذا أردت التشبيه في شكل قات مثلاً رأسه كالسطح الشامي  
 في شكله (و) من (المقادير) جمع مقدار وهو كون أجزاء الشيء على كثرته مخصصة أو قلة كذلك  
 متصلة أو منفصلة ويعرف عند الحكماء بأنه كم أي صفة يسأل عنها بكم متصل فإن القات وتقدم أنه يشمل  
 الجسم التعليمي والسطح والخط وتقدم بيانها فخرج بالاتصال العدد لأنه كم منفصل الأجزاء إذا لا يجمع  
 الوحدة الاثنينية ولا الاثنينية الثلاثية وكذا غيرها والمراد بالاتصال أن يكون لأجزائه حد يتلاقى فيه

## والمقادير

الجسميات كالكرة ونصفها  
 (قوله ونصف الدائرة) أي  
 وكشكل نصف الدائرة وهو  
 وما بعده راجع لقوله أو  
 أكثر لأن نصف الدائرة  
 سطح أحاط به نهايتان أي  
 خطان أحدهما مستدير  
 والاخر مستقيم وقوله  
 والمثلث أي وكشكل  
 المثلث فالمثلث سطح أحاط  
 به ثلاث نهايات أي خطوط  
 وقوله والمربع أي فهو  
 سطح أحاط به أربع نهايات  
 أي خطوط (قوله وغير ذلك)  
 أي كالمخمس والمسدس الخ

(قوله وهوكم) أي عرض يقبل التجزئة فخرج بقولنا يقبل التجزئة النقطة فانه وان كان كانت عرضا لا تقبل التجزئة فلا يقال لها كم وخرج بقوله الذات اللون كالبيض والحرقة فانه لا تقبل التجزئة لذاتها بل تبعاعها فليست من قبيل الكم (قوله متصل) أي لأجزائه حذمتها متصلة تتلاقى تلك الأجزاء عند بحيث يكون ذلك الحد نهاية لأحد الأجزاء وبداية الآخر مثلا الخط اذا قسم الى ثلاثة أجزاء كان خطين نهاية أحدهما مبدأ الآخر والحد المشترك هي النقطة الوسطى لانها نهاية أحد الخطين وبداية الآخر واحترز بقوله متصل عن العدد فانه وان كان عرضا إلا أنه غير متصل لانه اذا قسم نصفين لم يكن نهاية أحدهما مبدأ الآخر والمراد بالعدد الكم الذي هو عرض قائم بالعدد وليس المراد بالعدد المحترز عنه الشيء المعدود ولا لفظ العدد (قوله فاقار الذات) أي ثابت الذات بأن تكون أجزاؤه المفروضة ثابتة في الخارج واحترز بقوله فاقار الذات لانه عرض سبيل لا ثبوت لأجزائه لانه حركة الفلك (قوله كالخط والسطح) ادخل للماضى وهو بعينه بداية للسبيل الا أنه غير فاقار الذات لانه عرض سبيل لا ثبوت لأجزائه لانه حركة الفلك (قوله كالخط والسطح) ادخل بالكاف الجسم التعليمي وأشار به الى أن المقادير تقسم الى ثلاثة أقسام (٣٣٥) لانه ان قيل القسمة في الطول فقط فخط وان

قبل القسمة في الطول والعرض فقط فسطح وان قبلها في الطول والعرض والعرض فقط فعمق فقسم تعليمي فقد علمت أن المقادير أعراض خارجة عن الجسم الطبيعي قائمة به وهذا مذهب الحكماء وأما عند المتكلمين فالمقادير جوهرية هي نفس الجسم أو أجزاؤه لأن المؤلف من أجزاء لا تتجزأ اذا انقسم في الجهتين الثلاثة فالجسم وفي جهتين فالسطح وباعتباره يتصف بالعرض وفي جهة واحدة فالخط وباعتباره يتصف بالطول والجسم هو الفرد الغير المؤلف هو النقطة اهـ يس (قوله الخروج من القوة

وهوكم متصل فاقار الذات كالخط والسطح (والحرركات) والحركة هي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدرج وفي جعل المقادير والحرركات من الكميات

عند التجزئة بمعنى ان المقدار الموصوف بالطول مثلا اذا أجزأته وهما وجعلته طرفين كان بين طرفيه حده وهو متسلاقي فيه الطرفان وقد علمت ان المقدار وهمي في أصله ولا يستحيل فرض التجزئة والتلاقى الذي هو من خواص الاجسام في الامور الوهمية التي لا حاصل لها وعلمت أيضا أن كونه حسيا باعتبار الجسم الذي يفرض متصفا به هذا اذا أراده بالمقدار الحكمي وأما ان أراده بكون أجزاها لجسم على وضع مخصوص واتصال أو انفصال لأجزائه مع كم مخصوص فحسبته واضحة وخرج بقار الذات الزمان فان أجزائه متسالة أي لا تجتمع في الوجود بمعنى ان أي جزء يوجد حذمته فلم يوجد حتى انعدم ما قبله ولا يتبقى أيضا أن هذا الاعتبار انما يصح في الزمن باعتبار الوهم وانما قلنا ذلك لانه على هذا عرض لا يصح فيه السيلان فاذا أردت التشبيه في المقدار قلت جهتم ترمي بشر كالتصغير في مقداره أعادنا الله تعالى منها برحمته (و) من (الحرركات) والحركة هي حصول الجسم حصولا أو لا في الحيز الثاني ويسمى التذلل وهذا معناه عند المتكلمين وتفسر عند الحكماء بانها هي الخروج من القوة الى الفعل على

أبيض وأسود وبين أن يكون الاشتراك بالصفة والافتراق بالحقيقة مثل طويلين جسم وخط والوصف بين أن يكون حسيما وغيره فظهر أن وجه التشبيه يحتمل التفاوت اهـ ملخصا وهذه العبارة وان كان ظاهرا ان ما به الاتفاق بالحقيقة يكون وجه التشبيه فهي غير صحيحة لاحتمال أن يريد ان من شأن طرفي التشبيه أن يتفقا بالحقيقة ويختلفا بالصفة لأن الاتفاق بالحقيقة يكون هو وجه التشبيه ومن تأمل كلامه وتقسيمه الوصف بعد ذلك جوز هذا الاحتمال فليراجع ومما يوضح أنه لا يصح تشبيه

الى الفعل) كخروج الانسان من شبهة الى الهرم فانه انتقال من الهرم بالقوة الى الهرم بالفعل وكخروج الزرع الاخضر من الخضرية الى اليبوسة فانه انتقال من اليبوسة بالقوة الى اليبوسة بالفعل فالزرع الاخضر يابس بالقوة فاذا يابس بالفعل قيل لذلك الانتقال حركة وقوله على سبيل التدرج أي وقتا فوقنا واحترز بذلك عن الخروج دفعة كاتقلاب العناصر بعضها الى بعض مثل انقلاب الماء هواء وبالعكس فانه دفعي فلا يقال لذلك الانتقال حركة وانما يسمى تكوينيا ويسمى أيضا كونيا وفسادا وما ذكره من التعريف فهو تعريف للحركة عند الحكماء وعرفها المتكلمون بأنها حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر أعني انها عبارة عن مجموع الحصولين وتعريف الحكماء أعم باعتبار الصدق وأما باعتبار المفهوم فانها عند الحكماء من قبيل الانفعال وعند المتكلمين من قبيل النسب والاضافات لانها الابن المسبوق بأبن والمعنى الذي ذكره المتكلمون هو المناسب لما يذكروا بعد من حركة السهم والدولاب والرحى فاذا أردت التشبيه باعتبار ذلك المعنى قلت كان فلانا في ذهابه السهم السريع وان أردت التشبيه بالمعنى الذي قاله الحكماء قلت كان الانسان في حركته من شبهة الى الهرم الزرع الاخضر في حركته من الخضرية الى اليبوسة



وما يتصل بهما من الحسن والقبح وغير ذلك أو بالسمع

(قوله تسامح) أي لان المقدار من مقولة الكم أعنى العرض الذى يقتضى القسمة لذاته والحركة من الأعراض النسبية والكيفية لا تقتضى لذاتها قسمة ولا نسبة نعم المقادير عند (٣٣٦) بعضهم من مقولة الكيف وهذا كافى فى التمثيل بل يكفى فيه فرض أن

تسامح (وما يتصل بهما) أى بالمد كورات كالحسن والقبح المنتصف بهما الشخص باعتبار الخلقة التى هى مجموع الشكل واللون والضحك والبكاء الحاصلين باعتبار الشكل والحركة (أو بالسمع) عطف على قوله بالبصر والسمع قوة ترتب فى العصب المفروش على سطح باطن الصماخين

سبيل التدرج كخروج الخضرة بالتدرج أى وقتافوقنا الى اليبوسة التى كانت الخضرة فى قوتها أى قابلة لان تولد اليها وخروج بالتدرج خروج الهوا ومن صورته الخاصة الى صورة الماء دفعة فلا يسمى حركة والمعنى الاول هو المناسب لما يذكرون من حركة السهم والدولاب والرحى فاذا أردت التشبيه بها قلت كأن فلانا فى ذهابه السهم السريع وان أردت التشبيه بالمعنى الثانى قلت كأن الانسان فى حركته من شبابه الى الهرم الزرع الاخضر فى حركته من الخضرة الى اليبوسة ثم ان الكلام مفروض فى الصفة الحقيقية وفى الكيفيات وقد علم ان المقدار من الكميات لامن الكيفيات والحركة على ما فسرته من الخروج من القوة الى الفعل اعتبارية لاحقية لان الخروج أمر معتبر ملاين حال الاخضرار واليبوسة لا تحقق له خارجا فعذا الحركة على هذا التفسير وكذلك المقدار من الكيفيات الحقيقية تسامح وما قبل من أن المصنف كانه أراد صفة الحركة من سرعة وبطء وتوسط فهى حقيقة وصفة المقدار من طول وقصر وبينهما فهى كيف يرد بأن السرعة وما يقابلها مصفات اعتباريات لان الشئ يكون باعتبار سرعته او بطئه أى ان ذلك من صفات النقلة ولم تفسر الحركة هنا بها وكذا الطول وما يقابلها مصفات اعتباريات ولذلك يكون الشئ طويلا باعتبار قصوره او بآخر (و) من (وما يتصل بهما) أى بما ذكر من مدركات البصر من الالوان والشكل والمقادير والحركات والذى يتصل بهما هو ما يحصل من اجتماع اثنين فأكثر متما أو باعتبار واحد مخصوص منها بخصه وصه بدون اجتماع كالحسن والقبح اللذين يتصف بهما الجسم فى خلقته وحاصله ما هيئة حاصلة من شكل مخصوص ولون مخصوص فالحسن مأخوذ من الشكل واللون وكذا القبح وقد يوصف بهما الجسم باعتبار أحدهما فقط فيقال قبيح فى شكله حسن فى لونه أو العكس فتقول فى التشبيه فى الحسن وجهه كالشمس فى الاشران والالام تدارة اللذين هما مرجع الحسن وفى القبح وجهه كالمقمود الاخضر فى شكله ولونه اللذين هما مرجع القبح فيه وكالضحك والبكاء الراجعين الى مجموع الحركة والشكل فى القم فيقال عند التشبيه فى الضحك على وجه المدح فيه فى ضحكه كالقهوان عند انفتاحه وفى البكاء على وجه الذم فيه فى بكائه كقم الكلب عند حنقه ومعالجته سكرات الموت ولا تخفى كيفية التشبيه فيما عند قصد الذم فى الاول والرحمة والمدح فى الثانى (أو بالسمع) عطف على قوله بالبصر يعنى أن

شخص بشخص فى النوعية ان عبد اللطيف البغدادى قال فى قوانين البلاغة تشبيه نوع بنوع ونوع بنوع بنوع ونوع ولا يشبه شخص بشخص من جهة ما هما تحت نوع واحد قريب بعمه ما بل من جهة حاله يشتركان فى ما هى فى أحدهما أبين اه وهو صريح فيما قلناه غير أنه قد يرد عليه أنه اذا امتنع تشبيه الشخص بالشخص فى النوعية امتنع تشبيه النوع بالنوع فى الجنسية فكيف يقول تشبيه نوع

لنوع أو كيفية حاصلة من اجتماعهما وهذا أقرب الى جعلها نوعا على حدته (قوله الحاصلين باعتبار الشكل) أى شكل القم بالنسبة للضحك وشكل العين بالنسبة للبكاء وقوله والحركة أى حركة القم فى الضحك والعين فى البكاء (قوله ترتب) أى رتبها الله تعالى أنه خلقها وجعلها فى العصب المفروش كجند الطبل على سطح باطن الصماخين أى تقى الاذنين

(قوله يدرك بها الاصوات) يخرج من هذا القيد القوة المرتبة في ذلك العصب التي لا يدرك بها الاصوات بل الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فلا تسمى تلك القوة سمعاً بل لها وهذا القيد معتبر في جميع القوى وان تركه الشارح في بعضها ثم ان التعريف لا يشمل القوة المودعة في العصب المفروش على سطح باطن صمغ واحد فيقتضي أن تلك القوة لا تسمى سمعاً وليس كذلك الا أن تجعل الال في الصماخين للجنس (قوله من الاصوات القوية والضعيفة) بيان لما يدرك بالسمع والمراد بالاصوات القوية العالية التي تسمع من بعد والمراد بالضعيفة المنخفضة التي لا تسمع الا من قرب وقوله والتي بين بين أي بين القوية والضعيفة وما يدرك بالسمع الاصوات القوية والضعيفة يدرك به أيضاً الاصوات الحادة والنقيلة والتي بين الحادة والنقيلة والفرق بين الصوت القوي والثقيل أن مرجع الاول الى العلو والارتفاع بحيث يسمع من بعد و مرجع الثاني الى التمهل وعدم النفوذ في (٣٣) السمع سريعاً كما في صوت الحمار وما مثله من الاصوات الغليظة والحدة

يدرك بها الاصوات (من الاصوات القوية والضعيفة والتي بين بين) والصوت يحصل من التمزج المعلوم القرع الذي هو اساس عنيف والقلع الذي هو تفریق عنيف

الكيفيات الحسنة اما أن تكون مما يدرك بالبصر كما تقدم أو مما يدرك بالسمع والسمع صفة تدرك بها الاصوات قائمة بالباطن من الصمغ وينقسم عند الحكماء بأنه قوة مترتبة أي متمكنة في العصب المفروش على سطح باطن الصماخين وهما نقطتان معلومتان في الاذن وفي الطرف الاسفل من الاذن عصبية جلدت عليه كالطبل فالسمع قوة متمكنة في تلك العصبية تدرك بها الاصوات (من الاصوات القوية والضعيفة والتي بين بين) هذا بيان لما يدرك بالسمع يعني والنقيلة والحادة والتي بين بين والفرق بين الصوت القوي والثقيل أن مرجع الاول الى العلو والارتفاع بحيث يسمع من بعد والثاني الى التمهل وعدم النفوذ سريعاً في السمع والحدة فيه راجعة الى النفوذ في السمع بسرعة ويتصور ذلك في أوتار المزمار والصوت معنى قائم بالصوت وعند الحكماء معنى قائم بالهواء عنبه التمزج في ذلك الهواء ومدا فعة بعضه بعضاً كتموج الماء ومصادمة بعضه بعضاً والتموج المذكور يشتمل على سكون بعد سكون لان أحد المصطدمين اتقل عن سكون كان قبل الصدم ثم عراه سكون بعد الصدم والآخر باعتبار مصادمة الثالث كذلك وسبب هذا التمزج في الهواء القرع العنيف أو القلع العنيف والقرع عبارة عن ملافة جرمين والقلع عبارة عن تفریق أحدهما عن الآخر فأما الاول وهو القرع الذي هو اساس عنيف

بنوع وقد يجب أن مراده انه يشبه به بجماع غير النوعية وأما تشبيه النوع بالجنس فقد يستشكل لان النوع مشتمل على الجنس فكيف يشبه الكل بجزئه وقد يجب أن يشبه الكل بالجزء لعدم الاعتداد بالجزء الزائد فنقول الحيوان الناق كالحیوان أي قيد النقي فيه كالعدم لا يقال فقد شبهته بحيوان غير ناهق وهو تشبيه نوع بنوع لانه قول بل هو مشبه بالحيوان لا بقيد النقي ولا عدمه وكذلك تشبيه الجنس بالنوع فتشبيه الحيوان المطلق بالانسان باعتبار أن الحيوانية اشرفها كأنها مقيدة بالنطق وأما أن يكون خارجاً عن حقيقة ما هو صفة فهي اما حقيقة أو اضافية فالحقيقة إما محسية

(٤٣ - شروع التلخيص ثالث) وقوله للقرع أي لخطب جسم على آخر وقوله الذي هو أي القرع (قوله اساس عنيف) أي اساس جسم لا آخر اساساً عنيماً أي شديداً وانما شرط في القرع كونه عنيماً أي شديداً لانك لو وضعت حجر على آخره لم يحصل تمزج ولا صوت (قوله والقلع) عطف على القرع (قوله الذي هو تفریق) أي بين متصلين وقوله عنيف أي شديد والتفریق المذكور على وجهين تفریق بين متصلين بالامالة كتقطيع الخيط وتفریق قطعة خشب عن أخرى وتفریق متصلين اتصالاً عارضاً كجذب رجل غائص في الطين وجذب مسمار مغروزي في خشبة وجذب خشبة مغروزة في الارض فاذا وقع التفریق في الوجهين بعنف تمزج الهواء وحصل الصوت وانما اشترط في عنف أي كونه بشدة لانه لو وقع بهل بأن قطع الخيط شيئاً فشيئاً وجذب الرجل بتدريج لم يحصل تمزج ولا صوت

(قوله بشرط مقاومة المقروع للقارح) أي مساواته (٣٣٨) له أي في القوة والصلابة وانما شرط في القارح أيضا المقاومة

بشرط مقاومة المقروع للقارح والمقلوع للقارع ويختلف الصوت قوة وضعه بحسب قوة المقاومة وضعها (أوبالذوق)

أي ملاقة عنيفة فكما لقاء حجر على آخر فاذا لاقاه تفرج الهواء منه كيما بالصوت فاذا صادم هو آخر تفرج الآخر منه كيما به أيضا ثم لا يزال التفرج كذلك إلى أن يصل إلى الهواء الراكد في الصمخ فيقترع الجلبة فيدرك السمع الصوت وعلى هذا فالصوت قائم بالهواء اذ لو قام بالقارح والمقروع لم يكن نسبيا ويبحث في هذا بأنه يلزم فيه أن لا تدرك جهة الصوت وأجيب بما ذكر في محله وانما شرط في القارح كونه عنيفا أي شديدا لئلا لا يوضع حجر على آخر بهل لم يحصل تفرج ولا صوت وبشرط فيه أيضا مقاومة بين المقروع والقارح أي الملا في بفتح القاف والملاقى بكسر هاءه بأن يكون كل منهما قويا صلبا اذ لو كان ضعيفا غير صلب كالصوف المتدوف المتراكم يقع عليه حجر أو خشب أو يقع هو على حجر أو خشب لم يحصل صوت كذا قرر شيخنا العدوي وقرر بعض الأشياخ أن المراد بالمقاومة المدافعة كحجر على حجر بخلاف نحو القطن على الحجر لكن المقاومة بهذا المعنى لا تظهر في المقلوع والقارع فدل المعنى الأول أحسن (قوله والمقلوع للقارح) أي وبشرط مقاومة المقلوع منه للقارع أي للمقلوع أي مساواته له في الصلابة واحتترز بذلك عن نزاع ريشة من طائر فانه لم يحصل تفرج ولا صوت لعدم المقاومة بين المقلوع منه والمقلوع في الصلابة (قوله ويختلف الصوت قوة وضعه بحسب قوة المقاومة وضعها) فاذا وضع حجر كبير على مثله بعنف كان الصوت قويا وان وضع حجر صغير

في القوة والصلابة بين المقروع والقارح أي الملاقي بالفتح والملاقى بالكسر لانه لو كان أحدهما ضعيفا غير صلب كالصوف المتدوف المتراكم يقع عليه حجر أو خشب أو يقع هو على حجر أو خشب لم يحصل صوت كذا قرر شيخنا العدوي وقرر بعض الأشياخ أن المراد بالمقاومة المدافعة كحجر على حجر بخلاف نحو القطن على الحجر لكن المقاومة بهذا المعنى لا تظهر في المقلوع والقارع فدل المعنى الأول أحسن (قوله والمقلوع للقارح) أي وبشرط مقاومة المقلوع منه للقارع أي للمقلوع أي مساواته له في الصلابة واحتترز بذلك عن نزاع ريشة من طائر فانه لم يحصل تفرج ولا صوت لعدم المقاومة بين المقلوع منه والمقلوع في الصلابة (قوله ويختلف الصوت قوة وضعه بحسب قوة المقاومة وضعها) فاذا وضع حجر كبير على مثله بعنف كان الصوت قويا وان وضع حجر صغير

على مثله بعنف كان الصوت ضعيفا وان وضع حجر متوسط على مثله بعنف كان الصوت متوسطا بين القوة والضعف وذلك قلع رجل الطين ليس كقلع رجل الكبير بل الصوت الحاصل من قلع رجل الكبير أقوى وان انحدر القلع عنفا ويختلف الصوت حدة وثقلا باعتبار صلابة المقروع وملاسته كالإوتار وبحسب قصر المقلوع وعدم قصره وضيقه وعدم ضيقه فلذا كان المقروع صلبا كان الصوت ثقبلا وان كان أملا كان الصوت حادا وان كان منقذا الصوت قصيرا أو ضيقا كان حادا وان كان مستطبلا أو واسعا كان ثقبلا

وهو

(قوله وهو قوة منبهة) أي سارة وغيره ما يقوله منبهة دون قوله رتبت أو مرتبة إشارة إلى أنه ليس له محل مخصوص منه بل هو منبث في العصب وسار فيه بخلاف غيره كذا كتب شيخنا الحنفى وهو بخلاف ما تقدم عن المعقوبى في البصر تأمل (قوله في العصب المفروش الخ) لم يقل في جرم اللسان لأن الواقع في التشرحج أن محل تلك القوة العصب الذى على جرم اللسان ولم يقل هنا كسابقه على سطح جرم اللسان تفننا واعتراض على هذا التعريف بأنه يدخل فيه القوة المدعومة في العصب المذكور والغیر المدركة للطعوم كاللازمة وأجيب بأن هنا قيداً حذفه لظهوره وشهرته وهو تدرك بها النفس طعم المطعومات (قوله من الطعوم) بيان لما يدرك بالذوق والطعوم هي الكيفيات القائمة بالطعومات فإذا أريد التشبيه باعتبارها قيل هذا كالعسل في الحلاوة وهذا كالصبر في المرارة (قوله كالخرافة) وهي طعم منافرة للقوة الذاتية فيه لاذع ما قطع الفلفل والقرنفل (٣٣٩) والزنجبيل دون المرارة في المنافرة (قوله والمرارة)

هي طعم منافر للذوق شدة المنافرة قطع الصبر (قوله والمملوحة) هي طعم منافر للذوق بين المرارة والخرافة ولذلك تارة تكون مائلة للخرافة وتارة تكون مائلة للمرارة (قوله والجوضة) هي طعم منافر للذوق أيضا يميل إلى المملوحة والحلاوة (قوله وغير ذلك) أي كاللسمية والحلاوة والعفوصة والقبض والتفاهة فهذه مع ما في الشرح تسعة قال في المطول وهذه التسعة أصول الطعوم فالحلاوة طعم ملائم للقوة الذاتية أشد ملائمة وأشهاد لها هي والسمية طعم فيه حلاوة لطيفة مع دهنية فهو ملائم للذوق دون الحلاوة في

وهو قوة منبهة في العصب المفروش على جرم اللسان (من الطعوم) كالخرافة والمرارة والمملوحة والجوضة وغير ذلك (أو بالشم)

بين ما يدرك بالذوق بقوله (من الطعوم) يعني الكيفيات الموجودة في المطعومات ولها أوائل ثمانية منها الحلاوة وهي أقوى البواقي ملائمة للذاتة وأشهادها لديها ومنها السمية وتليها في الملائمة وذلك كطعم اللحم والشحم والادهان الملائمة ومنها المرارة وهي أقوىها منافرة للذاتة ومنها الخرافة وفيها أيضا منافرة للذاتة انتهى طعم فيه لذع ما ومنها المملوحة وهي في رتبة التنفير بين المرارة والخرافة ولذلك تارة توجد مائلة للمرارة وتارة توجد مائلة للخرافة ومنها العفوصة وهي منافرة أيضا للذاتة وهي قريبة من المرارة بل هي نوع منها كطعم العفص المعلوم ولهذا قال في القاموس العفص المرارة والقبض ومنها الجوضة وفيها تنفير أيضا وهي معلومة ومنها القبض وهو في منافرة الذاتية فوق الجوضة وتحت العفوصة ولهذا يقال إن العفوصة تقبض ظاهر اللسان وباطنه والقبض يقبض ظاهره فقط فهذه ثمانية هي أوائل المطعومات وقد تبين أن غير الحلاوة والسمية منها اشتترك في مطلق المنافرة للذاتة ولو تفاوتت فيها ومتى لم تتفاوت فلساذا المراجع وأما عند التفاهة منها فغير مرضى انه هو عدم الاحساس بطعم المذوق لبعض الاجسام فانها عند اتصال الذاتية بها لا يحس منها بطعم وكل ما سوى هذه من المطعومات وهي أنواع لا تنتهي فركبة من هذه كالمرارة المركبة من الحلاوة والجوضة وكلما خلط مطعوم بأخر حدث طعم آخر وفيما أشير إليه من المطعومات أبحاث موكولة للحالها فإذا أريد التشبيه في المذوق قيل هذا الطعام كالعسل في الحلاوة وهذا كالصبر في المرارة وقس على هذا (أو بالشم) أي ومن جملة الكيفيات الحسية الجسمية ما يدرك بحاسة الشم وهو معنى قائم بباطن الانب تدرك به

والغضب والحلم وسائر الغرائز والاضافية كالزلة الخجاب في تشبيهه بالحبة بالشمس فانها اضافية لا تتحمل الا بالاضافة الى ما زال بها ومن الاضافى اعتبار الشئ في محل دون محل ككون الكلام مقبولا عند شخص متروكا عند آخر (تنبيه) نشير فيه الى شئ من معاني هذه الالفاظ السابقة على اصطلاح

الملائمة كطعم اللحم والشحم واللبن الحليب والادهان والعفوصة طعم منافر للذوق قريب من المرارة كطعم العفص المعلوم والقبض طعم منافر أيضا فوق الجوضة وتحت العفوصة ولذا قيل في الفرق بينهما ان العفوصة تقبض ظاهر اللسان وباطنه والقبض يقبض ظاهره فقط والتفاهة لها معنيان كون الشئ لا طعم له كما اذا وضعت اصبعك في قل وكون الشئ لا يحس بطعمه لشدة كثافته أجزائه فلا يتحمل منها ما يتحاطه الرطوبة الاعابية فاذا احتيل في تحليله أحسن منه بطعم وذلك كما في الحديد فانه اذا وضع على اللسان لم يحسده الانسان طعما فلن تحال منه نحو القراضه وجعله طعاما آخر والمعدود من الطعوم التفاهة بالمعنى الثاني لا الاول وانما كانت هذه التسعة أصول الطعوم لان ما سواها من الطعوم وهي أنواع لا تنتهي مركبة منها كالمرارة المركبة من الحلاوة والجوضة وكلما خلط مطعوم بطعم حدث طعم آخر واستدل الحكيماء على كون أصول الطعوم هذه التسعة لا غير ما بان ان الطعم لا يتبدل من فاعل وهو الحرارة والبرودة أو الكيفية المتوسطة بينهما ولا يتبدل من قابل وهو اللطيف أو الكثيف أو المتوسط بينهما واذا ضربت أقسام الفاعل في أقسام القابل حصلت أقسام تسعة فالحرارة اذا فعلت في اللطيف حدثت الخرافة وفي الكثيف حدثت المرارة وفي المعتدل بينهما حدثت المملوحة

من أنواع الروائح أو باللس من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة

والبرودة إذا فعلت في اللطيف حدثت الجوضة وفي الكثيف حدثت العفوصة وفي المعتدل حدثت القبض والكيفية المتوسطة بين الحرارة والبرودة إذا فعلت في اللطيف حدثت الدسومة (٤٠) وفي الكثيف حدثت الخلاوة وفي المعتدل بينهما حدثت النفاهة

وهي قوة ترتب في رائدتي مقدم الدماغ المشبهتين بحلمتي الثدي (من الروائح أو باللس) وهي قوة سارية في البدن يدرك بها الملوّسات (من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة) هذه الاربعة

الروائح وهذا هو المتبادر الجارى على اللسان من معناه ويفسر عند الحكماء بناء على ما اقتضاه التشریح بأنه هو قوة أى صفة ادراك كائنة في رائدتي مقدم الدماغ حلّيتين رائدتين هنالك شبيهتين بحلمتي الثديين فهما بالنسبة لمجموع الدماغ بخير يطنه كالحلّيتين بالنسبة الى الثديين فالقوة الشبيهة فائقة بتينك الرائدتين كل منهما يقابل ثقبية من ثقبتي الانف وعلى هذا فلا ادراك في الانف وانما هو واسطة بدليل انه اذا انسد من داخل انقطع ادراك المشموم ولو لم ينفس الانف من الاقاف ثم بين المدرّك انما الحاسة بقوله (من الروائح) الطيبة والمنافرة ولا تميز بينهما الا بالاضافة كرائحة المسك ورائحة الزبل وغير ذلك ولا تنضبط بزمام فاذا اريد التشبيه في المشموم قيل هذا النبات كلور في رائحته وهذا الدهن كالعطران في رائحته على ذلك فقس (أو باللس) أى ومن جملة الكيفيات الحسية الجسمية ما يدرك بحاسة اللس وهو في الاصل مصدر لسه اذا اتصل به شيء من جسده وأطلق هنا على قوة سارية أى عامة في ظاهر البدن يدرك الملوّسات ولا يضر تفاوت أجزائها في الظاهر اليدين في الاحساس لا شترأ كما في مطلق الادراك ثم بين بعض المدرّك باللس بقوله (من الحرارة) وهي قوة من شأنها تفریق المختلفات وجع المؤثلاثات ولهذا اذا أوقد على حطب ذهب الجوز الهوائى وهو المتكثف بصورة الدخان صاعدا الاصله من الهواء والجزء الترابى وهو المتكثف بصورة الرامد مترا كما الى الارض وانعزل الماء والتارى وكل ذلك بالمعانية وكذا اذا أوقد على معدن حتى ذاب انعزل زبدته وخبثه عن صفيه (والبرودة) وهي قوة من شأنها جمع المؤثلاثات وغيرها ولذلك اذا برد المعدن المذاب التصق خبثه بصفيه ولأجل كونهما في أصلهما لهذا التأثير سميتا فعليتين وان كان يقع منهما الفعل أى تأثر عند تأثر الاجسام العنصرية بهما والتقاء أصولها لانهم ما عند ذلك تنكسر سورة كل منهما بالآخرى فتحدث هيئة اتحاد في الاجسام المركبة العنصرية وتسمى تلك الهيئة من اجال حصولها عن مزج الاجزاء البسيطة وتلك الهيئة عند الاعتدال يصلح ليكون نمائا أو حموا نائا بالفعل على حسب الاستعداد وكذا اذا ألقي الماء الحار على البارد انفعلت كيفية كل منهما بانكسر الاخرى ولكن اعتبر فيهما الحالة الاولى الاصلية فسميتا فعليتين (و) من (الرطوبة) وهي كيفية تقتضى سهولة التشكل والاتصاف والتفريق في الجسم القائمة هي به (و) من (اليبوسة) وهي بعكسها أى كيفية تقتضى صعوبة التفريق والاتصاف والتشكل ولأجل اقتضائهما تأثرا موصوفه ماسيتا انفعاليين وان كانت الثانية منهما

هذا ما ذكرنا الحق أنها مجرد دعاوى لا دلائل عليها كيف والافيسون من يارد والعسل حار والزيث دسم حار (قوله ترتب) أى رتبها الله بمعنى انه خلقتها وجعلها في رائدتي مقدم الدماغ وهما حلّيتان رائدتان هنالك شبيهتان بحلمتي الثديين فهما بالنسبة لمجموع الدماغ مع خريطته كالحلّيتين بالنسبة الى الثديين كل واحدة منهما تقابل ثقبية من ثقبتي الانف وعلى هذا فلا ادراك في الانف وانما هو واسطة لان القوة الشبيهة فائقة بتينك الرائدتين بدليل انه اذا انسد الانف من داخل انقطع ادراك المشموم ولو سلم نفس الانف من الاقاف (قوله من الروائح) بيان لما يدرك بالشم ولا حصر لانواع الروائح ولا أمماها الا من جهة الملازمة للقوة الشامة وعدم الملازمة لها فما كان ملائما يقال له رائحة طيبة وما كان غير ملائم يقال له رائحة منتنة أو من جهة الاضافة لمحلها كرائحة مسك أو زبل أو

القوم الجنس كلى مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو والنوع كلى مقول على واحد أو كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو والصفة الحقيقية مالها تقرر في ذات الموصوف والصفة الاضافية ماليس لها تقرر في ذات الموصوف واعتبرها العقل في شي بالنسبة لغيره والحسبية ما كانت مدركة بأحدى الحواس الخمس الظاهرة والاشكال جمع شكل وهي هيئة تعرض للشي بواسطة أحاطة

لغارها كرائحة خلاوة أو مرارة فان الرائحة مقارنة للخلاوة لا فائقة بها والارزم قيام المعنى بالمعنى (قوله سارية) لم يقل منبثة كما عبر به في الذوق تفننا وقوله في البدن أى في ظاهر البدن كله وهو الجلد كله ومصرح به في كتب الحكمة وبهم هذا اندفع ما يقال ان هذه القوة لم تخلق في الكبد والرئة والطحال والكليسة فكيف يقول الشارح سارية في البدن مع أن هذه من جهته

(قوله أوائل الملوسات) أي لأنها تترك مجرّد اللس أي بأوله من غير احتياج لشيء آخر وما عداها من اللطافة والكثافة والهشاشة واللزوجة والبلة والخفاف والخشونة والملاسة واللين والصلابة والخفة والثقيل يدرك باللس بتوسط هذه الأربعة فهي تواف في الإدراك بالنسبة لهذه الأربعة وقبل انما سميت أوائل لخصولها في الأجسام العنصرية البسيطة التي هي أوائل المركبات والمراد بالأجسام البسيطة العنصر في الماء والذرات والهواء والتراب والماء فيه برودة ورطوبة وفي النار حرارة وبسوسة وفي التراب برودة وبسوسة وفي الهواء حرارة ورطوبة وبذلك الكيفيات الأربع تؤثر في الأجسام (٣٤١) العنصرية بعضها في بعض ويتأثر بعضها من بعض

فيتولد منها المركبات  
المعادن والنباتات  
والحيوانات (قوله فعليتان)  
أي مؤثرتان في موصوفهما

لانهم ما يقتضيان الجمع  
والانفصال وكلاهما فعل  
فالحرارة كيفية تقتضي  
تفريق المختلطات باللطافة  
والكثافة وجمع  
المتشاكلات أما تفرقة  
للمختلطات فلا لأن فيها قوة  
مصدرة فإذا أثرت في جسم  
مركب من أجزاء مختلفة  
باللطافة والكثافة ولم يمكن  
الاتسام بين بساطتهما  
انفعل اللطيف منهما فيقادر  
للمصعود والاعلاف فاللطيف  
دون الكثيف فيلزم منه  
تفريق المختلطات مثلاً  
النار إذا وقدت على معدن  
انعزل خبثه من صافيه  
وإذا تعلقت بعدد سائل  
الرطوبة المصعدة بالبرودة  
وخرج منه دخان وهو  
هواء مشوب بنار ويرتفع  
لأطافته وتبقى الأجزاء  
الكثيفة فقد فترقت بين

هي أوائل الملوسات والأوليان منها فعليتان والآخران انفعاليتان (والخشونة) وهي كيفية حاصلة  
عن كون بعض الأجزاء أخفض وبعضها أرفع (والملاسة) وهي كيفية حاصلة عن استواء وضع  
الأجزاء (واللين) وهي كيفية تقتضي

بتأويل الصعوبة أثراً وانما هو في الحقيقة في الأثر ومن عاداتهم عدم ما يمنع التأثير انفعالا وتسمى هذه  
الأربع أوائل الملوسات لأنها تترك مجرّد اللس من غير حاجة إلى توسط شيء آخر فإن الملوسات تترك  
حرارة أو برودة أو رطوبة أو بسوسة في أول اللس بخلاف غيرها ما يأتي فأنها تترك باللس مع  
زيادة خصوصية أخرى في اللس فإن اللزوجة مثلاً يحتاج في ادراكها إلى التشكل والجذب الزائدين  
على مجرّد اللس لتعلم سهولة الأول وصعوبة التفریق بالتالي وكذا الخفة والثقيل يحتاج إلى زيادة الاندفاع  
ليعلم باللس وأما الخشونة والملاسة فهما من صفات الوضع المدركة بالبصر فلم يعد من أوائل هذه  
مع ادراكهما بأول اللس وبما يعلم أن الكيفية قد تكون منسوبة لحسين والكلام فيما يخص  
باللس وأيضاً تسمى أوائل لأنها في الأجسام البسيطة التي هي أوائل المركبات (و) من  
(الخشونة) وهي كيفية حاصلة من كون بعض الأجزاء أي أجزاء الجسم أخفض وبعضها  
أرفع وذلك الكيفية حروشة تترك عند اللس ويدرك بالبصر ملزوم تلك الخشونة وهو كون الأجزاء على  
الوضع المخصوص من تنوّ البصر وانخفاض الآخر على وجهه مشاهد مخصوص وبذلك الاعتبار تسمى  
وضعية (و) من (الملاسة) وهي كيفية حاصلة عن استواء الأجزاء أي أجزاء الجسم في الوضع  
مع الاتصاف فهي أيضاً باعتبار كونها على ذلك الوضع المخصوص الذي له مراتب وضعية مشهودة  
بالبصر وباعتبار الاحساس عند اللس بسلاسة في مرور الماس على سطح المسوس بحيث لا يلتذع بما  
يجري به تسمى ملوسة (و) من (اللين) وهي كيفية تقتضي قبول الغمز أي التداخل إلى الباطن ويكون  
الشيء القائم هي به قوام أي جواهر فيها تماسك غير سيال فالما على هذا ليس له لين لأن قوامه أي

حد واحد كالكرة أو حدود كالثلث والمربع والمقادير جمع مقدار وهو الحكم المتصل كالخط والسطح  
والجسم التعليمي والحركة هي عند التسليم حصول الجوهر في حيز بعد أن كان في حيز آخر وعند  
الحكم الخروج من القوة إلى الفعل على التدرج والرطوبة كيفية يكون الجسم بسببها سهل الاتصال  
والانفصال والبسوسة كيفية يكون الجسم بسببها غير متساوي الأجزاء في الوضع والملاسة استواء  
الأجزاء في الوضع واللين كيفية يكون الجسم بسببها ضعيف المعاوقه للملاقيه والصلابة كيفية يكون  
الجسم بها أقوى المعاوقه للملاقيه والخفة هي المعاونة التي تحس في الجسم عند قصد حركته إلى فوق

الأجزاء اللطيفة والكثيفة وأما أن تجمع المتشاكلات فبمعنى أن الأجزاء بعد تفرقها تجتمع بالطبع فإن الجنسية علة للضم والحرارة  
معدلة لذلك الاجتماع فينسب إليها كاتسب الأفعال إلى معدّاتها والبرودة كيفية تقتضي تفرق المتشاكلات وجمع المختلطات  
فتفرق بها المتشاكلات كافي الطين اللين إذا ليس فانه ينشق لشدة البرودة وجمعها للمختلطات كالجمع بين الرطب واليابس (قوله والآخران  
انفعاليتان) أي لانهم ما يقتضيان تأثر موصوفهما وذلك لأن الرطوبة كيفية تقتضي سهولة التشكل والتفريق والاتصال كافي  
اللين واليبوسة كيفية تقتضي صعوبة ذلك كافي الحجر والخشب

(قوله قبول الغمز) أي النفوذ والدخول إلى باطن الموصوف بها كالجبن إذا غمزته بأصبعك مثلاً وقوله ويكون لأي الموصوف وقوله بها أي معها أو بسببها وقوله قوام أي قوة وتماسك بحيث لا يرجع بعض أجزائه موضع بعض منها إذا أخذ واحترز بهذا عن الماء فهو ليس متصفاً باللين بل بالصلابة وقوله غير سيال تفصيل لما قبله واعلم أن قبول الشيء اللين للغمز بسبب ما فيه من الرطوبة وتماسكه بسبب ما فيه من السيولة فكل ابن فيه رطوبة وبسوسة والكيفية المركبة من مجموع هاتين الكيفيتين هي اللين (قوله تقابل اللين) أي تقابل التضاد فهي كيفية تقتضي عدم قبول الغمز إلى الباطن أو تقتضي الغمز لكن لا يكون للموصوف معها قوام وتماسك وذلك كما في الحجر والماء (قوله إلى صوب المحيط) أي إلى جهة (٣٤٣) العلو وقوله لولم يعقه عائق كالسلك باليد أو تعلق بفيل به وذلك كما في

قبول الغمز إلى الباطن ويكون الشيء بها قوام غير سيال (والصلابة) وهي تقابل اللين (والخفة) وهي كيفية بها تقتضي الجسم أن يتحرك إلى صوب المحيط لولم يعقه عائق (والثقل) وهي كيفية بها تقتضي الجسم أن يتحرك إلى صوب المركز لولم يعقه عائق (وما يتصل بها) أي بالمد كورات

جواهره فيها تماسك مع السيلان فيدخل في الصلابة وهو بعيد (و) من (الصلابة) وهي تقابل اللين فهي كيفية تقتضي (١) قبول الانغمار أي التداخل إلى الباطن فالأولى ككيفية العجين والثانية ككيفية الحجر والخبز اليابس (و) من (الخفة) وهي كيفية تقتضي في الجسم أن يتحرك إلى صوب أي جهة المحيط لولم يعقه عائق كالريش الخفيف مثلاً فإنه لولا العائق لارتفع إلى العلو (و) من (الثقل) وهي كيفية تقتضي في الجسم أن يتحرك إلى صوب المركز لولم يعقه عائق كالرصاص المحمول فإنه لولا جهلته لنزل إلى السفلى وشبهوا العلو بحيط الدائرة والسفل بمركزها لارتفاع المحيط عن المركز في الجلة ولذلك قالوا في الأول صوب المحيط أي إلى جهة العلو وفي الثاني صوب المركز أي إلى السفلى وأيضاً السماء للأرض كالدائرة وهي في جهة العلو والأرض كالمركز وهو بالنسبة إلى ما يظهر من السماء منخفض فإذا فرض الثقل والخفيف بينهما اندفع الأول إلى الأرض التي هي كالمركز واندفع الثاني إلى السماء التي هي كالدائرة لولا العائق في كل منهما ولذلك عبروا بالمحيط والمركز (وما يتصل بها) أي ما يلحق المذكورات في كونه يدرك بالأس كالبلة وهي اتصال المائع بسطح الجسم فإن داخله فهو انتفاع وهذه في الحقيقة ترجع إلى إدراكه المائعية في سطح جسم ما والخفاف وهو عدم اتصال المائع بسطح غير مائع والزوجية وهي من الزج الذي هو اللزوم وهي كيفية تقتضي سهولة التشكل وعسر التفريق بل يمتد عند محاولة التفريق كبعض أنواع الصمغ المصوغ وكالمصطكي والهشاشة تقابلها فهي كيفية تقتضي سهولة التفريق وعسر الاتصال بعد التفريق كالخبز اليابس المعجون بالسمن واللاطافة وهي رقة القوام أي الأجزاء المتصلة كالماء وقيل هي كون الشيء بحيث لا يحبب ما وراءه والكثافة ضدها وهي غلظ القوام أو حجب الجسم ما وراءه ولكن المعنى الثاني فيهما لا يناسب المس وتطلقان على معان أخرى وغير ذلك مما ذكر في غير هذا المحل كاللذع الذي هو كيفية سارية في الأجزاء يحس بها عند مس

الريش الخفيف فإنه لولا العائق لارتفع إلى العلو (قوله إلى صوب المركز) أي إلى جهة السفلى وقوله لولم يعقه عائق أي كالخجل فالرصاص مثلاً المحمول لولا جهلته لنزل إلى السفلى وشبهوا العلو بحيط الدائرة والسفل بمركزها لارتفاع المحيط عن المركز في الجلة ولذلك قالوا في تعريف الخفة لصوب المحيط أي إلى جهة العلو وفي الثقل لصوب المركز أي إلى السفلى وأيضاً السماء للأرض كالدائرة وهي من جهة العلو والأرض كالمركز وهو بالنسبة لما يظهر من السماء منخفض فإذا فرض الثقل والخفيف بينهما اندفع الأول إلى الأرض التي هي كالمركز واندفع الثاني إلى السماء التي هي كالدائرة لولا العائق في كل منهما ولذلك عبروا

والتقل المعاونة التي تحس في الجسم عند قصد حركته إلى أسفل والذكاء كيفية نفسانية تنبئه الإنسان بها على الإدراك بسرعة والعلم حصول صورة الشيء في الذهن وإن أردت التصديق فهو اعتقاد جازم

كالبلة

بالمحيط والمركز قاله اليعقوبي وما ذكره المصنف من أن كلاماً من الخفة والثقل كيفية محسوسة بحاسة

الأس فيه نظر إذ كل منهما في الحقيقة كيفية مبدأ ومنشأ وبسبب في مدافعة محسوسة توجد تلك المدافعة مع عدم الحركة فالموصوف بالمحسوسية إنما هو المدافعة التسمية عنهما لأنفسهما كما يجد الإنسان من الحجر إذا أمسكه في الجوف فسريره فأنه يجد فيه مدافعة هابطة ولا حركته فيه وكما يجد في الزق الذي نفع فيه إذا جسده بيده تحت الماء فسريره فأنه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركته فيه فالذي أوجب المدافعة الصاعدة في الزق الخفة والذي أوجب المدافعة الهابطة في الحجر الثقل فهما مبنيان للمدافعتين وكل من المدافعتين محسوس بالأس (قوله وما يتصل بها) أي وما يلحق بها في كونه مدر كبالأس (١) قول ابن يعقوب تقتضي قبول الانغمار الخ كذا في النسخ وأهل الصواب تقتضي عدم قبول الخ كما يعلم من عبارة السوقي فانظرها كتبته

واما عقليته كالكيفيات النفسية من الذكاء والنبط والمعرفة والعلم والقدرة والكرم والسخاء

(قوله كالذات والجفاف) البلية هي الرطوبة الجارية على سطوح الاجسام والجفاف يقابلها قالة السيد وفيه نظر اذ قد صرح في حواشي النجرب بأن البلية بمعنى الرطوبة الجارية على سطح الجسم المتبل جوهر فلا يصح عددها من الكيفيات والاحسن أن يقال البلية هي الكيفية المختصة بسهولة الاتصاف ويقابلها الجفاف فهو كيفية تقتضي سهولة التفرق وعسر الاتصاف (قوله والازوجة) هي كيفية تقتضي سهولة التفرق وعسر التفرق بل عند محاولة التفرق كافي اللسان العلك والمصطكا والهشاشة تقابلها فهي كيفية تقتضي سهولة التفرق وعسر الاتصاف بعد التفرق كالخبز المجحون بالسمين والقطير السكاثن من الذرة (قوله واللطافة) هي رقة القوام أي الاجزاء المتصلة كافي الماء وقيل هي كون الشيء شفافا بحيث لا يحجب ما وراءه والكثافة ضد هاهي غلظ القوام أو حجب الجسم ما وراءه ولكن المعنى الثاني فيهما لا يناسب الادراك بحاسة اللمس (٣٤٣) وحيث قد فالرأى منهما المعنى الاول فيهما قالة

اليعقوبي وقد يقال ان اللطافة بهذا المعنى عين الرطوبة والكثافة عين اليبوسة فتأمل فنرى (قوله وغير ذلك) أي كاللذع الذي هو كيفية سارية في الاجزاء يحس بها ان من اللذع قالة اليعقوبي (قوله أو عقليته الخ) اعلم أن تقسيم الخارج من وجهه الشبيه الى حسي وعقلي لمزيد الاهتمام به والافغير الخارج منه أيضا قد يكون حسيا وقد يكون عقليا اذ المراد بالحسي ما كانت أفراده مدركة بالحس لكن لما لم يكن التشبيه فيه كثير لم يتعلق به اهتمام يدعو الى تقسيمه وأيضا تقسيمه الى الحسي والعقلي عائد الى حسية الطرفين وعقليتهما فاستغنى عن تقسيمه بتقسيمهما بخلاف

كالبلية والجفاف والازوجة والهشاشة واللطافة والكثافة وغير ذلك (أو عقليته) عطف على حسية (كالكيفيات النفسانية) أي المختصة بذوات الانفس (من الذكاء) وهي شدة قوة النفس معدة لاكتساب الآراء (والعلم) وهو الادراك المفسر

الاذع نوع يجب تفرقهما جفافا إذا أردت التشبيه بالكيفية المتعلقة بحاسة اللمس قلت مثلاً في الحرارة أو البرودة هو الماء اليوم كالسار في حرارته أو كالمخ في برودته وفي الرطوبة أو اليبوسة هذا الطعام كالزبد عند انصافه عن اللبن في رطوبته أو هذا الخبز كالجفر في يبوسته وعلى هذا فاقسم وقد أطنبت قليلا فيما يتعلق بهذه الكيفيات على حسب ما فسرها به الشارح مما هو من تدقيقات الحكماء بعد تفسير بعضها بما هو أقرب الى الفهم فبعد الايضاح وزيادة في الفائدة وان كان تفسيره كما قيل لا يناسب هذا الفن ولا يسهل على المتعلم بل يزيد حيرة ولكن حيث ارتكب ذلك وجب مجاراة ما مع زيادة ما يوضح الغرض من بيان اصطلاحهم ازالة للحيرة عن المتعلم قيل واعل ذلك من الشارح صدر منه قصدا لا لتفخر بالاطلاعه على تدقيقات الحكماء وأنا أقول بل لعلمنا كان معنى تلك الكيفيات في متفاهم العرب ظاهرة لم يبق ما يقال فيها الآن يؤتى في تفسيرها بما يعلم به معناها في تدقيقات الحكماء قصد الترميز في جملة المتعلمين وزيادة لفادته وأما الحيرة فالغالب أنها اغما تكون من البليد في لزمه طلب الفهم فيما ذكر فيها وأما غير ذلك فالعالم المذكور فيهما غالبا يفهمه اذا راجع فكره ووجدانه والله أعلم (أو عقليته) هذا هو القسم الثاني من قسمي الحقيقة يعني ان الصفة الخارجية الحقيقية اما أن تكون حسية كما هي واما أن تكون عقلية فهو معطوف على حسية والعقلية (كالكيفيات النفسانية) أي المختصة بذوات الانفس الناطقة المتعلقة بالباطن وأنا أثرت في الظاهر ثم أشار لي بانهم يقولون (من الذكاء) والذكاء شدة قوة العقل المعقدة لاكتساب النفس بها الا راء الدقيقة فتقول في التشبيه به هو كافي حنيقة في الذكاء (و) من (العلم) وهو الادراك المفسر يحصل صورة الشيء عند العقل وتفسير العلم بالحصول يقتضي كونه مطابقا لموجب العلم كيفية نفسانية تقتضي العقوق عن الذنب مع القدرة والغضب كيفية نفسانية تقتضي ارادة الانتقام وقيل تغير يحصل عند غلبان دم القلب قصد الانتقام والغرائز جمع غريزة

تقسيم الخارج فانه لا يستغنى عنه بتقسيم الطرفين (قوله أو عقليته) أي مدركة بالعقل (قوله أي المختصة بذوات الانفس) أي المختصة بالاجسام ذوات الانفس الناطقة ومعنى اختصاصها بذوات الانفس أنها لا توجد الا في الجسادات ولا في الحيوانات العجم فلا ينافي وجود بعضها كالعلم والقدرة والارادة في الواجب تعالى وفي المجرى عند مشيها كذا قال بعضهم وفيه انه لا داعي لجعل الاختصاص اضافيا لان علم الواجب تعالى وقدرته وارادته وكذلك علم المجرى عند مشيها ليس من الكيفيات (قوله من الذكاء) بيان للكيفيات النفسانية وهو في الاصل مصدر ذك النار اذا اشتد لها وأما في العرف فقد أشار الى الشارح بقوله شدة قوة الخ أي قوة شديدة للنفس فهو من اضافة الصفة له ووصوف وقوله معدة لاكتساب الآراء بكسر العين اسم الفاعل أي تعدد النفس وتسميتها أو بقولها اسم مفعول أي أعدتها الله تعالى لاكتساب النفس الآراء أي العلوم والمعارف واذا أريد التشبيه باعتبار ذلك قيل فلان كافي حنيقة في الذكاء وفي العلم (قوله المفسر) أي عند المناطقة



(قوله بحصول صورة الشيء) قضيته أن العلم من مقولة الاضافة والاولى أن يقال الصورة الحاصلة من الشيء الخ لان المذهب المنصور عندهم أن العلم من مقولة الكيف وأن الفرق بينه وبين المعلوم بالاعتبار الصورة باعتبار وجودها في الذهن علم وفي الخارج معلوم وصورة الشيء ما يؤخذ منه بعد حذف مشخصاته ولان المتبادر من عبارة الشارح كون الصورة مطابقة للشيء في الواقع مع أن هذا ليس بمشترط عندهم بخلاف قولنا الصورة الحاصلة من الشيء فإنه يشمل ما لورأى شيئاً ظنه انساناً وهو في الواقع فرس والحاصل أن قولنا الصورة الحاصلة من الشيء صادق بصورة المفرد وصورة وقوع النسبة وبالمطابقة وبخلافها فالعريف شامل للتصور والتصديق والجهل المركب (قوله عند العقل) أي فيه أو في آياته وهي الحواس الظاهرة التي يدرك بها الجزئيات فتعبر الشارح بقوله عند العقل أولى من قول بعضهم في العقل لشمول (٣٤٤) عبارة الشارح لادرالك الجزئيات بناء على القول بارتسامها في الآلات

بحصول صورة الشيء عند العقل وقد يقال على معان آخر (والغضب) وهو حركة للنفس مبدؤها ارادة الانتقام (والحلم) وهو أن تكون النفس مطمئنة بحيث لا يحركها الغضب

نسبياً أي اعتباراً بالان الحصول من الاحوال الاعتبارية بين الحاصل والمحصل فيه في التحقيق والمنهج المشهور فيه أنه معنى ينكشف به الشيء كما هو ولذلك قيل ان الصورة بقيد حصولها في العقل هي العلم وبقيد كونها في الخارج هي المعلوم ورام هذا القائل بهذا أن يجعل العلم وجودياً لا نسبياً ولا يخفى أنه لا معنى لكون الصورة علماً إلا باعتبار ادراكها وحصولها في مود لا حادثة الاولين وان الصورة العلمية على هذا اعتبارية والالزم أن الصور والامثال وجودية خارجية والبدئية تدفع ذلك وقد يطلق العلم على معان أخر فيطلق على الملكية كما تقدم أول الكتاب وعلى ادراك الكلي فيقابل المعرفة المتعلقة بادرالك الجزئي وعلى ادراك المركب فيقابل المعرفة بالسيط فيقال في التشبيه بالعلم هو كالمثل في علم الفقه وكسبويه في علم النحو (و) من (الغضب) وهو تغيظ على ما يكره وتكره في الشيء يوجب غلبان دم القلب وتنشأ عنه حركة النفس أي انبعاثها للانتقام لولا الحلم فجعل ارادة الانتقام مبدأ لهذه الحركة كجمل الشيء مبدأ لنفسه الا أن رادبالارادة أول الانبعاث تأمل فيقال هو كعنترة في غضبه (و) من (الحلم) وهو اطمئنان النفس عند وجود أسباب الغضب بحيث لا يحركها ذلك الغضب بسهولة ولا يضطرب للانتقام عند اصابته المكره الذي هو من أسباب الغضب ومعلوم أن الانتقام على قدر الغضب ومطلق الغضب لا يحرك الحلم وانما يحركه القوى جدا فيكون الانتقام على قدره ولذلك يقال وهي صفة طبيعية خلقت النفس عليها بخلاف الاخلاق فانها ملكة نفسانية حصلت بحسب العادة والشيرازي قال الذ كاه حدة القلب والغضب تغير يحصل عند غلبان دم القلب لارادة الانتقام وقبل الخفة قوة يحصل من محلها بواسطة مداة صاعدة والثقل قوة يحصل من محلها بواسطة مداة هابطة وفي هذه الحدود مناقشات ومباحث ليس هذا العلم محلها \* واعلم أن الدين والصلابة قال في شرح النجريد انهم امن الكيفيات الاستعدادية فالدين يكون الجسم به مستعداً

(قوله وقد يقال على معان آخر) المتبادر منه أن المراد بتلك المعاني ما ذكره في المطول من الاعتقاد الجازم المطابق الثابت وادراك الكلي وادراك المركب والملكية المسماة بالصناعة وهي التي يقتدر بها على استعمال الآلات سواء كانت خارجية كالآلة الخياطة أو ذهنية كإف الاستدلال في غرض من الأغراض صادراً ذلك الاستعمال عن البصيرة بقدر الامكان وأنت خير بأن كلا من هذه المعاني يجوز ارادته هنا لان العلم كيفية على كل منها حينئذ فقوله وقد يقال إشارة إلى أن اطلاقه على غير المعنى الذي ذكره قليل ويحتمل أن تلك المعاني التي أرادها

بسهولة

يقوله وقد يقال على معان أخر غير المعاني المذكورة في المطول وهي معان ليست من الكيفيات

النفسانية كالاصول والقواعد فانها أحدهم على العلم وليست كيفية نفسانية (قوله حركة للنفس مبدؤها) أي سببها وعلتها ارادة الانتقام اعترض بأن هذا التعريف لا يلائم قوله في تفسير الحلم لا يحركها الغضب حيث جعل الغضب محرراً للنفس لأنه نفس حر كما وأجيب بأن قوله لا يحركها الغضب على حذف مضاف أي لا يحركها أسباب الغضب وبعد هذا كله فيرد عليه أن تفسير الغضب ينافي كونه من الكيفيات فإن الشارح نفسه قد ذم له الاعتراض على المصنف في جعله الحركات من الكيفيات فالاحسن أن يقال الغضب كيفية توجب حركة النفس مبدأ لتلك الكيفية ارادة الانتقام (قوله أن تكون النفس الخ) فيه أن هذا يقتضي أن الحلم كون النفس مطمئنة فيفيد أنه ليس من الكيفيات مع أنه منها كما ذكره المصنف فالاولى أن يقول وهو كيفية توجب اطمئنان النفس بحيث لا يحركها الغضب وهذا يرجع لقول بعضهم ان الحلم كيفية نفسانية تقتضي العفو عن الذنب مع القدرة على الانتقام

(قوله بسهولة) متعلق بالغضب والباء للإسرة أى لا يجرى مجراها الغضب الملتبس بسهولة وانما يجرى الحليم الغضب القوى ولذلك يقال انتقام الحليم أشد على قدر الغضب وإذا أردت التشبيه باعتبار الحلم والغضب فيل هو كعنفه في غضبه وهو كعناوينة في حلمه (قوله ولا تضطرب) أى بسهولة والعطف لازم (قوله وهى الطبيعة) أعنى السجية التى عليها الانسان سميت غريزة لانها ملازمة لها الشخص صارت كأنها غريزة فيه فهى فعلية بمعنى مفعولة (قوله أعنى) أى بانغريزة التى هى الطبيعة (قوله تصدر عنها صفات ذاتية) أى منسوبة للذات والمراد بها الصفات الذاتية الافعال الاختيارية لا المعنى (٣٤٥) المصطلح عليه عند المتكلمين وهو الصفات

القائمة بالذات الموجبة لها  
حكم كذا قور ر شخصنا  
العدوى وفى عبد الحليم  
أن المراد بالصفات الذاتية  
الصفات التى لا يكون  
للكسب فيها مدخل فلكية  
الكتابة لا تسمى غريزة لان  
ما يصدر عنها من الكتابة  
للكسب فيها مدخل  
والكرم الذى يصدر عنه  
بذل المال والنفس والجاء  
أن كان صدوره بالاعتقاد  
والممارسة فلا يسمى غريزة  
بل خلقا بالضم وإن كان  
صدوره بالذات يسمى غريزة  
وعلى هذا فالفرق بين  
الغريزة والخلق أن  
الافعال الصادرة عن الملكة  
لا مدخل للاعتقاد فيها فى  
الغريزة وله مدخل فيها  
بالنسبة للخلق (قوله مثل  
الكرم) أى فانه كيفية  
يصدر عنها بذل المال والجاء  
وهذا مثال للملكة التى  
يصدر عنها الافعال (قوله  
والقدرة) أى فانه كيفية

بسهولة ولا تضطرب عند إصابة المكروه (وسائر الغرائز) جمع غريزة وهى الطبيعة أعنى ملكة تصدر  
عنها صفات ذاتية مثل الكرم والقدرة والشجاعة وغير ذلك (واما اضافية) عطف على قوله اما حقيقية  
ونعنى بالاضافية ما لا تكون هيئة متقررة فى الذات بل تكون معنى

انتقام الحليم أشد فيقال فى التشبيه به وفى حلمه معاوية (و) من (سائر) أى باقى (الغرائز) هما  
سوى الذكاء والحلم وملكة العلم أى العقل والغرائز جمع غريزة وهى الطبيعة التى لملكها فى النفس كأنها  
مغروزة فيها وهى ملكة متمكنة فى النفس تصدر عنها الافعال الملازمة لها بسهولة مثل الكرم النفسى أى  
الذاتى لا المعارض لغرض فيصدر عنه الاعطاء ومثل القدرة فتصدر عنها الافعال الاختيارية من  
العقوبة وغيرها ومثل الشجاعة الذاتية لا المعارضة فيصدر عنها بسهولة اقتحام الشدائد وغير ذلك مثل  
اضدادها فالحل يصدر عنه المنع مما يطلب وهو فعل والعجز يصدر عنه تعذر الفعل عند المحاولة وهو  
فعل يستدل لصاحب العجز والجبن يصدر عنه الفرار من الشدائد المتلفة ونحو ذلك فيقال عند التشبيه بها  
مثلا هو حاتم فى الكرم وعنفه فى الشجاعة ومعنصم فى القدرة وظاهره أن الغريزة تختص بما تصدر  
عنه الافعال أو ما يجرى مجرى الافعال فلو فرضت طبيعة لافعل لها لم تكن غريزة كالبلادة الآن يلتزم  
أن الغريزة لا تشتمل على فعل أو ما يجرى مجراه كعدم العلم بالقائى فى البلية تأمل (ولما  
اضافية) هذا ما قبل قوله اما حقيقية فهو معطوف عليه يعنى أن الصفة الخارجية اما أن تكون  
حقيقية وهى التى لها تقرير فى الموصوف الواحد طال كونها مستقلة بالمفهومية وقد تقدم انها  
قسمان حسية ومعنوية وأما أن تكون اضافية أى نسبية فتوقف تعقلها على تعقل الغير فلم تستقل  
بالمفهومية وإذا قولت الحقيقية بالنسبية دخل فى الحقيقية الصفة التى لها تحقق حسا كالبياض  
والسواد سواء كان لها وجود كهذا ولا وجود لها ولكن لو وجد عدم وصفها وجدت كصورة  
الانياب للاغوال كما تقدم ودخل فيه ماله تحقق عقلا بدون نسبة واطرافه سواء كان لها وجود فى الخارج  
كالحياة أو لا وجود لها فى الاعتبار العقلى ولو وصفها الموجود كالأمكن وعلى هذا يكون المقابل  
للتعقلى هو الاضافى النسبى ووجه المقابلة أن هذه الانقسام لها تحقق فى استقلال المفهومية وقد  
أشرنا الى هذا فيما تقدم واليه أشار بقوله واما اضافية

للاغماز ويكون له قوام غير سىال فينتقل من موضعه ولا يمتد كثيرا ولا يتفرق بسهولة وانما قبول الغمز  
من الرطوبة ونما سكه من البرودة والصلابة كيفية تقتضى مقابل ذلك ولما كان استعداد الجسم

(٤٤ - شرح التلخيص ثالث) يصدر عنها الافعال الاختيارية من العقوبة وغيرها (قوله والشجاعة)

أى فانه كيفية يصدر عنها بذل النفس بسهولة واقتحام الشدائد (قوله وغير ذلك) أى كأضدادها وهى الخجل وهو كيفية يصدر عنها  
المنع لما يطلب وهو فعل والعجز وهو كيفية يصدر عنها تعذر الفعل عند المحاولة وهو فعل يستدل لصاحب العجز والجبن وهو كيفية يصدر  
عنها الفرار من الشدائد المتلفة ويقال عند التشبيه باعتبار ما ذكره الا وهو كحاتم فى الكرم وهو كعنفه فى الشجاعة وهو كالعنصم فى  
القدرة ثم ان ظاهر الشارح يقتضى اختصاص الغرائز بالكيفيات التى تصدر عنها الافعال أو ما يجرى مجرى الافعال فلو فرضت  
كيفية لا يصدر عنها فعل لم تكن غريزة كالبلادة فتأمل (قوله ما لا تكون هيئة) أى ما لا تكون صفة متقررة فى الذات أى متقررة  
فى ذات الطرفين المشبه والمشبّه به

كازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس

(قوله متعلقا بشيئين) أي بحيث يتوقف تعقله على تعقلهما وذلك كالابوة والبنوة فإنه ليس شيء منهما مقرر في ذات بقطع النظر عن الغير بل بالقياس إلى الغير وكازالة الحجاب فإنها انما تصور متعلقة بشيئين هما الحجاب والشمس أو الحجاب والحجة (قوله فإنها) أي الكازالة (قوله ولا في ذات الحجاب) الأولى حذفه لأن الكلام في كون وجه الشبه خارجا عن الطرفين والحجاب ليس واحدا منهما وانما هو متعلق الكازالة ولا التفتات لكون الكازالة قائمة به ومتممة فيه أولا والحاصل انك اذا قلت هذه الحجة كالشمس كان وجه الشبه بينهما كازالة الحجاب عما من شأنه أن يخفى الآن الشمس من بابه عن المحسوسات والحجة من بابه عن المدارك المعقولة واذا زال الحجاب ظهر المزال عنه والوجه المذكور ليس صفة متممة في الحجة ولا في الشمس بل أمر نسبي يتوقف تعقله على تعقل المزال وهو الحجاب وتعقل المزيل (قوله وقد يقال الخ) هذا مقابل لما ذكره المصنف (٣٤٦) من مقابلة الحقيقي بالاضافي وتوضيح ما في المقام أن الصفة اما أن

تكون متممة سريرة في ذات الموصوف لكونها موجودة في الخارج كالكيفيات الجسمانية المدركة بالحواس الخمس الظاهرة وكالكيفيات النفسانية المدركة بالعقل كالعلم وتسمى هذه الصفة حقيقية وإما أن تكون غير موجودة في الخارج وهي اما ثابتة في خارج الذهن اعتبرا بها

المعتبر أم لا ككون الشيء كذا وتسمى اضافة اعتبارية نسبية واما غير ثابتة في خارج الذهن بل ثبوتها في ذهن المعتبر فقط فان اعتبرها كانت ثابتة فيه وان لم يعتبرها لم يكن لها ثبوت فيه كالصور الوهمية مثل صورة الغول والصورة المشبهة بالحجاب أو الاطلاق للنسبة وكرم

تمثيل لهذه الاضافة بقوله (كازالة الحجاب) المعتبرة هي (في تشبيه الحجة) الواضحة (بالشمس) فان هذه الكازالة امر اضافي يتعقل فيما بين المزيل والمزال وليس هيئة متممة في الحجة ولا في الحجاب كالم يتقرر في الشمس ولا في الحجاب المزال لهما فاذا قلت هذه الحجة كالشمس كان الوجه بينهما ما أن كلا منهما مزال الحجاب عما من شأنه أن يخفى الآن الشمس ازالته عن المحسوسات والحجة عن المدارك المعقولات واذا زال الحجاب ظهر المزال عنه قيل وجه الشبه في الحقيقة هو ظهور ما خفي بكل منهما - حاول الكازالة تستلزمه وذلك لان المقصود بالذات الظهور والكازالة واسطة والخطب في مثل هذا الاعتبار سهل وقد ظهر به هذا التقرير بأن بعض أقسام الاعتباري داخل في الحقيقي ولم يخرج عنه منها الا النسبي ان قلنا ان النسبة اضافة وان قلنا ان الامور النسبية وجودية كما هو مذهب الحكماء دخل الاعتباري ككافة في الحقيقي فتكون مقابلة الاضافي بالحقبي مقابلة عما يشمل الاعتباري والوجودي مما سوى ذلك الاضافي وقد ادخلنا نحن في الحسي ما لم يوجد ولكن لو وجد موصوفه صار محسوسا كصورة انساب الاغوال بناء على ان الصورة حسية ترجوعها الى هيئة الوضع وبعض الناس يجزم له اعتبارا يشاء على انه لما كان وهميا محض فلا وجود له فلا يكون حسيا كادل عليه كلام السكاكي فيما يأتي ان شاء الله تعالى وعلى كل حال فلم يخرج عن الحقيقي الا النسبي أي الاضافي المقابل له وقد يطلق الحقيقي على ما يقابل الاعتباري الذي لا تحقق له الا في اعتبار العقل دون الخارج فعلى مذهب الحكماء يدخل النسبي في الحقيقي لوجود النسبة عندهم وعلى مذهب المتكلمين من أن النسب والاضافات امور اعتبارية وهو الحق تدخل النسبة في الاعتباري ومما يدل على هذا الاطلاق أعني الانغماس من الرطوبة وغماسه الى حد الصلابة من اليبوسة والرطوبة واليبوسة من الموصات عدالين والصلابة منها

إشارة

الاعتباري وبخل الكرم وتسمى هذه اعتبارية وهمية فالاعتبارية أعم من

الاضافية لان الاعتبارية امانسية وهي الاضافة واما وهمية وهي غيرها اذا علمت هذا فالصنف قابل الحقيقية بالاضافية فتكون الاعتبارية الوهمية غير داخل في كلامه أما عدم دخولها في الاضافة فظاهر وأما عدم دخولها في الحقيقة فلا تدغم الحقيقة الى حسية وعقلية فدل على أنه أراد بالحقيقة ما كانت متحققة في ذات الموصوف بدون اعتبار العقل سواء كانت مدركة بالحس أو بالعقل وحيث كانت الاعتبارية الوهمية غير داخل في كل من الحقيقية والاضافية فيكون في حصر المصنف الصفة في الحقيقية والاضافية فصورهم لو أراد بالحقيقة ما قابل الاضافة كانت الاعتبارية الوهمية داخل في الحقيقة الا أنه يمنع من ذلك تقسيم الحقيقة الى حسية وعقلية فقط وقول الشارح وقد يقال أي يطلق الحقيقي على ما يقابل الاعتباري الذي لا تحقق له الا بحسب اعتبار العقل أي وهو الاعتباري الوهمي وعلى هذا الاطلاق يكون الحقيقي شاملا للاضافات فيراد به الامر الذي له ثبوت في نفسه سواء كان متصفا بالوجود الخارجي أو لا فالحقيقي على هذا الاطلاق أعم منه على كلام المصنف حيث أريد بالحقيقي منه ماله وجود خارجي كما هو الظاهر من تشبيه

في تقسيم آخر باعتبار آخر وجه الشبه إما واحداً وغير واحد والواحد ما حسي أو عقلي وغير الواحد إما بمنزلة الواحد لكونه مركباً من أمرين أو أمور أو متعدد غير مركب

السابق للحسي والعقلي فالإضافي من قبيل الحقيقي على الإطلاق الثاني وغير حقيقي على الإطلاق المصنف (قوله إشارة إلى أنه) أي الإطلاق الثاني وهو أن الحقيقي ما قابل الاعتباري الوهمي وقوله مراده هنا أي في مقام تقسيم الصفة إلى حقيقية وغيرها فإفرادها بالتفسير الاعتبارية الوهمية ويراد بالحقيقة ما يشمل الاعتبارية الإضافية (٣٤٧) (قوله حيث قال) أي لأنه قال الوصف العقلي أي

الذي هو وجه الشبه وقوله منحصر أي متردد على وجه الحصر (قوله كالكيفيات النفسانية) أي مثل العلم والذكاء (قوله وبين اعتباري) أي وهمي وقوله ونسبي أي وبين اعتباري نسبي واعلم أن المفهوم من عبارة المفتاح تقسيم الوصف العقلي إلى ثلاثة أقسام حقيقية واعتباري ونسبي وقضية ذلك أن الحقيقي ما ليس باعتباري ولا نسبي فلا يشمل النسبي وهذا خلاف المفهوم من قوله وقد يقال الحقيقي الخ إذ قضيته تناله للنسبي وأجيب بأن استدلالة بكلام المفتاح مبني على رأي المتكلمين من أن الأمور الإضافية لا وجود لها في الخارج وأنهما اعتبارية أي مما وجوده بحسب اعتبار العقل فيكون قوله اعتباري ونسبي من عطف الخاص على العام ويكون قوله على ما

إشارة إلى أنه مراده هنا حيث قال الوصف العقلي منحصر بين حقيقي كالكيفيات النفسانية وبين اعتباري ونسبي كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود أو العدم عند النفس أو كاتصافه بشئ تصوري وهمي محض (وأيضاً) لوجه الشبه تقسيم آخر وهو أنه (لما واحد وما بمنزلة الواحد لكونه مركباً من متعدد) تركيباً حقيقياً

إطلاق الحقيقي في مقابلة الاعتباري مطلقاً كالكلام السكاكي في المفتاح فإنه قال الوصف العقلي منحصر أي متردد على وجه الحصر بين حقيقي كالكيفيات النفسانية وبين اعتباري ونسبي ثم مثل للنسبي بقوله كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود أو العدم عند العقل أي لأن كون الشيء مطلوب الوجود عند العقل يعني أن كان محبوباً أمر نسبي يتعقل بين المطلوب والمطالب الذي هو العقل فكان إضافياً وكذا اتصاف الشيء بكونه مطلوب العدم عند العقل يعني أن كان مكرهاً أمر نسبي أيضاً وذلك كقولنا في التشبيه هذا الأمر كأشياء متبني أو كأشياء مكره ومثل للاعتباري الوهمي بقوله كاتصافه بشئ تصوري وهمي محض يعني كصوره أي بالآغوال التي لا وجود لها إلا في الوهم كما تقدم فتقول في التشبيه هذا السنان كذاب الغول فإن هذا الكلام من السكاكي أن بني على ماهو المشهور عند المتكلمين من أن الأمور النسبية اعتبارية بكون عطف النسبي في قوله ونسبي على الاعتباري من عطف الخاص على العام ويكون التمثيل الأول كما أشرنا إليه لهذا الاعتباري المخصوص والتمثيل الثاني لقسم آخر من الاعتباري وهو الوهمي لا يتوهم عدمه من الحسي كما تقدم ويلزم على هذا البناء كون الحقيقي في مقابلة الاعتباري ويدخل في الاعتباري جميع أنواعه وإن كان لم يمثل الأنواعين وأما أن بني على أن النسبي موجود لم يدل على أن الحقيقي قول بل الاعتباري فقط بل على أنه قول بل الاعتباري والنسبي لأن النسبي ليس من قبيل الاعتباري على هذا البناء فلا يدل كلامه على أن الحقيقي في إطلاق في مقابلة الاعتباري فقط بل نقول يحتمل كلامه كيدل عليه المثال أن يختص الاعتباري بالوهمي فيقدر رج في الحقيقي بعض أنواع الاعتباري كالامكان فلا يدل على ما قبل على وجه الإطلاق فتأمل ههنا حتى تعلم أن هذا البسط والتحرير يحتاج إليه في هذا المقام (و) نعود (أيضاً) إلى تقسيم آخر في الوجه فنقول (لما واحد) أي أما أن يكون واحداً ونسبي بالواحد ما بعد في العرف واحد لا الذي لا جزئه أصلاً وذلك كقولنا أخذته كالورد في الحجرة فهذا واحد وإن اشتملت الحجرة على مطلق اللونية ومطلق القبض للبصر (ولما بمنزلة الواحد) أي وأما أن يكون بمنزلة الواحد (لكونه) اعتباري في التشبيه مجموع بحيث لا يكتفي فيه ببعضه وإن كان هو بنفسه (مركباً من متعدد) وهذا الذي بمنزلة الواحد لكونه مركباً من متعدد ص (وأيضاً ما واحد إلى قوله مدركة بالحس) ش هذا تقسيم ثالث لوجه الشبه فهو إما أن يكون

يقابل الاعتباري الذي الخ شامل للإضافي والوهمي وإنما قال وفي المفتاح إشارة الخ لأن قوله ونسبي يحتمل أن يكون معطوفاً على اعتباري أي وبين اعتباري غير نسبي ونسبي اعتباري أيضاً فيكون الوصف العقلي قسمين فقط ويحتمل أن يكون قوله ونسبي عطف على حقيقي فتشكون الأقسام ثلاثة وجهين فلا دليل فيه أم (قوله كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود) أي إذا كان أمر مرغوباً فيه محبوباً للمطالب وهذا المعنى أعني كون الشيء مطلوباً أمر نسبي تدور عقلة على تعقل الطالب والمطلوب (قوله أو العدم) أي كون الشيء مطلوب العدم أي إذا كان مكرهاً مرغوباً عنه (قوله أو كاتصافه الخ) هذا التمثيل للاعتباري الوهمي وذلك مثل اتصاف السنة وكل ماهو علم بما يتخيل فيهما من البياض والاشراق واتصاف البدعة وكل ماهو جهل بما يتخيل فيهما من السواد والاطلام (قوله محض) أي خالص من الشبوت خارج الأذهان (قوله إما واحد) أي إما أن يكون واحداً والمراد بالواحد ما بعد في العرف واحد لا الذي لا جزئه

أصلاً وذلك كقولنا خذ كلاً ورد في الحجرة فهذا واحد وان اشتملت الحجرة على مطلق اللونية ومطلق القبض للبصر اه يعقوبى (قوله بأن يكون) أى ذلك المركب (قوله ملتزمة) أى مركبة من أمور مختلفة والمراد بالجمع ما فوق الواحد وذلك للحقيقة الانسانية الواقعة وجه شبه في قولنا زيد كعمرو في الانسانية (٣٤٨) فهي حقيقة مركبة تركيباً حقيقياً من أمرين مختلفين وانما كان

التركيب حقيقة ما لان الجزأين صار به شيئاً واحداً في الخارج فتأثير هذا التركيب في تقسيم المركب من الواحد أحق وأقوى والغرض من التركيب إفادة هذا المعنى فكان باسم التركيب أحق وأولى (قوله انتزعتها العقل) أى استخضرها العقل وقوله من عدة أمور أى من ملاحظة عدة أمور أى تلك الأمور لم يصر مجموعها حقيقة واحدة بخلاف أمور التركيب الحقيقي وحاصله أن المركب تركيباً اعتبارياً لاحقيقة في حد ذاته بل هو هيئة يلاحظها من اجتماع أمور بحيث لا يصح التشبيه الاعتباري للاحقة بجمع الأجزاء كاهيئة المنتزعة في قول الشاعر

بأن يكون حقيقة ملتزمة من أمور مختلفة أو اعتبارياً بأن يكون هيئة انتزعتها العقل من عدة أمور (وكل منهما) أى من الواحد وما هو بمنزلة (حسي أو عقلي وإمامة تعدد) واعتبر في التشبيه مجموعته على قسمين أحدهما أن يكون تركيبه تركيباً حقيقياً وهو الذي يكون فيه كل جزء صحيح الصديق على الآخر أى صحيح المعروضة والعارضة بحيث يصيران في الخارج شيئاً واحداً وتلتزم من أجزاء التركيب حقيقة واحدة كقولنا زيد كعمرو فى أن كلامهما حيوان ناطق فإن الناطق والحيوان يصح أن يصدق كل منهما على الآخر فيقال الحيوان ناطق والناطق حيوان وذلك عند التثامهما على أنهما حقيقة واحدة وهي الحقيقة المسماة بالإنسان وانما كان هذا التركيب حقيقة ما لان الجزأين صار به شيئاً واحداً في الخارج فتأثير هذا التركيب في تقسيم المركب من الواحد أحق وأقوى والغرض من التركيب إفادة هذا المعنى فكان باسم التركيب أحق وأولى وقد يقال المراد بكونه حقيقة كونه يجعل المركبين حقيقة واحدة وهما متقاربان والوجه الأول أقرب وقد تقدم وجه صحة نحوه هذا التشبيه والآخر أن يكون تركيبه لاحقيقة وذلك بأن يعتبر هيئة اجتماع أمور بحيث لا يصح التشبيه الاعتباري للاحقة بمجموع الأجزاء أيضاً ولكن ليس تركيب تلك الأجزاء بحيث يصدق كل منها على الآخر فيلتزم من الكل حقيقة واحدة كما في القسم الأول وذلك كالوجه في قوله

كان مشار التفع فوق رؤسنا \* وأسبافنا ليل تهاوى كواكبه فان الوجه على ما رأى هو الهيئة الحاصلة من هوى أجرام مشرقة على وجهه مخصوص في جنب شئ مظلم ومعلوم أن تلك الأجرام المخصوصة لا يصدق عليها ذلك الشئ المظلم وأنه لا تلتزم من المجموع حقيقة واحدة ولكن تلك الهيئة ولو اعتبر فيها متعدد كالشئ الواحد في عدم استقلال كل جزء منها في التشبيه (وكل منهما) أى وكل من الواحد والذي بمنزلة الواحد يتقسم إلى قسمين لأن الواحد إما (حسي) كالخمر (أو عقلي) كالعلم والذي بمنزلة أيضاً ما حسي كاهيئة الحاصلة من وجود أشياء مشرقة على وجهه مخصوص في جنب شئ مظلم فيما تقدم وسأبى وإمامة عقلي كعدم الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه كما أتى أيضاً في الأمثلة ودخل في العقلي المنسوب للمركب الذى هو بمنزلة الواحد ما يعضه عقلي وبعضه حسي كما أتى أيضاً في عايشه أن مجموعها ليس بحسي ولك أن تدخله في الحسي لمثل هذا التعديل مع أنه مزيد اختصاص بالاحساس من حيث أن طرفه يجب أن يكون ناحسين إذ لا يقوم الحسي بالعقلي والمصنف لم يعتبر به قسمين ثالثاً في المركب لأن حسنة أو عقليته باعتبار بعض الأجزاء والمعتبر في التشبيه به هو الهيئة الاجتماعية لبعض الأجزاء بخصوصها (وإمامة تعدد) هذا مقابل قوله إما واحد أو بمنزلة فهو معطوف عليه يعنى أن وجه الشبه إما أن يكون واحداً أو بمنزلة واحد أو بمنزلة الواحد لكونه مركباً من متعدد وكل منهما أى من الواحد ومن المركب الذى هو بمنزلة الواحد حسي أو عقلي وإمامة تعدد كذلك أى حسي أو عقلي أو مختلف بأن يكون مركباً من حسي وعقلي واقتضى كلامه أن الاختلاف لا يأتى في القسمين السابقين وأورد عليه الخطيبى أنه قد يأتى

فان وجهه شبه على ما يأتى هو الهيئة الحاصلة من هوى أجرام مشرقة على وجهه مخصوص في جنب شئ مظلم فان من المعلوم أنه لا يلتزم من المجموع حقيقة واحدة ولكن تلك الهيئة وان اعتبر فيها متعدد دلكتها كالشئ الواحد في عدم استقلال كل جزء منها في التشبيه ثم ان ما ذكره الشارح من التعميم في المركب من متعدد هو ظاهر المصنف ويشعر به كلام المفتاح الذى هو أصل لهذا المتن قال في المقول وما يشعر به كلام المفتاح من التعميم فيه نظراً ستعرفه وحاصله أن المركب تركيباً حقيقياً كالحقيقة الملتزمة من عدة أمور من قبيل الواحد

وجه مخصوص في جنب شئ مظلم فان من المعلوم أنه لا يلتزم من المجموع حقيقة واحدة ولكن تلك الهيئة وان اعتبر فيها متعدد دلكتها كالشئ الواحد في عدم استقلال كل جزء منها في التشبيه ثم ان ما ذكره الشارح من التعميم في المركب من متعدد هو ظاهر المصنف ويشعر به كلام المفتاح الذى هو أصل لهذا المتن قال في المقول وما يشعر به كلام المفتاح من التعميم فيه نظراً ستعرفه وحاصله أن المركب تركيباً حقيقياً كالحقيقة الملتزمة من عدة أمور من قبيل الواحد

لا من قبل ما هو منزل منزلة الواحد فالاولى قصر المركب من متعدد على المركب تركيبا اعتباريا (قوله عطف على قوله اما واحد واما بمنزلة الواحد) ظاهره انه عطف على مجموع الامرين وذلك لانهم بمنزلة شئ واحد فكأنه قيل وجه الشبه اما غير متعدد واما متعدد وغير المتعدد صادق بالامر من اعنى الواحد والمنزل منزلة فلما كان بمنزلة الشئ الواحد صرح العطف على مجموعهما كذا قرر شيخنا العدوى والذي في المطول أن قوله واما متعدد عطف على قوله اما بمنزلة الواحد وحينئذ تدل تلك المنفصلة ذات الاجزاء الثلاثة الى منفصلتين ذاتي جزأين لان الحكم الانفصالي لا يمكن أن يتحقق الا بين امرين فكأنه قال وجه الشبه اما واحد أو غير واحد والواحد اما بمنزلة الواحد أو متعدد (قوله أن ينظر) أى ذوان ينظر (قوله الى عدة أمور) أى (٣٤٩) اثنين فأكثر (قوله ليسكون كل منها وجهه شبه) أى وهذا انما يكون اذا

كان التشبيه في أمور كثيرة لا يتقيد بعضها ببعض بل كل واحد منها منفرد بنفسه أى بحيث لو حذف البعض واقتصر على البعض لم يحتل التشبيه كقولنا هذه الفا كهة مثل هذه الفا كهة في شكها ولونها وحلاوتها وطعمها وريحها وزيد كعمرو في علمه وحلمه وأدبه وإيمانه وشجاعته (قوله بل في الهيئة المستزعة) أى اذا كان مركبا تركيبا اعتباريا وقوله أوفى الحقيقة الملتزمة أى فيما اذا كان مركبا تركيبا حقيقيا نحو زيد كعمرو في الانسانية فالذى قصد اشتراك الطرفين فيه الانسانية وهى حقيقة مركبة من الحيوانية والناطقة (قوله كذلك) خبر ابتداء محذوف كما قال اليعقوبى أى وهو كذلك

عطف على قوله اما واحد واما بمنزلة الواحد والمراد بالتعدد أن ينظر الى عدة أمور ويقصد اشتراك الطرفين في كل منها ليكون كل منها وجه شبه بخلاف المركب المنزل بمنزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراك الطرفين في كل من تلك الأمور بل في الهيئة المستزعة أوفى الحقيقة الملتزمة منها (كذلك) أى المتعدد أيضا حسي أو عقلى (أو مختلف) بعضه حسي وبعضه عقلى (والحسي) من وجه الشبه سواء كان بنماه حسيا أو ببعضه (طرفاه حسيان لا غير)

كما تقدم واما ان يكون متعددا والمراد بالتعدد ان يذكر في التشبيه عدد من أوجه الشبه شيئين أو أشياء على وجه صفة الاستقلال بمعنى أن كل واحد مما ذكر لو اقتصر عليه كفى في التشبيه بخلاف المركب فإنه يجب ان يكون بحيث لو أسقط جزء ما اعتبر فيه الهيئة أو مما اعتبر به جميعها حقيقة واحدة بطل التشبيه في قصه المتكامل كما تقدم في تشبيه منار النقع الخ في الهيئة السابقة وفي تشبيه زيد كعمرو في الحيوانية والناطقة مثال المتعدد ان يقال هذه الفا كهة كهذه في لونها وفي شكها وفي حلاوتها ولو أسقط اثنان من هذه لكفى الباقي في التشبيه في قصه المتكامل وهذا المتعدد (كذلك) السابق وهو الواحد أو بمنزلة شئ انه ينقسم الى كونه اما حسي أو عقلى وقوله (أو مختلف) عطف على ما تضمنه كذلك والتقدير المتعدد اما حسي كله أو عقلى كله أو مختلف أى بعضه حسي وبعضه عقلى مثال الحسي كله ما تقدم في تشبيه الفا كهة بأخرى ومثال العقلى كله أن يقال زيد كعمرو في علمه وصحبته وإيمانه ومثال المختلف ان يقال زيد كعمرو في علمه وشكله وكلامه ثم أشار الى ما يقتضيه كون الوجه حسيا أو عقليا في الطرفين بقوله (والحسي) من وجه الشبه سواء كان حسيا أو كان بعضه حسيا وبعضه عقليا (طرفاه حسيان لا غير) أى يجب ان يكون كل من طرفي التشبيه حيث تحققت حسية في الوجه حسيا فلا يجوز ان يكونا مع عقليين أو أحدهما وانما وجب كون الطرفين عند وجود الحسية في الوجه حسيين معا

في الشئ باعتبار الاجزاء لا بطرفيها فالنظر الى المركب انما هو للهيئة الاجتماعية وهى اما حسية فقط أو عقلية فقط والحسي لا يكون طرفاه الاخسين لاستحالة أن يدرك بالحس شئ من غير الحسي والعقلي طرفاه اما عقليان أو حسيان أو مختلفان فالعقلي أعم فبقي كان واحدا من الطرفين عقليا كان الوجه عقليا لولا أن يدرك بالعقل شئ من الحسي ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلى أعم منه بالوجه

أى مثل المذكور من الواحد وما هو بمنزلة شئ في التقسيم الى حسي وعقلي وهذا هو الانسب بما قبله وجعله في الاطول صفة لمتعدد (قوله أو مختلف) عطف على ما تضمنه قوله كذلك والتقدير المتعدد اما حسي كله أو عقلى كله أو مختلف أى بعضه حسي وبعضه عقلى فهو مرتبط بالمتعدد وهذا يقتضى أن الاختلاف لا يكون في القسمين السابقين مع انه يتأتى في الثانى وهو المركب المنزل بمنزلة الواحد باعتبار الاجزاء التى انتزعت منها الهيئة الآن يقال لما كان وجه الشبه في الثانى هو مجموع المركب وهو اما حسي فقط أو عقلى فقط لم يلغفت الى تقسيمه كذا في العروس (قوله والحسي) أى وجهه الشبه الحسي (قوله سواء كان بنماه حسيا) أى كان واحدا أو مركبا أو متعددا (قوله أو بعضه) أى أو كان بعضه حسيا وذلك بأن كل متعدد مختلفا واحدا منه حسي والاخر عقلى وفي كلامه تنبيه على أن الحسي ههنا مأخوذ بالمعنى الاعم من الحسي فيما قبل لانه فيما قبل يقابل المختلف بخلافه هنا فانه يشمل المختلف

لامتناع أن يدرك بالحس من غير الحسي شيء والعقلي طرفاه اما عقليان أو حسيان أو مختلفان لجواز أن يدرك بالعقل من الحسي شيء

(قوله أي لا يجوز أن يكون كلاهما أو أحدهما عقليا) أما إذا كان وجه الشبه بينهما حسيا فظاهر لأن الحسي لا يقوم إلا بالحسي وأما إذا كان وجه الشبه متعددًا مختلفًا فلا بد من انتزاع كل واحد من ذلك المتعدد من الطرفين ويمتنع انتزاع الذي هو حسي من العقلي بخلاف وجه الشبه المركب من الحسي والعقلي فإنه عقلي وإن كان بعض أجزائه حسيا فيجوز أن يكون طرفاه أو أحدهما عقليا مركبا من الحسي والعقلي فتدبر قوله عبيد الحكيم (قوله بالحس) أي الظاهري كالسمع والبصر الخ (قوله من غير الحسي) أي من الطرف غير الحسي وهو العقلي وقوله شيء هو وجه (٣٥٠) الشبه (قوله من غير الحسي) من اللابتداء متعاقبة يدرك على تضمه

أي لا يجوز أن يكون كلاهما أو أحدهما عقليا (لامتناع أن يدرك بالحس من غير الحسي شيء) فإن وجه الشبه أمر مأخوذ من الطرفين موجود فيهما والوجود في العقلي انما يدرك بالعقل دون الحس إذ المدرك بالحس لا يكون الاجساما أو قائما بالجسم (والعقلي) من وجه الشبه (أعم) من الحسي (لجواز أن يدرك بالعقل من الحسي شيء) أي لجواز أن يكون طرفاه حسيين أو عقليين أو أحدهما حسيا والاخر عقليا

معنى يوجد فلذا اعتداه عن أي لا تمتنع أن يوجد شيء من غير الحسيات وهي العقليات مدركا بالحواس وليست من بياناشئ وقد أشار لذلك الشارح (قوله والوجود) أي والوصف الموجود من وجه الشبه في الطرف العقلي (قوله لا يكون الاجساما) هذا بناء على قول أهل السنة وقوله أو قائما بالجسم بناء على قول الحكماء أن الحواس لا تدرك الاجسام بل الاعراض القائمة بها فأوفى كلامه لتنوع الخلاف ثم إن الجسم عبارة عن الجوهر المركب فيفيد أن الجوهر الفردي لا يدرك بالحس (قوله والعقلي) من وجه الشبه أي سواء كان عقليا صرفا أو بعض أجزائه عقليا وبعضها حسيا (قوله أعم) أي من حيث الطرفين أوفى

(لامتناع أن يدرك بالحس من غير الحسي شيء) يعني أن وجه الشبه يجب أن يقوم بالطرفين ولا بد من ادراكه فيهما ليتحقق التشابك فيه فإذا كان ذلك الوجه حسيا أدرك بأحدى الحواس إذا لمعنى للحسي الاما يدرك بالحواس حال وجوده خارجا فلوضح أن يكون أحد الطرفين عقليا مع كون الوجه حسيا الصريح أن يدرك الوجه الحسي في ذلك الطرف العقلي لأن الوجه الحسي عند وجوده يدرك بأحدى الحواس واللام يمكن حسيا لكن ادراك الامر العقلي بالحواس محال فادراك أوصافه بالحواس محال لأن أوصاف العقلي لا تكون الاعقلية إذا لا يصح اتصاف العقلي بالحسي ضرورة أن الأوصاف المدركة بالحواس أوصاف الجسم ولا يصح أن تكون لغيره والجسم حسي لا عقلي وهذا المعنى أعنى كون الحسي لا يكون قائما بالعقلي يكفي في التعليل بل هو أوضح لكن لما كان يستلزم عدم ادراك الحس من العقلي شيئا عمل به إشارة إلى تأخر ادراك الوجه على ادراك الطرفين أذهو المطلوب أفدق في التشبيه فهو المجهول المطلوب بعد تصور الطرفين فان قلت كيف يصح أن يجعل الجسم الموصوف بالمحسوس محسوسا حتى لا يصح أن يقوم الحسي بالعقلي مع ما تقر من أن المدرك بالبصر مثلا اللون لا الجسم فتصدق اتصاف العقلي وهو الجسم بالحسي وهو اللون قلت هذا تقرر برفيلس وفي وليس عليه مذهب المحققين فان الضرورة ما كمة بادراك الجسم بحاسة البصر فلا يصح قيام الحسي بغير الجسم المحسوس فالمحسوس اما جسم أو قائم به وهو ظاهر (و) أما (العقلي) من وجه الشبه فيجوز أن يكون طرفاه عقليين معا وأن يكونا حسيين معا وأن يكون أحدهما حسيا والاخر عقليا فعمل العقلي (أعم) من محمل الحسي وذلك (لجواز أن يدرك بالعقل من) الامر (الحسي شيء) معقول يقع التشبيه به وادراك المعقول من المحسوس يتوقف على صحة اتصاف المحسوس بالمعقول الحسي وانما قائلنا لجواز ولم نقل لوجوب لأن الحسي قد يدرك حيث لا عقل كادراك الحيوان معنى ذلك أن من شبه بوجه حسي فقد شبه بوجه عقلي لأن كل وجه حسي عقلي بل لأن من ضرورة التشبيه

أن

العبارة مضاف محذوف والتقدير وطرف العقلي من وجه الشبه أعم من طرفه

الحسي وانما جعلنا العموم والخصوص فيهما باعتبار محليهما أي طرفيهما لا باعتبار ذاتيهما لالتباينهما إذ لا يتصور تصادق بين حسي وعقلي لأن الوجه الحسي هو الذي لا يدرك أولا إلا بالحس والوجه العقلي هو الذي لا يدرك أولا إلا بالعقل وليس المراد بالعقلي مطلق المدرك بالعقل إذ لو أريد ذلك لم تصح مقابلاته بالحسي في التقسيم ضرورة أن كل مدرك بالحس مدرك بالعقل ولا ينعكس فيكون العقلي على هذا أعم فلا يقابله الحسي (قوله أو عقليين) أي صرفين أو مركبين من المحسوس والمعقول (قوله لجواز الخ) على قوله أعم أي لجواز أن يدرك بالعقل شيء من الامر الحسي كما يجوز أن يدرك بالعقل شيء من الامر العقلي

ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي أهم من التشبيه بالوجه الحسي قال الشيخ صاحب المفتاح وههنا فكتة لا بد من التشبيه لها وهي أن التحقيق في وجه الشبه بأي أن يكون غير عقلي وذلك أنه متى كان حسياً أو قد عرفت أنه يجب أن يكون موجوداً في الطرفين وكل موجود فله تعين فوجه الشبه مع التشبيه متعين فيمتنع أن يكون هو بعينه موجوداً مع التشبيه به لا امتناع حصول المحسوس المعين ههنا مع كونه بعينه ههناك بحكم الضرورة وبحكم التشبيه على امتناعه أن شئت وهو استلزامه إذا عُدت جرة التردد جرة الورد أو بالعكس كون الجرة معدومة موجودة معاً وهكذا في أخواتها بل يكون مثله مع التشبيه به لكن المثلين لا يكونان شيئاً واحداً ووجه التشبيه بين الطرفين كما عرفت واحد فيلزم أن يكون أمراً كلياً مأخوذاً من المثلين بتجريد ههنا عن التعين لكن ما هذا شأنه فهو عقلي ويمتنع أن يقال فالمراد وجه الشبه حصول المثلين في الطرفين فأن المثلين متشابهان فعهما وجه تشبيهه فأن كان عقلياً كان المرجع في وجه الشبه العقل في المسأل وإن كان حسياً استلزم أن يكون مع المثلين مثلاً آخران (٣٥١) وكان الكلام فيهما كاللزام فيهما سواهما ويلزم التسلسل هذا اللفظ

(قوله إذا امتناع في قيام المعقول بالمحسوس) أي اتصاف المحسوس بالمعقول كاتصاف الإنسان بالآيمان والعلم والجهل والشجاعة والكرم وغير ذلك فالقيام على جهة الاتصاف (قوله وادراك العقل) عطف على قيام وإضافة الإدراك لما بعده من إضافة المصدر لفاعله وشياً بعده مفعوله (قوله ولذلك يقال) أي لأجل ما قلناه من أن وجه الشبه إذا كان عقلياً يكون أعم من وجه الشبه الحسي باعتبار الطرفين لحواز كون طرفي العقلي عقليين دون الحسي قال علماء البیان التشبيه حال كونه كائناً بالوجه العقلي أعم من التشبيه حال كونه كائناً بالوجه الحسي (قوله بمعنى

إذا امتناع في قيام المعقول بالمحسوس وادراك العقل من المحسوس شيئاً) ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي أعم من التشبيه بالوجه الحسي بمعنى أن كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح بالوجه العقلي من غير عكس (فان قيل هو) أي وجه الشبه (مشترك فيه) ضرورة اشتراك الطرفين فيه (فهو كلي) ضرورة أن الجزئي يمتنع وقوع الشبهة فيه

وهو محقق كاتصاف الإنسان بالعلم والآيمان والجهل وغير ذلك (ولذلك) أي لأجل كون وجه التشبيه العقلي أعم محلاً (يقال) موافقة لذلك (التشبيه بالوجه العقلي أعم) محلاً من التشبيه بالوجه الحسي وذلك لأن صحة التشبيه تابعة لوجود وجه الشبه في الطرفين فإذا كان يوجد في العقلين والحسيين والمختلفين والحسي لا يوجد إلا في الحسيين كان محلاً الأول أعم لعمومه الأقسام الثلاثة واختصاص الحسي بواحد منها وانما جعلنا العموم والخصوص في المحليين أعني محمل الوجه الحسي ومحمل الوجه العقلي لأن نفس التشبيهين متباينان إذ معنى التشبيه بالوجه الحسي التشبيه بالوجه الذي لا يدرك أولاً بالهس ومعنى التشبيه بالوجه العقلي التشبيه بالوجه الذي لا يدرك أولاً بالعقل وذلك لأنه لو أراد بالعقل مطاق المدرك بالعقل لم تصح مقابله بالهس في التقسيم ضرورة أن كل مدرك بالهس مدرك بالعقل ولا يعكس فيكون العقلي على هذا أعم فلا يقابله الحسي فأنهم ثم أورد جمعاً على كون وجه الشبه قد يكون حسياً فقال (فان قيل هو) أي وجه الشبه لأجل اشتراط وجوده في الطرفين معاً (مشترك) فيه ضرورة أن غير المشترك فيه لا يوجد في الطرفين معاً وانما يوجد في أحدهما وإذا كان مشتركاً في الطرفين (فهو كلي) لصدق على الوصفين المعنيين الموجودين في الطرفين وما يصدق على اثنين فأكثر كلياً لا شراً كهما في وجود معناه فيهما باختلاف أن يكون ذلك الحسي قد علم وتعلم وإن كان الجامع في نفسه قد يكون حسياً لا عقلياً كادراك الحيوانات غير الإنسان فنقول المصنف العقلي أعم فيه نظر الإبقاء بالصدق في الواقع على ما ذكرناه (قوله فان قيل) إشارة إلى سؤال ذكر في المفتاح فقال وههنا فكتة لا بد من التشبيه عليهما وهو أن التحقيق

الخ أشار به إلى أن العموم باعتبار التحقق أي أن كل طرفين يتحقق فيهما التشبيه بوجه حسي يتحقق فيهما بوجه عقلي وليس كل طرفين يتحقق فيهما التشبيه بوجه عقلي يتحقق فيهما بوجه حسي (قوله أن كل ما يصح) أي كل موضع يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي بأن يكون الطرفين حسيين (قوله من غير عكس) أي بالمعنى الأقوى وأما عكس ذلك عكساً منطقياً فهو صحيح (قوله فان قيل) هذا وارد على قوله وكل منهما حسي أو عقلي وحاصل ما ذكره المصنف قياس مفصول الشايع مركب من قياسين أولهما من الشكل الأول ومؤلف من موجبتين كائتبتين ينتج موجبة كلية وثانيهما من الشكل الثاني ومؤلف من موجبة كلية وصغرى هي نتيجة القياس الأول وسالبة كلية كبرى تنتج سالبة كلية هي المطلوب وهي أنه لا شيء من وجه الشبه بحسي وهي مناقضة لما تقدم من أن وجه الشبه يكون حسياً وتقرر السؤال أن تقول كل وجه شبه فهو مشترك فيه وكل مشترك فيه فهو كلي ينتج كل وجه شبه فهو كلي ثم تضمن إليها كبرى القياس الثاني وتقول ولا شيء من الحسي بكلي ينتج لا شيء من وجه الشبه بحسي وهو المطلوب (قوله مشترك فيه) أي محكوم عليه بالاشتراك فيه وقوله ضرورة اشتراك الطرفين فيه أي في الواقع فلم يلزم تعليل الشيء بنفسه لاختلاف العلة والمعلول وقوله ضرورة الخ الأول دليل لصغرى والثاني دليل لكبرى



ويمكن أن يقال المراد بكونه حسيا أن تكون أفراده مدركة بالحس كالسواد فان أفراده مدركة بالبصر وان كان هو في نفسه غير مدرك به ولا بغيره من الخواص

في القياس الاول وقوله ضرورة أن كل حسي الخ هذا دليل للكبرى في القياس الثاني القائلة ولا شيء من الحسي بكلي وتقرير دليلها الذي ذكره كل حسي فهو موجود في المادة خاص عند المدرك وكل ما هو موجود في المادة وخاص عند المدرك فهو جزئي ينتج كل حسي فهو جزئي (قوله فهو موجود في المادة) أي في الجزئيات المادية أي أن كل ما يدركه بالحس موجود في مادة معينة أي في جسم معين كالجمرة القائمة بالحد والقائمة بالورد (قوله قلنا الخ) (٣٥٢) حاصله جواب بالتسليم أي سلمنا ما قلنا وهو أن وجه الشبه

(والحسي ليس بكلي) قطعا ضرورة أن كل حسي فهو موجود في المادة حاضر عند المدرك ومثل هذا لا يكون الا جزئيا ضرورة فوجه الشبه لا يكون حسيا قط (قلنا المراد) بكون وجه الشبه حسيا (أن أفراده) أي جزئياته (مدركة بالحس) كالجمرة التي تدرك بالبصر جزئياتها الحاصلة في المواد فالخاصل أن وجه الشبه اما واحد أو مركب أو متعدد وكل من الاولين اما حسي أو عقلي والاخير اما حسي أو عقلي أو مختلف تصير سبعة والثلاثة العقلية طرفاها اما حسيان أو عقليان أو المشبه حسي والمشبه به عقلي أو بالعكس صارت ستة عشر قسمًا

الجزئي فانه لا يصح صدقه على اثنين فأكثر بوضع واحد فلا يقع التشارك فيه وذلك لأن المراد بالاشتراك ههنا ما ذكر من صحة الصدق على المتعدد بوضع واحد لأن ذلك شأن وجه الشبه لا التشارك في مطلق نسبة شيئين إلى شيء واحد كاشتراك زيد وعمرو في أبيهم ما فانه يصح في الجزئين وإذا كان وجه الشبه كله كليا صححت لنا هنا قضية صادقة كلية وهي قولنا كل وجه شبه كلي فنضم إلى قضية أخرى كلية مسألة الصدق واليها أشار بقوله (والحسي ليس بكلي) اذهي في قوة قولنا لا شيء من الحسي بكلي ودليل صدقها أن ما يدركه بالحس بالحد والخواص الحس انما يدرك في مادة معينة أي في جسم معين فيكون جزئيا ضرورة أن كل معين خارج جزئي وذلك ظاهر لانه لا تدرك الكليات بالخواص فيتنظم كنهان القضيةين قياس من الشكل الثاني هكذا كل وجه شبه كلي ولا شيء من الحسي بكلي ينتج كلية لكلية مقسمة متبعية وهي قولنا لا شيء من وجه شبه بحسي وهذا ينافي ما قررنا من أن وجه الشبه يكون حسيا أم أجاب عن ذلك بقوله (قلنا المراد) بكون وجه الشبه حسيا (ان أفراده) أي جزئياته وجه الشبه (تدرك بالخواص) الحس الظاهرة فالجمرة مثلا في تشبيه الحد بالورد حسية لا بمعنى أن المعنى الكلي المفهوم منها الصادق على الجزئيات حسي بل بمعنى أن أفراد ذلك الكلي الذي وقعت فيه الشركة حسية فنسبة الحسية إلى الوجه انما هي باعتبار نسبتها إلى أفراده ففي الكلام على هذا بعض التسامح وأما العقلي كالعالم فلا يدرك شيء من أفراده بالحس أصلا فلذلك سمي عقليا وحاصل السؤال أن الاشتراك المشترك في الوجه يقتضي نفى الاحساس لاقتضائه كونه كليا والكلي لا يتعلق به الحس وحاصل في وجه الشبه بأي أن يكون غير عقلي وذكرنا ما أشيرنا إليه فيما سبق من أن المحسوس متشخص فلا بد أن يكون جزئيا ووجه الشبه لا بد أن يكون أمرا يشترك الطرفان فيه فلو كان حسيا والحسي موجود متعين في محل لزم أن يكون لكل من الطرفين صفة يختص بها فلا اشتراك حينئذ لاستحالة وجود شيء

لا يكون حسيا ولكن اطلاقنا عليه حسيا تسامح نظرا لكون جزئياته حسية لانه في ذاته حسي بل هو عقلي لكونه كليا (قوله الحاصلة في المواد) أي في الاجسام المادية المعينة كجمرة هذا الخلد وهذا الورد فانها مدركة بالحس وأما الجمرة السكائية من حيث هي جمرة فغير مدركة بالبصر ولا بغيره من الخواص لان الماهية من حيث هي أمر كلي معقول لا يدخل للحس فيه وانما يدرك بالعقل (قوله أو مركب) وهو المعبر عنه فيما تقدم بالمتزل منزلة الواحد (قوله وكل من الاولين) أي الواحد والمركب وقوله اما حسي أو عقلي أي تقصير أربعة (قوله والاخير) أي المتعدد من وجه الشبه لما حسي بتمام جزئياته

أو عقلي بجميع جزئياته أو مختلف بعض جزئياته حسي وبعضها عقلي (قوله) (الواحد) تصير سبعة أي حاصلة من مجموع الاربعة الاول والثلاثة الاخيرة (قوله والثلاثة العقلية) وهي الواحد العقلي والمركب العقلي والمتعدد العقلي واحترز بالعقلية عن الحسية لوجوب كون الطرفين فيها حسيين وعن المختلف أيضا لانه يقتضي حسية الطرفين بالتمام وقوله طرفاها اما حسيان الخ أي فاذا ضربت الثلاثة العقلية في أحوال الطرفين الاربعة صارت اثني عشر ويضاف إلى ذلك الاربعة الباقية من السبعة وهي وجه الشبه الواحد الحسي والمركب الحسي والمتعدد الحسي والمتعدد المختلف بعضه حسي وبعضه عقلي وهذه الاربعة لا يكون طرفاها الاحسيين كما تقدم فصارا لمجموع ستة عشر كما ذكره الشارح

الجواب تسليم البحث وتأويل أن إطلاق الاحساس على المعنى الكلي ليس على ظاهره بل انما أطلق عليه نظر الأفراد فسمى بما يعرض لأفراده لانهما هي الموجودة خارجا في الطرفين حقيقة لا الكلي وإن كان هو المشترك فيه والذي يحصل من أقسام الوجهة بالنظر إلى الطرفين ثمانية وعشرون قسما وذلك لأن الوجهة إما واحد وإما غير واحد وإما متعدد والواحد والذي غيرت له إما أن يكونا حسيين أو عقليين فهذه أربعة والمعددا إما أن يكون حسيا أو يكون عقليا أو يكون بعضه عقليا وبعضه حسيا فهذه ثلاثة في المتعدد إلى الأربعة التي في الواحد والذي غيرت له مجموعها سبعة وكل من هذه السبعة إما أن يكون طرفا عقليين أو حسيين أو المشبه به حسيا والمشبه عقليا والعكس فمجموع ذلك ثمانية وعشرون من ضرب سبعة أحوال الوجهة في أربعة أحوال الطرفين ثم إن الثلاثة أعني الواحد والذي غيرت له والمتعدد إذا كانت عقلية فهي تجري في أربعة أحوال الطرفين لما تقدم أن الوجهة العقلية تجري في الحسوس والمقولات والمختلفين فتكون أقسام العقلية اثنا عشر صحيحة وأما الأربعة الباقية أعني الواحد والذي غيرت له إذا كانا حسيين والمتعدد إذا كان حسيا أو بعضه فلا تجري واحدا منهما في غير الحسيين وانما تجري هذه الأربعة في الطرفين الحسيين فقط لما تقدم أن الحسي طرفا حسيان فهذه أربعة تضم إلى اثني عشر التي للعقلية فتكون ستة عشر والباقي لتكميل الثمانية والعشرين ساقطة وهي اثنا عشر فحصل أن الأقسام التي أشار المصنف إلى اثباتها ستة عشر فشرع في التمثيل لبعض هذه واحدا في محلين فلا يوجد في الطرف الآخر الامثلة والمثلان ليسا شيئا واحدا ووجه الشبه لا بد أن يكون واحدا ليحصل الاشتراك فيه كايما أخذنا من المثليين يتجرد هما عن التعيين ثم قال يمنع أن يقال وجه الشبه حصول المثليين في الطرفين لأن المثليين متشابهان ولا بد للشبه من وجه فإن كان عقليا صح ما قلناه وإن كان حسيا لم أن يكون منقسم ما فهم ما فسد على أن يكون مع المثليين مثلان آخران ويتسلسل وهو محال وفيه نظر لأن الكلي وإن وجد في الخارج فليس حسيا وقال المصنف في الإيضاح المراد بكونه حسيا أن تكون أفراد مدركة بالحس وهذا في الحقيقة تسليم لكلام السكاكي واعتراضه بأن وجه الشبه عقلي غير أنه يسمى حسيا ثم رد عليه أن هذا في الاصطلاح لا يسمى حسيا ألا ترى ما تقدم من المصنف في الخيال وأنه الحق بالحسي لا الحسي وإن كانت أفراد مدركة بالحس فالحسكاكي يقول كما سلمتم اسم الحسي عن الخيال وانما الحق به فعلية كما أن تسلبوا اسم الحسي عن الوجهة أبدأ وتصريحوا بإرادة ذلك منه وقد ورد على قولهم أن وجه الشبه لا بد أن يكون واحدا كايما موجودا فهم ما أنه يستلزم حصول العرض الواحد في وقت واحد عقليين وأجيب بأن الاعتراض مع وجه الشبه تعيينا وتشخيصا بل تأخذه مجردا واعتراض بأنه إذا أخذ مجردا امتنع أن يكون موجودا فهم ما إذا الوجود فيه ما يلزمه تعيينه في كل منهما ما الوجود فيه ما غير كلي فليس وجه الشبه وجه الشبه غير موجود فيه ما فليس وجهها وأجيب بأن التعيين غير مانع من فرض العقل لانهما مشتمل كايين كثيرين بمعنى أنه يتم من مطابقة لما يشتمل عليه كل واحد منهما وأورد على السكاكي أن هذا تسلسل اعتباري فلا حالة فيه وأنا أقول أصل الاعتراض الذي أورد السكاكي على نفسه وأجاب عنه فاسد الوضع لأن القول بأن وجه الشبه حصول المثليين يقضي بأنه عقلي لأن حصول المثليين أيضا عقلي لا حسي فان عني به أن الوجهة لا يشترط أن يكون واحدا مشتركا بينهما فلا حاجة إلى العدول عن الحسي \* وأعلم أن أقسام وجه الشبه على ما ذكره المصنف سبعة واحد حسي وواحد عقلي ومركب حسي ومركب عقلي ومعددا حسي ومعددا عقلي ومعددا مختلف أي بعضه حسي وبعضه عقلي ولما أن تقول المتعدد وجهان لا وجه واحد مختلف فهذا التقسيم ليس به صحيح ولا ينبغي أن انجلى إلى أهمل في هذا الباب لدخوله في الحسي والوهمي والوجداني أهمل لدخوله في العقلية على ما سبق والسكاكي قسم

الواحد الحسى كالحجرة والخفاء وطيب الرائحة ولذة الطعم ولين الملمس في تشبيهه الخلد بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالغبر والريق بالخر والجلد الناعم بالحرير كالمسبق والواحد العقلي كالعراف عن الفائدة

(قوله الواحد الحسى) أى وجهه الشبه الواحد الحسى وهذا مبرور في غشيل الاقسام المذكورة وقد علمت أن الواحد الحسى لا يكون طرفاه الامفردين حسيين وحينئذ فقطضاه أن (٣٥٤) يقتصر في التمثيل له على مثال واحد لكن المصنف مثل له بأمثلة نجسة

(الواحد الحسى كالحجرة) من المبصرات (والخفاء) يعنى خفاء الصوت من المسموعات (وطيب الرائحة) من المشمومات (ولذة الطعم) من المذوقات (ولين الملمس) من الملموسات (فيما مر) أى في تشبيه الخلد بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالغبر والريق بالخر والجلد الناعم بالحرير وفي كون الخفاء من المسموعات والطيب من المشمومات واللذة من المذوقات تسامح (و) الواحد (العقلي) كالعراف عن الفائدة (والجراحة) على وزن الجرعة

الاقسام مع ما يتعلق بها فقال (الواحد الحسى) من وجهه الشبه هو (كالحجرة) فيما مر من تشبيه الخلد بالورد فانها محسوسة بحاسة البصر (و) ك(الخفاء) أى خفاء الصوت فيما مر من تشبيه الصوت الضعيف بالهمس فانه محسوس بحاسة السمع وما يتأمل فيه كون الخفاء مسموعا والذي يتبادر أن الخفاء من حيث انه عدم الجهر لا يحس وانما يدرك بالعقل عند سماع الصوت بحالته الخاصة به من الضعف لكن عبر به عن حالة الصوت الخفي لامن حيث مجرد الخفاء بل من حيث انه حالة لا ينفك الصوت عن ادراكه (و) ك(لذة الطعم) فيما مر من تشبيه الريق بالخر فانها مدركة بحاسة الذوق وفيه أيضا أن المدرك هو الطعم بحالته واللذة لكونها الإدراك عقلية كما مر ولكن عبر باللذة عن ملازمتها وهو الطعم بحالته الخاصة من الخلاوة وعليه راد بالطعم المضاف اليه المطعوم (و) ك(طيب الرائحة) فيما مر من تشبيه النكهة وهي ريح القهبريح العنبر فانه مدرك بحاسة الشم وفي جعل الطيب مدركا بالشم أيضا شئ فان المدرك بالشم هو نفس الرائحة بحالته الخاصة وأما الطيب فمدرك بالعقل ولكن انما يظهر هذا ان فسر طيب الرائحة باستطابة النفس اياها في ادراكها للطيب من حيث هو طيب وان فسر بالحالة الذاتية للرائحة التي بها تستطابة النفس فهو مدرك بالحاسة اذا ادراك الشئ يقتضى ادراك خاصته النفسانية (و) ك(لين الملمس فيما مر) من تشبيه الخلد الناعم بالحرير وقد علم بما ذكرنا ان قوله فيما مر مقدم مع جميع المذكورات كما قررنا وان المصنف تسامح في جعل الخفاء والطيب واللذة من الملموسات بالحواس التي هي السمع في الاول والشم في الثاني والذوق في الثالث الا ان جعل على ما أشرنا اليه والله أعلم هذه أمثلة الواحد الحسى (و) أما الواحد (العقلي) فأمثله (كالعراف) أى الخلو (عن الفائدة) ك(الجراحة) أى الشجاعة بمعنى التجاسر والعداء على ما راد فقله وانما لم يعبر بالشجاعة في مكان الجراحة لان الحكيم فسر والشجاعة بما يقتضى اختصاصها بذوات النفس الناطقة وهي أنها هي الجراحة الصادرة عن روية وبصيرة بخلاف الجراحة فهي أعم وفيها الغلات الجراحة المركب الى ما هو حقيقة ملتزمة الى ما هو أوصاف قصد من مجموعها هيئة واحدة وسياق مما لهما \* واعلم ان المراد بالتركيب تركيب الاجزاء غير المحمولة وليس المراد به ما يحصل في الانواع من تركيب الفصول على الاجناس فان الحسى كالحجرة ونحوها مركبة ثم اخذ المصنف في أمثلة ذلك فقال ص (الواحد الحسى الى قوله والمركب) ش مثال القسم الاول وهو الوجه الواحد الحسى الجرة في تشبيه الخلد بالورد والخفاء في تشبيه الصوت الضعيف بالهمس وطيب الرائحة في تشبيه النكهة

تتار التعداد بالحواس وكونها نجسة (قوله من المبصرات) حال من الجرة أى حالة ككونها من المبصرات وكذا يقال في نظائره الآية (قوله فيما مر) أى في تشبيهات مرث بينها الشارح بقوله أى في تشبيه الخلد الخ فيقال خد كالورد في الجرة وصوت زيد كالهمس في الخفاء ونكهته كالعنبر في طيب الرائحة وريقه كالخر في لذة الطعم وجلده كالحرير في لين الملمس (قوله تسامح) وجهه أن الخفاء والطيب واللذة أمور عقلية غير مدركة بالحواس وانما المدرك بالسمع الصوت الخفي لا الخفاء وبالشم رائحة الطيب لا الطيب وبالذوق طعم الخمر لا لذته فقد أدت ما لا توصف للصفة أو عبر باسم اللازم عن الملازوم فأطلق الخفاء وأراد الصوت الخفي وطيب الرائحة وأراد الرائحة الطيبة وبلذة الطعم عن الطعم الشديد (قوله الواحد العقلي) أى ووجهه الشبه الواحد

أى

العقلي ونحته أربعة لان طرفيه احاسيين أو عقليان أو المشبه به حسى والمشبه به عقلي أو عكسه فلذا مثل له المصنف بأربعة (قوله كالعراف) بالمداد أى الخلق (قوله على وزن الجرعة) بضم الجيم كعسوة وزنا ومعنى وهو ملء الفم من الماء والجراحة مصدر جرح وكثرت في مصدرا أيضا جراحة بالمد وفتح الجيم كما قال الشارح ككرامة ويقال فيه أيضا جارية ككرامية ويقال فيه أيضا جرة ككرامة وأما جرة بضم الجيم والمد فهو لين

له فيقال وجوده هذا كعدمه في العراء عن الفائدة قال الشيخ يس العديم ان كان بمعنى فاعل فهو من عدم ككرم بمعنى انعدم والاعدام  
لكن لم يثبت في اللغة والمكانون يستعملونه مع عدم ثبوته وان كان بمعنى مفعول فهو من عدمه كعلمه أى فقدته اه (قوله بعدمه)  
متعلق بتشبيه (قوله فيما طرفاه) أى في تشبيه طرفاه الخ وكذا يقال في تطاير الانية (قوله اذ الوجود والعدم من الامور العقلية)  
أى سواء كان العدم عارياً عن الفائدة أم لا (قوله وتشبيه الرجل الشجاع بالاسد) أى فيقال زيد مثلاً كالاسد في الجراءة

والهداية في تشبيه العلم بالنور وتحصيل ما بين الزيادة والنقصان في تشبيه العدل بالقسطاس فيما المشبه فيه معقول والمشبه به محسوس واستطابة النفس في تشبيه العطر بخلق كريم وعدم الخفاء في تشبيه النجوم بالنس في المشبه فيه محسوس والمشبه به معقول قال الشيخ صاحب المفتاح وفي أكثر هذه الأمثلة في معنى وحدتها تسامح والمركب الحسي

(قوله وتشبيه العلم بالنور) أي فيقال العلم كالنور (٣٥٦) في الهداية به (قوله في العلم يوصل إلى المطلوب) أي وهو السلامة

(و) تشبيه (العلم بالنور) فيما المشبه عقلي والمشبه به حسي في العلم يوصل إلى المطلوب ويفرق بين الحق والباطل كأن بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين الأشياء فوجه الشبه بينهما الهداية (و) تشبيه (العطر بخلق) شخص (كريم) فيما المشبه حسي والمشبه به عقلي ولا يخفى ما في الكلام من التناقض والنشر وما في وحدة بعض الأمثلة من التسامح كالعرائع عن الفائدة مثلاً (والمركب الحسي) من وجه الشبه طرفاه لإمامة فردان أو مركبان أو أحدهما مفرد والآخر مركب ومعنى التركيب

(و) أما الثالث وهو الهداية فهو وجه شبه فيما طرفه الأول وهو المشبه عقلي والثاني وهو المشبه به حسي وذلك في تشبيه (العلم بالنور) حيث يقال العلم كالنور والجهل كالظلمة فان وجه الشبه بين العلم والنور الهداية إلى المقصود فان العلم يفصل بين الحق والباطل فقد دل على الطريق الذي هو الحق ليتبع فيتموصل به إلى المقصود من السلامة في الدنيا والآخرة والنور يفصل بين طريق الهلاك وطريق السلامة ليركب الثاني دون الأول فقد دل أي هدى كل منهما إلى طريق السلامة والانقاع فوجه الشبه بينهما ما اشتركا فيه وهو الهداية وان كانت في الأول معنوية وفي الثاني حسية باعتبار المتعلق (و) أما الرابع وهو استطابة النفس فهو وجه شبه فيما طرفه الأول وهو المشبه حسي والثاني وهو المشبه به عقلي وذلك في تشبيه (العطر) وهو ما يتعطر به مما له رائحة طيبة كالسك (بخلق) أي طبائع رجل (كريم) ولا يخفى كما قررنا أن قوله في تشبيه الرجل الخ هو مع ما قبله من باب التلخيص والنشر المرتب إذ تشبيه وجود العديم النفع بعدمه يتعلق بالعرائع عن الفائدة وتشبيه الرجل الشجاع بالأسد يتعلق بالجراحة وتشبيه العلم بالنور يتعلق بالهداية وتشبيه العطر بخلق الرجل الكريم يتعلق باستطابة النفس ثم لا يخفى أيضاً ان العرائع عن الفائدة واستطابة النفس من باب المفيد وقد علم أن المفيد من قبيل المفرد فما قيل من أن عدها من المفرد فيه تسامح لما فيها من شائبة التركيب انما يتيم لو كان الكلام في المفرد المفيد بكونه محضاً في الافراد وليس كلامنا فيه بل في مطلق المفرد فصح عدها منه فلا تسامح وسيأتي البحث في التفريق بين المفيد والمركب ثم شرع في بيان أمثلة المركب فقال (والمركب الحسي) الذي هو من جهة أوجه الشبه لا ينقسم باعتبار الطرفين إلى ما طرفاه عقليان أو حسيان أو مختلفان لأن الحسي لا يكون

في الدنيا والآخرة وذلك لأنه يدل على الحق ويفرق بينه وبين الباطل فاذا اتبع الحق ووصل إلى المطلوب الذي هو السلامة المذكورة فقد صدق على العلم أنه يدل على الطريق الموصلة إلى المطلوب وكذلك النور يفريق ويميز بين طريق السلامة والهلاك فاذا سلك الطريق الأول حصل المطلوب الذي هو السلامة فقد ظهر أن كلا من العلم والنور يدل على الطريق الموصلة إلى المطلوب وتلك الدلالة هي الهداية كما مر (قوله ويفرق) أي لأنه يفريق الخ وقوله ويفصل أي يميز (قوله وتشبيه العطر الخ) أي فيقال العطر كخلق شخص كريم في استطابة النفس لكل أي ميلها لكل أو عدها لكل منها ما طيب بالتشديد (قوله كالعرائع عن الفائدة) أي واستطابة النفس وذلك لما فيها من شائبة التركيب لتقسيد الأول بالظرف والثاني بالمضاف إليه وفي دعوى الشارح

وخالف للتفصيل الذي قدمناه فيها فانه يقضى بأن اللذة بالخلق عقلي فان الاستطابة تستلزم هذا كلام مخالف لما تقدم قريماً وما لم يبق قبله وكل من الثلاثة لا يجتمع مع الآخر وعدم الخفاء في تشبيه النجوم بالنس قال في المفتاح وفي أكثر هذه الأمثلة في معنى وحدتها تسامح يريد أن في أكثرها نوع تركيب اضافي كخفاء الصوت ولذة الطعام واستطابة النفس واعترض عليه في قوله في معنى وحدتها بأن التسامح في معنى وحدة وجه الشبه لافي الأمثلة قلت وجوابه ان هذه الأمثلة المذكورة هي وجوه الشبه فوحدها وحده ص (والمركب الحسي) ش لما فرغ من وجه الشبه اذا كان واحداً شرع

التسامح نظراً لأن المراد بالواحد ما ليس هيئة منتزعة من عدة أمور ولا أموراً كل واحد منها وجه شبه ههنا لا ما ليس فيه تركيب أصلاً وحينئذ فالتقسيد بامر لا يقتضي التركيب ولا يخرج المفيد عن كونه شيئاً واحداً كذا في السراي (قوله والمركب الحسي من وجه الشبه) قد علمت مما سبق أن وجه الشبه متى كان حسيًا سواء كان واحداً أو مركباً أو متعددًا لا يكون طرفاه الحسيين فلذا قسم الشارح الطرفين ههنا إلى المفرد والمركب ولم يقسمهما إلى الحسي والعقلي إذ لا يكونان الحسيين كما تقدم ولم يتعرض الشارح لهذا التقسيم في وجه الشبه الواحد الحسي لكون الطرفين المركبين لا يتأتى بيان فيه وكذلك المفرد والمركب وذلك

لان تركيب الطرفين هو ان يقصد الى متعددين فينتزع منهما هيئتين ثم يقصد اشتراك الهيئتين في هيئته نعهما وانما يكون ذلك اذا كان وجه الشبه من كبا ليمكن انتزاع الهيئته التي نعهما منه بقي شئ آخر وهو ان تقسيم وجه الشبه الى واحد من كبا يتوقف على تقسيم الطرفين الى مفردين ومركبين ومختلفين وسيأتي ذلك في كلام (٣٥٧) المصنف فهلا فقدمه على الكلام على وجه الشبه

وتقسيمه وذكره عند تقسيم الطرفين الى حسيين وعقليين ومختلفين خصوصا وفي ذلك جمع يشمل تقسيمات الطرفين تأمل (قوله ههنا) أي في الطرفين اذا كان وجه الشبه من كبا (قوله أن نقصد الخ) أي فالمراد به هذا أحد مسمى ما هو بمنزلة المفرد وهو الذي تركيبه اعتباري والحاصل أن المراد بالتركيب هنا أي في تقسيم الطرفين أخص منه فيما سبق أي التركيب في وجه الشبه لانه فيما سبق المراد به ما كان حقيقة ملتصقة وما كان هيئته والمراد هنا الثاني (قوله فتنتزع منها هيئته) أي وهي لا وجود لها خارجا وحدها فمعي كون الطرفين اللذين هما الهيئتان محسوسين أن تكون الهيئته منتزعة من أمور محسوسة (قوله ولهذا) أي لاجل أن المراد بالتركيب ما ذكر (قوله أن تعد الى عدة أوصاف الخ) بيان لأراد بتركيب وجه الشبه (قوله وليس المراد بالتركيب

ههنا أن تقصد الى عدة أشياء مختلفة فتنتزع منها هيئته وتجعلها مشبهها أو مشبهها بالمراد بالتركيب هنا أحد قسمي ما هو بمنزلة المفرد وهو القديم الذي تركيبه أن يعتمد اجتماع عدة أشياء مختلفة لا يصدق كل واحد فيها على غيره فمنتزع منها هيئته تكون هي المشبه به أو المشبه كما تقدم وسيأتي في بيت بشار وقد صرح صاحب المفتاح بذلك وكذا المراد بتركيب وجه الشبه أن يؤخذ من عدة أوصاف ذلك المركب هيئته اجتماعية تكون هي الجامع بين الطرفين لا القسم الذي تركيبه أن تجمع بين شيئين أو أشياء على أن يكون المجموع حقيقة واحدة معبرا عنها بلفظ واحد ويدل على أن المراد ما ذكر أنهم جعلوا المشبه به في قولنا زيد كالاسد من قبيل المفرد مع أن زيدا في حيوانية وناطقية وغيرهما والاسد في حيوانية ومفترسية وغيرهما وجعلوا أيضا وجه الشبه في قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحد مع اشتغال الانسانية على الحيوانية والناطقية ولم يجعلوا الانسانية وجهها بمنزلة الواحد حتى يمكن فيه التركيب مع ما في ضمنه من التركيب المعنوي وقولنا معبرا عنها بلفظ واحد تراها مما لو قيل مثلا زيد كعمرو في الحيوانية والناطقية معا وقصد اشتراكهما في المجموع فانه منزل بمنزلة الواحد كما تقدم ولكن التفريق بين ما عبر عنه بلفظ واحد وما لم يعبر به لا يخلو من ضعف لانه أمر لفظي اذا المعنى متحد ثم هذا القسم أعني المنزل بمنزلة الواحد لانه يعبر فيه بتعدد دواعي حقيقة واحدة تدافع فيه مفهوم تخصيصهم المركب بذى الاجزاء التي لا تلتصق منها حقيقة واحدة وتخصيصهم الخارج عن ذلك بالذي لا ينزل بمنزلة الواحد وهو المركب المعبر عنه بلفظ واحد على أنه حقيقة واحدة لا قضاء الاول كونه غير مركب والثاني كونه مركبا والا قرب اخراج ذلك القسم ههنا عن التركيب فالواجب أن يقال بدليل أنهم لم يجعلوا من المركب قولنا زيد كعمرو في الحيوانية والناطقية أدليس ههنا هيئته منتزعة من عدة أشياء بل حقيقة واحدة ملتصقة من شيئين وانما لم يجز هذا التقسيم أعني تقسيم الطرفين الى افرادهما أو تركيبهما معا ومختلفين في المفرد المراد ههنا وهو المفرد حقيقة أو المنزل بمنزلة الذي هو المركب مما جعل مجموع حقيقته واحدة لانه لما أريد

طرقه الاحسيين كما تقدم ولكن يقسم باعتبار آخر وهو أن طرفيه إما مفردان أو مركبان أو المشبه مركب والمشبه به مفرد أو العكس والمراد بالتركيب هنا أحد قسمي ما هو بمنزلة المفرد وهو القديم الذي تركيبه أن يعتمد اجتماع عدة أشياء مختلفة لا يصدق كل واحد فيها على غيره فمنتزع منها هيئته تكون هي المشبه به أو المشبه كما تقدم وسيأتي في بيت بشار وقد صرح صاحب المفتاح بذلك وكذا المراد بتركيب وجه الشبه أن يؤخذ من عدة أوصاف ذلك المركب هيئته اجتماعية تكون هي الجامع بين الطرفين لا القسم الذي تركيبه أن تجمع بين شيئين أو أشياء على أن يكون المجموع حقيقة واحدة معبرا عنها بلفظ واحد ويدل على أن المراد ما ذكر أنهم جعلوا المشبه به في قولنا زيد كالاسد من قبيل المفرد مع أن زيدا في حيوانية وناطقية وغيرهما والاسد في حيوانية ومفترسية وغيرهما وجعلوا أيضا وجه الشبه في قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحد مع اشتغال الانسانية على الحيوانية والناطقية ولم يجعلوا الانسانية وجهها بمنزلة الواحد حتى يمكن فيه التركيب مع ما في ضمنه من التركيب المعنوي وقولنا معبرا عنها بلفظ واحد تراها مما لو قيل مثلا زيد كعمرو في الحيوانية والناطقية معا وقصد اشتراكهما في المجموع فانه منزل بمنزلة الواحد كما تقدم ولكن التفريق بين ما عبر عنه بلفظ واحد وما لم يعبر به لا يخلو من ضعف لانه أمر لفظي اذا المعنى متحد ثم هذا القسم أعني المنزل بمنزلة الواحد لانه يعبر فيه بتعدد دواعي حقيقة واحدة تدافع فيه مفهوم تخصيصهم المركب بذى الاجزاء التي لا تلتصق منها حقيقة واحدة وتخصيصهم الخارج عن ذلك بالذي لا ينزل بمنزلة الواحد وهو المركب المعبر عنه بلفظ واحد على أنه حقيقة واحدة لا قضاء الاول كونه غير مركب والثاني كونه مركبا والا قرب اخراج ذلك القسم ههنا عن التركيب فالواجب أن يقال بدليل أنهم لم يجعلوا من المركب قولنا زيد كعمرو في الحيوانية والناطقية أدليس ههنا هيئته منتزعة من عدة أشياء بل حقيقة واحدة ملتصقة من شيئين وانما لم يجز هذا التقسيم أعني تقسيم الطرفين الى افرادهما أو تركيبهما معا ومختلفين في المفرد المراد ههنا وهو المفرد حقيقة أو المنزل بمنزلة الذي هو المركب مما جعل مجموع حقيقته واحدة لانه لما أريد في القسم الثالث وهو ما اذا كان مركبا في حكم الواحد وقد قسمه الى أقسام وكان ينبغي أن يقسم ما قبله أيضا اليها أحدها أن يكون طرفاه مفردين وعند التحقيق الادراك واحد ليس مركبا وانما هذه الاجزاء التي يظن أنه تركب منها أطرافه التي نشأت عنها الهيئته المدركة وهي شئ واحد ومثله المصنف بالهيئته الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير في المرأى على كيفية مخصوصة الى أي معنى أو بمعنى المنبهة الى مقدار مخصوص في قوله

ههنا أي في الطرفين وجه الشبه (قوله ما يكون حقيقة مركبة من أجزاء مختلفة) أي كحقيقة زيد الحسية وهي ذاته فانها مركبة من أجزاء مختلفة وهي أعضاؤه والعقلية وهي ماهيته فانها مركبة من أجزاء مختلفة وهي الحيوانية والناطقية (قوله مفردين لانه مركبين) مع أن زيدا في حيوانية وناطقية وتخصص الاسد في حيوانية والاقتباس فلما أريد بالتركيب ما يكون حقيقة مركبة من أجزاء مختلفة ما ساع جعل هذين مفردين

طرفاهما مفردان كالهَيْئَةِ الحاصلة من الحجرة والشكل الكرى والمقدار المخصوص في قول ذي الرمة  
وسقط كعين الديك عاورت صاحبي \* أباهما وهما نالو قعرهما وكرا  
وكالهَيْئَةِ الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير في المرأى على كهيئة مخصوصة إلى مقدار مخصوص في قول أحيحة  
ابن الجلاح أو قيس بن الأسلت وقد لاج في الصبح الثريا كاترى \* كعنفود ملاحية حين نورا

(قوله لا منزل لا منزلة الواحد) أي وإن كانت الإنسانية من كية من أمور مختلفة وعما ذكره الشارح هنا من أن المركب سواء كان طرفاً  
أو وجهاً شبيه لا يكون الهَيْئَةُ المنزعة لاحقية من كية من أجزاء علم أن جعل الشارح سابقاً عند قول المصنف أو منزل لا منزلة الواحد  
الحقيقة الملتزمة من أمور مختلفة من قبيل المركب المتل منزلة الواحد فيه نظر كما تبيننا عليه سابقاً (قوله كما في قوله) أي كوجه الشبه  
الذي في قول أحيحة بن الجلاح بضم الهمزة وبجاء من مهملة من مقفوحين بينهما ما ياء ساكنة والجلاح بضم الجيم (١) وتشديد اللام وقيل  
أن البيت لابي قيس بن الأسلت (قوله وقد لاج) أي ظهر (٣٥٨) وقوله الثريا اسم الجملة النجم مجتمعة (قوله كاترى) الكاف النسبية

مضمون جعله قد لاج مضمون جعله ترى كما في  
تشبيه مفرد بمفرد ولا فعل  
يتعلق به الجار هنا كما نص  
عليه الرضي والمعنى الثريا  
الشبيهة بعنفود الملاحية  
لاحت في الصبح كاترى أي  
لاحت على حالة شبيهة  
بالحالة التي تراها عليها بقطع  
النظر عن صغرها أو كبرها  
ويصح جعل قوله كاترى  
حالاً من الثريا أو صفة لها  
والكاف بمعنى على أي قد  
ظهر في الصبح الثريا حالة  
كونها كائنة على الحالة  
التي تراها عليها كعنفود  
الحل فهو يشبه بمرأى أن  
التشبيه بحسب الرؤية  
لا بحسب الحقيقة لأنها  
في نفس الأمر كواكب

لا منزل لا منزلة الواحد فالمركب الحسى (فيما) أي في التشبيه الذي (طرفاه مفردان كما في قوله) \* وقد لاج في  
الصبح الثريا كاترى \* كعنفود ملاحية (بضم الميم وتشديد اللام عنب أبيض في حبه طول وتخفيف  
اللام أكثر (حين نورا) أي تفتح نوره (من الهَيْئَةِ)

بالمركب الهَيْئَةُ المنزعة من عدة أشياء وجب أن يكون وجهه الشبه معتبراً فيه تلك الأشياء المختلفة  
التي لها دخل في التشبيه فلم يتصور أفراد الوجه فيما طرفاه من كيان به هذا الاعتبار فلم يجز فيه التقسيم  
وانما يجري في الوجه المركب الحسى كما تقدم فطرفاه ما مفردان أو من كيان أو المشبه مفرد والمشب  
به مركب أو العكس فالمركب الحسى (فيما) أي في التشبيه الذي (طرفاه مفردان) معاً (ك) أي كالوجه  
(في قوله) أي في قول أحيحة بن الجلاح أو قول قيس بن الأسلت (وقد لاج في الصبح الثريا كاترى) أي حال  
كون الثريا على الحالة التي تراها فهي حينئذ (كعنفود ملاحية) بضم الميم وتشديد اللام وهي عنب  
أبيض في حبه طول وتخفيف اللام أكثر لكن ارتكب التشديد مع قلته لاستقامة الوزن ثم قيد المشبه  
به بقوله (حين نورا) إشارة إلى أن المشابهة بين الثريا والعنفود إنما هي في حال التفتيح أي أخرج النور  
وبأن الآن ما فيه فالثريا وعنفود الملاحية مفردان لأن كل منهما اسم لمسمى واحد واصله العنفود والى  
الملاحية تصير مقيماً والقيمة لا ينافي الأفراد ولما كان كل منهما اسماً لمسمى واحد صارت أجزاء كل  
منهما كاليد من زيد ولما كانت تلك الأجزاء موضع مخصوص ولون مخصوص ومقدار مخصوص وكل  
منها كالمستقل عن الآخر إذ هي أجرام مفترقة تأتي اعتبار هَيْئَتها مأخوذة من تلك الأجرام تكون وجهه  
شبه فتأتي التركيب بهذا الاعتبار في الوجه ولوجود الأفراد في الطرفين وإلى تلك الهَيْئَةِ أشار بقوله (من  
الهَيْئَةِ) هو بيان لما في قوله كما في قوله وقد لاج الخ أي كالوجه الذي هو الهَيْئَةُ

وقد لاج في الصبح الثريا كاترى \* كعنفود ملاحية حين نورا

بيان  
كبار ويصح جعل قوله كاترى صفة لمصدر محذوف أي قد ظهرت الثريا باطهوراً مثل ما  
تراه من المرأى المحسوس حال كونها مماثلة لعنفود الملاحية (قوله كعنفود ملاحية) الإضافة بياناً (قوله في حبه طولاً)  
ليس المراد بحبه بزره بل المراد بحبه وحداته كما يدل له قول القاموس الملاحية عنب أبيض طويل (قوله وتخفيف اللام أكثر) أي وإن  
كانت الرواية في البيت التشديد قال ابن قتيبة لا أعلم هل التشديد فيه ضرورة أو لغة فيه (قوله حين نورا) أي حالة كون العنفود  
حين نور وفي هذا تنبيه على أن المقصود تشبيه الثريا بالعنب في حال صغره لأنه في حال تفتح نوره يكون صغيراً كما أقر بعضهم وفيه  
أنه حين تفتح نوره يكون أخضر لا أبيض فيلزم الغاء البيان في التشبيه وقد اعتبره الشاعر وأيضاً يكون صغيراً جداً كالنكر بزره أو الحص  
وهو أصغر في المرأى بالنسبة للانجم ولذا أقر شيخنا العدوي أن المراد بقوله حين نور حين قارب الانتفاع به لاحقية كالتبادر من الكلام  
وعبر عن ذلك المراد بنورا أي تفتح نوره لأن انفتاح النور يحصل معه ويلبسه الانتفاع في الجملة والنور الزهر ونور العنب أبيض مستدير  
خلاقاً لهم وقال أنه لا نوره (قوله بيان لما) أي الواقعة على وجه الشبه فالهَيْئَةُ المد كونه هي وجه الشبه المركب الحسى لا تتألف  
تلك الهَيْئَةُ من محسوس وهذه الهَيْئَةُ قائمة بطرفين مفردين كما يأتي

(١) قول الدسوقي وتشديد اللام الصواب تخفيفها في القاموس وكغراب السيل الجراف ووالد أحيحة اه كتبه مصححه

(قوله الحاصلة) أى المتحققة قال البعقوبى وفسرنا الحاصلة بالمتحققة إشارة إلى أن حقيقة الهيئته متحققة خارجا بالتقارن كتحقق  
الاعم بالاختصاص وأن نفس ذلك التقارن ويحتمل أن يحمل الكلام على ظاهره من كون التقارن سببا لحصول هيئة أخرى وهى كون  
تلك الأجرام متقارنة على الوجه المخصوص على قاعدة حصول الحال لوجوبها (قوله من تقارن الصور) من ابتداء أية الحاصلة  
حصولا ناشئا من الصور المتقارنة فهو من إضافة الصفة إلى الموصوف والمراد (٣٥٩) بالصور المتقارنة صور النجوم فى الدنيا

وصور حبات العنب فى  
العنقود وقوله البيض  
أراد القاسم بهم مطلق  
البياض أى الصفاء الذى  
لا يشوبه حرة ولا سوداوان  
كان بياض النجوم فى المرأى  
أشد تأمل (قوله المستديرة)  
فيه أن هذا بخلاف ما مر  
من أن العنب الملاحى فيه  
طول وأجيب بأن الطول  
يحدث فيه بعد طيبه وأما  
فى حال صغره فهو مستدير  
والتشبيه به فى حال صغره  
أى حين مقار به الانقفاع  
به لافى حال كبره بدليل  
قوله حين نور (قوله الصغار  
المقادير) أى التى مقاديرها  
صغيرة (قوله فى المرأى)  
قيس فى التقارن والبيض  
والمستديرة والصغار لانه  
لا تقارن فى الحقيقة ولانه  
لألون للذات كيات وألوانه لم  
لونها ولانه لم استدارتها  
وهى فى الواقع كبارها  
أشعر به قول الشارح وان  
كانت الخ من انه قبدى قوله  
الصغار فقط فهو وقصور  
قوله العصام فى الأطول  
(قوله حال كونها) أى  
الصور كائنة على الكيفية

بيان لما فى كفى قوله (الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير فى المرأى) وان كانت  
كبارا فى الواقع حال كونها (على الكيفية المخصوصة) أى لا بمجموعة اجتماع النضمام والتلاصق  
ولاشددة الافتراق

(الحاصلة) أى المتحققة (من تقارن) أى اجتماع (الصور البيض) وهى النجوم المتعددة فى الدنيا وأفراد  
النور المتعددة فى العنقود (المستديرة) استدارة مصاحبة للتساوى فى تحققها (الصغار المقادير فى المرأى)  
أى فى مرأى العين باعتبار ما يبدو وان كانت النجوم من الكبر بحيث يقال انها أعظم من جميع الارض  
بكثير اذا اعتبر فى التشبيه ما يبدو ولا ما فى نفس الامر اذا الخطاب بما يتبادر حال كون تلك الصور البيض  
المستديرة كائنة (على الكيفية المخصوصة) وهى كونها لا بمجموعة اجتماع الانضمام والتلاصق كما  
فى أجزاء عنقود غير الملاحظة أى العنقود المتراكم الاجزاء وكفى حب الرمان ولا شدة الافتراق أى  
متباعدة ثم وصف الكيفية بقوله (الى المقدار المخصوص) يعنى أن أجزاء الطرفين كائنة على  
الكيفية المخصوصة المنضمة تلك الكيفية الى المقدار المخصوص فى مجموع الطرفين بمعنى أن الثريا كما  
لكل جزء من أجزائه مقدار مخصوص فى الصغر وروى فى التشبيه كذلك لجموعه مقدار مخصوص  
فان لم يكن ذلك المجموع كبيرا جدا ولا قليلا جدا وكذا فى عنقود الملاحظة فالمراد بالمقدار الاخير هذا  
المعنى ثم ان فى هذا التشبيه شأ وهو أن ان اعتبرنا تشابه أجزء الطرفين فى المقدار باعتبار المرأى بحيث  
لم تكن صغيرة جدا كعب الخرد بل وحب الحص والقصور مثلا فانما يتحقق ذلك فى العنب بعد  
كبره وحب و يلزم عليه أمران أحدهما غلو البياض فى التشبيه وقد اعترضه لان حب العنب ولو سعى أبيض  
لكن ليس بياضه كبياض نجوم الثريا لانه معنى بياضه أنه ليس بأخضر جدا ولا أسود ولا أجرد ولا أصفر  
مثلا والآخر كون التقييد بقوله حين نور ضاع لان كبر الحب ليس حال التنوير وان لم نعتبر التشابه فى  
المقدار بعد مقدار النجوم عن حال النور حينئذ على أن تنوير العنب ان كان كما يعتد لا بياض فيه  
والاقرب ان المراد بالتنوير كمال خلقه المستلزمة لوجود التنوير قبله فالمراد حين قارب النفع وعبر عن  
ذلك بنور أى تفتح لان افتتاح النور يحصل معه ويلبسه الانقفاع فى الجلتوى براد بالبياض مطلق الصفاء  
الذى لا تشوبه حرة ولا سوداوشبه ذلك وهذا يعلم ان التشبيه هنا مبنى على التساهل وفسرنا الحاصلة  
بالحقيقة إشارة إلى أن حقيقة الهيئته متحققة خارجا بالتقارن كتحقق الاعم بالاختصاص وان نفس

وطرفا التشبيه هما الهيئته الحاصلة لكل منهما ووجه هيئة ثالثه فهنا ثلاث هيئات والتركيب هنامن  
سبعة أشياء صور متقارنة بيض مستديرة صغار بكيفية مخصوصة بمقدار مخصوص وقول  
المصنف كما فى خبر قوله والركب الحسى وقوله من الهيئته الحاصلة يتعلق بقوله كما على جهة التبيين  
وقوله من تقارن الصور من فيه ابتداء وقوله فى المرأى على الكيفية المخصوصة يتعلق بالتقارن  
وكذلك قوله الى المقدار المخصوص الآن يتعلق بمحذوف تقديره المنتهية والصور البيض المستديرة

المخصوصة وأشار الشارح بهذا الى أن قوله على الكيفية المخصوصة حال من الصور (قوله أى لا بمجموعة الخ) تفسير للكيفية المخصوصة  
وعطف التلاصق على ما قبله عطف تفسير وقوله ولا شدة الافتراق أى بل تلك الصور متقارنة بمجموعة اجتماع متوسطا بين  
التلاصق وشدة الافتراق



وإما مركبان كالهئية الحاصلة من هوى أجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شئ منظم في قول بشار  
 كأن مشار النقع فوق رؤسنا \* وأسيا فناليل تهاوى كواكبها

(قوله منظمه الى المقدار المخصوص) أى حال كون تلك الكيفية السابقة منضمة الى مقدار كل منها القسام بمجموعه من الطول والعرض ولا يقال لاحاجة له هذا مع قوله أولا الصغار المقادير لأن ذلك باعتبار كل حبة وكل نجمة والمراد هنا المقدار القسام بالمجموع وأشار الشارح بقوله منظمه الى تقدير متعلق الجار والمجرور ولك أن تجعل الى معنى مع أى حال كون تلك الكيفية مصاحبة للمقدار المخصوص ولا يحتاج حينئذ لتقدير منضمه لفهم الانضمام من المصاحبة وهذا أغنى قوله الى المقدار المخصوص نصريح بما علم التزاما لان الكيفية من لوازمها صاحبها المقدار تأمل (٣٦٠) ولا يلزم على جعل قوله الى المقدار حالا من الكيفية مجيى الحال من

منظمه (الى المقدار المخصوص) من الطول والعرض فقد انظر الى عتق قاسمها وقصد الى هئية حاصلة منها والطرفان مفردان لان المشبه هو الثريا والمشببه هو العنقود ومقيد بكونه عتقودا للاحية في حال اخراج النور والتقييد لا ينافي في الأفراد كما سيجي عان شاء الله تعالى (وفيما) أى والمركب الحسى في التشبيه الذى (طرفاه مركبان كفى قول بشار \* كأن مشار النقع) من آثار الغبار هيجه (فوق رؤسنا \* ذلك التقارن ويحتمل ان يحمل الكلام على ظاهره من كون التقارن سببا لحصول هئية أخرى وهى كون تلك الاجرام متقاربة على الوجه المخصوص على قاعدة حصول الحال عوجها وكون تلك الهئية على الوجهين حسية (١) انما هو أى في التشبيه الذى هو باعتبار محلها وكذا يقال في مثلها وقد تقدم مثل ذلك فليفهم (و) المركب الحسى (فيما) أى الذى (طرفاه مركبان) هو (كفى) أى كالوجه في قول بشار كأن مشار النقع) النقع الغبار ومشار على صيغة اسم المفعول فاضافته الى النقع من اضافة الصفة الى الموصوف والاصل كأن النقع المشار وهو من آثار الغبار اذا حركه وهيجه ويحتمل ان يراد في الاضافة معنى البيان أى كأن المشار الذى هو النقع الكائن (فوق رؤسنا \*

الحال لان الكيفية في الجملة الظرفية مفعول بالواسطة فصيح مجيى الحال منها قاله العصام وما اقتضاه كلامه من أن الحال لا تأتى من الحال صحيح كما هو مصرح به في متن الكافية وكذلك التمييز والمفعول المطابق (قوله فقد انظر) أى في وجه هذا التشبيه (قوله الى عتق أنشابه) أى وهى الصفات القائمة بالثريا والعنقود من التقارن والاستدارة والصغروان كن ذلك بحسب المرأى والكيفية المخصوصة والمقدار المخصوص (قوله والطرفان) أى المشبه والمشببه وقوله مفردان أى حسبان (قوله مقيدا) أى كأن المشبه مقيد بكونه في الصبح فقوله بعد والتقدير أى في كل من المشبه والمشببه (قوله لا ينافي

الصغار المقادير هى الثريا والحبات والكيفية المخصوصة تقارن أجزاء كل منهما والمقدار المخصوص هو قدر العنقود وقدر الثريا وهذا البيت أنشده الدينورى \* ولاح الثريا عند اخرايلة \* ونسبه الى أحجية بن الجلاح وأنشده المرتضى بن اقيس بن الاسلم وبروى \* وقد لاح في الفور الثريا لمن يرى \* وقوله ملاحية الملاحية بالتخفيف عنب طويل أبيض وشده وهو ضعيف ومثل في الايضاح للهئية الحاصلة من الحجرة والشكل الكرى والمقدار المخصوص بقول ذى الرمة وسقط كمين الديك عاورت صاحي \* أباهما وهيانا لموقعها وكرا قالوجه هو الهئية الحاصلة من الحجرة والشكل الكرى والمقدار المخصوص وهذا مثال لاحد قسمي المركب وهو ما كان حقيقة ملتزمة في الخارج كما صرحوا به (قلت) ولغاقل أن يقول ليس الوجه هنا هئية حاصلة كما ذكر بل هذه أوجه متعددة كل مستقل والسقط ماسقط من النار عند القندح وغاورت أى جاذبت وأبوها زندها أى عالجنه الزند حتى ورى واستعمل الفراءهم هذا البيت على أن سقط النار يذكرو ويؤث ص (وفيما طرفاه مركبان كفى قول بشار) ش أى والوجه المركب فيما طرفاه مركبان والظاهر انه يريد القسم الثانى من المركب وهو ما كان أوصافا يجتمع منها هئية في الذهن كفى قول بشار بن برد كأن مشار النقع فوق رؤسنا \* وأسيا فناليل تهاوى كواكبها

الأفراد) أى لان المراد بالمراد هنا ليس هئية متزعة من متعدد فيصدق حتى على مجموع المقيد والقيد خلافا لما يفهم من الشارح وأتى بقوله والتقييد لا ينافي الخذف فعالميا يتوهم من أن المشبه به هو عتقود الملاحية حين كان كذا فهو مركب لا مفرد (قوله أى والمركب الحسى) أى ووجه التشبه المركب الحسى في التشبيه الذى طرفاه مركبان (قوله كفى قول بشار) أى كوجه التشبه الذى في قول بشار بن برد (قوله كأن مشار النقع) مشار بضم الميم اسم مفعول من آثار الغبار هيجه وحركه والنقع الغبار والاضافة من اضافة الصفة للموصوف أى كأن الغبار المشار أى المهبج والحرك من أسفل لأعلى بحواف الخيل وقوله فوق رؤسنا أى المتعددة فوق رؤسنا وأنشدا بن جنى في مجموعته فوق رؤسهم وأسباننا وكذلك أنشده الخفاجى في سر الصاحبة وابن رشيق

(١) انما هو أى في التشبيه كذا في الاصل ولعل أى زائدة من الناسخ كتبه مصححه

في العمدة وهذه الرواية أحسن من جهة المعنى لان السيوف ساقطة على رؤسهم فلا بد أن يكون النقع على رؤسهم ليحصل التشبيه كذا في عروس الأفراح وفي الأطول من النقع اسم مفعول وإضافته لما بهد بيانية ولوجعل كأن للتشبيه لم يكن المحذوف من أركان التشبيه إلا الوجهه راجع للظن كانت أداة التشبيه أيضا محذوفة ويكون كقولهم أظن زيدا أسدا فيكون أبلغ وهكذا كل تشبيه مشتمل على كلمة كأن اه (قوله وأسبافنا) الواو بمعنى مع فأسبافنا مفعول معه والعامل فيه منار لان فيه معنى الفعل وسر وفه ولم نجعله منصوبا بكان عطفا على اسمها وهو منار لئلا يتوهم أنهم ما تشبهان مستقلان كل منهما تشبيهه مفرد بغير دو أن المعنى كأن النقع المنار ليل وكان أسبافنا كواكب وهذا لا يصح الحل عليه لما صرحوا به من أنه (٣٦١) متى أمكن حمل التشبيه على المركب فلا يعدل عنه إلى الحل على المفرد لانه

تفاوت معه الدقة التركيبية المرعية في وجهه الشبه ولان قوله تهاوى كواكب تابع لليل لانه صفة له فتكون الكواكب مذكورة على سبيل التبعية غير مستقلة في التشبيه باعتبار الصناعة قطعاً فيكون مقابلهما الذي يتوهم كونه مشبهاته تبعاً لغيره أيضاً (قوله تهاوى كواكب) أي طائفة بعد طائفة لا واحداً بعد واحد قاله في الأطول (قوله حذفت احسدى التمانين) وهل المحذوف الأولى أو الثمانية خلاف وانما لم يجعله فعلاً ماضياً مذكراً لاسناده للاسم الظاهر المجازي التأنيث لما يلزم عليه من الاختلال بكثير من اللطائف والاحوال التي قصدها الشاعر من العبث والتارة والسفل أخرى وغير ذلك مما قاله الشاعر وتوضيح ذلك أن صيغة المضارع تدل

\* وأسبافنا ليل تهاوى كواكب أي يتساقط بعضها المثر بعض والاصل تهاوى حذفت احسدى التمانين وأسبافنا) منصوب على المعية أي كأن منار النقع مع أسبافنا قيل رواية فوق رؤسهم أولى لان السيوف انما تتساقط وتنزل على رؤسهم فهي مع العبار فوق رؤسهم لا على رؤس أصحاب السيوف المناسب لرواية رؤسنا وفيه أن السيوف فيما بين الصعود والنزول هي من رؤس أصحابها إلى رؤس الأعداء فالرؤس من الفر يقين مشتركة في فوقية السيوف وضمير نايدل على المشاركة فرواية رؤسنا التي هي المشهورة أولى فليست أم (ليل تهاوى كواكب) أي تتساقط كواكبها شيئاً بآن يتبع بعضها بعضاً في التساقط من غير انقطاع ومن لازم ذلك بقاء الكواكب في السماء ليستمر تساقطها فتهاوى مضارع حذفت منه احسدى التمانين تاء المضارعة أو التاء الموجودة في الماضي على المندمين المقررين في النحو وأما جعله على الماضي ليعيد أن التهاوى قد وقع وانقطع وبقي الليل بلا كواكب فتشبه به منار النقع مع السيوف فلا يناسب ما وجد في المشبه من هيئة حركة السيوف ويفوت بذلك دقة وجه الشبه التي يقتضيها اختلاف حركة السيوف كحركة الكواكب المستمرة كما سيأتي بيانه نعم يمكن ان يراد هذا الوجه أيضاً لهذا المعنى بمرعاة حال التهاوى الفارع ولكن الدال على الحال بالاصالة هو المضارع فالحل عليه أبين وانما قلنا ان أسبافنا منصوب على المعية ولم نجعله منصوباً بكان لئلا يتوهم أنهم ما تشبهان مستقلان اذ يتوهم حينئذ التغاير وأن المعنى كأن منار النقع ليل وكان أسبافنا نجومه وهذا لا يصح الحل عليه لانه تفاوت معه الدقة التركيبية المرعية للشاعر في وجه الشبه ولان قوله تهاوى كواكب تابع لليل فهو غير مستقل في التشبيه باعتبار الصناعة قطعاً فكان مقابله الذي يتوهم كونه مستقلاً بالتشبيه تبعاً لغيره أيضاً كقوله ٥٦ ثم بين التركيب في وجه الشبه المقتضى للدقة فيه التي تناسب بلاغة الشاعر قصدها كما اقتضاها منيهم وان المقصود لما تشبه هيئة السيوف بأوصافها المخصوصة مع العبار فوق الرؤس بهيئة الكواكب التهاوية مع الليل بناء على أن الطرفين في التركيب هيئة المجموع كما قيل وإما قال عبد الطيف البغدادي قال أشار مدسعت \* كأن قلوب الطير بطبا وبأسا \* لم يقر لي قرار حتى قلت هذا البيت وذكريان جني في مجموعته عنه نحوه وانشد ابن جني في مجموعته فوق رؤسهم وأسبافنا وكذلك أنشد الخفاجي في سر الفصاحة وابن رشيق في العمدة وهو أحسن من جهة المعنى بل متعين لان السيوف ساقطة على رؤسهم فلا بد أن يكون النقع على رؤسهم ليحصل التشبيه وقوله من الهيئة بيان لما أي كاذبي في قوله من الهيئة الحاصلة من هوى اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم مركب من سبعة هوى واجرام مشرقة ومستطيلة ومتناسبة ومتفرقة

(٤٦ - شرح التلخيص ثالث) على الاستمرار التجددي والتجدد الاستمراري يدل على كثرة الحركات والتساقط في جهات كثيرة من العلو والسفل واليمين واليسار والتداخل والتلاق فيكون مشعراً باللطائف المشار لها بقول الشارح وهي تعلو وترسب بخلاف الماضي فإنه يدل على وقوع التساقط مرة في الزمان الماضي ولا يشعر بكونه في جهات كثيرة فيكون مختلاً بتلك اللطائف وان كان صحيحاً أيضاً لان التهاوى يشعر بتعدد ما وسقوط بعضها المثر بعض فيؤخذ منها هيئة هذا المحصل ما في المطلق من توجيه عدم جعل الفعل ماضياً وفي الأطول توجيه آخر وحاصله أن قوله ليل تهاوى كواكب يفيد وصف الليل بالخلو عن الكواكب فيلزم تشبيه منار النقع والسيوف بالليل الخالي عن الكواكب بخلاف ليل تهاوى كواكب فإنه يفيد وصفه بكونه ذا كواكب تتساقط

وكالهيئة الحاصلة من تفرق اجرام مثلا لثمة مستديرة صغار المقادير في المرأى على سطح جسم أزرق صافي الزرقة في قول أبي طالب الرقي  
وكان أجرام النجوم لوامعا \* درر نثرن على بساط أزرق

بالشدر يجر وهذا هو المطابق لوجود الليل والمناسبات للشبه (قوله من الهيئة) بيان لما في قوله كما في قول بشار الواقعة على وجه الشبه  
(قوله بفتح الهاء) أي وكسر الواو وتشديد الباء أي سقوط وأما الهوى بضم الهاء فعناء الصعود كما في الأساس وفي القاموس كل من  
الفتح والضم للسقوط أو بالضم للسقوط وبالفتح (٣٦٣) للصعود فلي كلامه المناسب أن يقول بضم الهاء (قوله أجرام مشرقة)

(من الهيئة الحاصلة من هوى) بفتح الهاء أي سقوط (أجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة  
في جوانب شيء مظلم) فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا الطرفان لأنه لم يقصد تشبيه الليل بالنفع  
والنكوا كب بالسيوف

تشبيه مجموع السيوف بجواهر الغبار مجموع النجوم بجواهر الليل كما قيل أيضا وهو يرجع في التحقيق  
إلى الهيئة لأن المجموع مرعى من حيث الاجتماع وطالة الاجتماع هي الهيئة وأنما يفترقان في أن  
المقصود بالذات الأجزاء المجتمعة أو هيئاتها ولو كان كل منهما لا ينفك عن الآخر وأنه ليس المقصود تشبيه  
كل مفرد من طرف بما يناسبه من الطرف الآخر لما بينا فقال (من الهيئة الحاصلة) بيان لما في قوله كما  
في قول الشاعر يعني أن الوجه فيما ذكره هو الهيئة الحاصلة (من هوى) وقد تقدم معنى حصول الهيئة  
من الشيء والهوى بفتح الهاء بمعنى السقوط وأما بضمها فهو بمعنى الصعود وليس مرادها هنا وقيل هو  
بضمها إذ هو الذي يكون بمعنى السقوط خاصة وأما الهوى بفتح الهاء فقد يكون بمعنى الصعود أي الوجه  
هو الهيئة الحاصلة من سقوط (أجرام مشرقة) أي مضيئة لامعة هي السيوف في جانب المشبه والنجوم  
في جانب المشبه به (مستطيلة) أي تلك الأجرام الساقطة طول أما الطول في السيوف فوجود حقيقة في  
ذواتها وتخيل في لمعاتها عند حركتها فانه يتخيل عند ذهابها على استقامة أو بدونها ثم جر ما لا معاطو بلا  
كما يتخيل ذلك في الشهاب عند تحركه في الهواء بسرعة وأما في النجوم فيوجد تخيلا عند تركها في  
مكان ذهابها في الهواء أشعة متصلة وبدون تركها كما في الشهاب فيتخيل هناك جر ما واحدا مستطila  
وليس كذلك وأما قبل الهوى في النجوم فهي على الاستدارة حسا (متناسبة المقدار) أما التناسب في  
مقدار اجرام كل طرف باعتبار ذلك الطرف فواضح لأن السيوف متناسبة فيما بينها وكذا النجوم فيما  
بينها فيما يتخيل في الغلاب وأما تناسب طول النجوم مع طول السيوف أو العرض مع العرض فبني على  
التساؤل لأن الطول في النجوم أكثر منه في السيوف فيما يظهر ويكتفي في التشبيه بالتناسب في الجملة  
(مفتقرة) ضرورة أن لكل نجم مكانا ولكل سيف مكانا على حدة فعلى تقدير ورود الغير في ذلك المكان بعد  
ذهاب الأول (في جنب) متعاقب هوى يعني أن هوى تلك الأجرام الكائنة على تلك الصفات إنما هو في  
جنب (شيء مظلم) هو الغبار في المشبه والليل في المشبه به فقد ظهر كون وجه الشبه من كيان  
الهيئة المذكورة تعلقت بأشياء عديدة باعتبار الموصوفين والصفات كما ترى وكذا الطرفان من كيان  
أيضا لظهور أن ليس المراد تشبيه فرد في هذا الطرف بفرد مقابل في ذلك الطرف والافانث الدقة على  
وفي ظلمة والنقع التراب فجعل هيئة التراب الأسود والسيوف البيض فيه كالنكوا كب في الظلمة  
وقوله نهاوى أي تنهاوى فان قلت هلا قال تنهاوت أو جعلت تنهاوى ماضيا ويصح إسقاط الناء حيث شذ  
لأسماء والنكوا كب مضافة لذكر (قلت) لأنه يؤذن بأن قضاء هوىها فيفسد مقصوده بل المعنى ليعمل

وهي السيوف والنجوم  
فان كلاً منهما مشرق  
بالبيض قال العصام  
وقد تعرف اطلاق الجرم  
على الجسم العلوى كما  
تعرف اطلاقه على السفلى  
(قوله مستطيلة) الاستطالة  
ظاهرة في السيوف وكذلك  
النكوا كب فانها تستطيل  
أشكالها عند التهاوى وان  
كانت قبل التهاوى تكون  
على الاستدارة في المرأى  
(قوله متناسبة المقدار)  
أي بالنظر للتشبيه وحده  
والمشبه به وحده فالسيوف  
متناسبة المقدار فيما بينها  
وكذلك النجوم فيما بينها  
وأما تناسب طول النجوم  
مع طول السيوف أو  
العرض مع العرض فبني  
على التساؤل لأن الطول في  
النجوم أكثر منه في السيوف  
فما يظهر ويكتفي في التشبيه  
التناسب في الجملة (قوله في  
جوانب شيء مظلم) أما  
السيوف ففي ظلمة الغبار  
وأما النكوا كب ففي ظلمة  
الليل (قوله كما ترى) أي

كما رأيت وعلمت من كلام المصنف (قوله وكذا الطرفان) لما بين المصنف  
وجه كون وجه الشبه في البيت من كيان وجه كون الطرفين فيه من كيان تعرض الشارح لبيان ذلك (قوله لأنه لم يقصد تشبيه  
الليل بالنقع والنكوا كب بالسيوف) فيه قلب وكان من حق العبارة أن يقال لأنه لم يقصد تشبيه النقع بالليل والسيوف بالنكوا كب  
وذلك لأنه على تقدير أن يكون التشبيه في البيت من تشبيه المفرد بالمفرد يكون النقع مشبها بالليل مشبها به وكذلك تكون السيوف  
مشبهة والنكوا كب مشبها به ويمكن الجواب عن الشارح بجعل الباء في قوله بالنقع وفي قوله بالسيوف بمعنى مع

(قوله بل عدد) بأنه ضرب وقوله الى تشبيه هيئة السيوف الاولى الى تشبيه هيئة النقع والسيوف فيه وقد سلت الخ لان المشبه الهيئة المنتزعة من النقع والسيوف الموصوفة بتلك الاوصاف والمشبه به الهيئة المنتزعة من الليل والنجوم الموصوفة بما ذكره لأن التشبيه بين هيئة السيوف وهيئة النجوم من غير اعتبار النقع والليل لان صريح البيت خلافه ويمكن الجواب بأن المراد عمداً الى تشبيه الهيئة المشتملة على السيوف الخ وقوله وكذا في جانب المشبه به فان ذلكوا كب الخ (٣٦٣) أي التي اشتملت عليها هيئة المشبه به (قوله

وقد سلت) أي أخرجت وقوله من أنعمادها جمع غمد وهو غلاف السيف بكسر الغين المعجمة (قوله وهي تعملو) أي ترتفع وقوله وترسب أي تنزل وتنسفل من رسب الشيء في الماء أي سفل وجعله من رسب السيف أي مضى في الضرب لا يلام قوله تعملو كما في الفري وانما ذكر العلو لكون الرسوب مبتدأ منه والافليس في تمهاوي النجوم استعلاء قاله يس (قوله ونجى) أي من العلو وقوله وتذهب أي الى العلو فهو راجع لما قبله وقوله وتضطرب أي في العلو والنزول (قوله وعلى أحوال تنقسم) أي وتنقسم تلك الحركات على أحوال دائرة بين الخ أي انها لا تخرج عن تلك الأحوال الثمانية التي بينها بقوله بين الأعوجاج والمراد بالأعوجاج الذهاب يمينه ويسره وخلفا والمراد بالاستقامة الذهاب أمام (قوله مع التلاقي) أي لما يقابلها من الجهة الأخرى

بل عمداً الى تشبيه هيئة السيوف وقد سلت من أنعمادها وهي تعملو وترسب ونجى وتذهب وتضطرب اضطراباً شديداً وتحرك بسرعة الى جهات مختلفة وعلى أحوال تنقسم بين الأعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض مع التلاقي والتداخل والتصادم والتلاحق وكذا في جانب المشبه به فان ذلكوا كب في تمهاويها واقعاً وتداخل واستمطالة لأشكالها

ما بينه ولم يلام ضميع الشاعر ولا بلاغته كما تقدم وانما المراد تشبيه مجموع هذا الطرف بمجموع ذلك الطرف وتشبيه هيئة المجموع بهيئة المجموع وهما مائة تقاربان كما تقدم فليس المراد تشبيه النقع بالليل والسيوف بالنجوم بل المراد كما أثرنا اليه تشبيه هيئة السيوف مع الغبار والخال ان السيوف في ذلك الجانب لها أحوال كثيرة ورعاها الشاعر وبرعايتها مع كثرتها ادى الى تشبيهه وتقرر الوجه وتلك الأحوال هي أنها تعملو وترسب أي تنخفض ونجى عند دردها عن المضروب رفعاً ونزعا وتذهب عند ارسالها وأصبها عليه وتضطرب اضطراباً شديداً يعني أنها تتحرك بسرعة في ذلك العلو والرسوب والذهاب والنجى الى جهات مختلفة من العلو عند رفعها والسفل عند صلبها واليمين والشمال والأمام والوراء عند قصد قطع أو خزم في تلك الجهات أو وقايتها وعند تحركها في تلك الجهات تكون على أحوال تنقسم تلك الأحوال بين الأعوجاج أي ترجع الى الأعوجاج في ذهابها أو ردها القصد اجرائها في مكان يوصل الى الغرض فيكون في سلوكها الأعوجاج والى الاستقامة كذلك والى الارتفاع والانخفاض (٣) ذكر العلو والرسوب والى التلاقي مع مقابلتها من الجهة الأخرى في استقامة أو أعوجاج في الذهاب والتلاقي والى التداخل عند تعاكس الحركتين بذهاب كل منهما الى جهة ابتداء الأخرى وقد يكون التداخل نفس التلاقي والى التصادم والتلاحق والتصادم هو التلاقي وكذا التلاحق وقد يكون التلاحق بمعنى التتابع كتتابع سيفين في ذهابهما المضروب واحد نحو هذا الكلام الذي فسرناه عند الشيخ عبد القاهر ولا يخفى ما فيه من التداخل باعتبار العلو والانخفاض والذهاب والنجى وغير ذلك كما في الحركة الى جهات مختلفة مع ما قبله وكذا في التداخل والتلاقي والتصادم والتلاحق وقد علم أن الأعوجاج والاستقامة يجريان مع جميع الحركات والغرض منه المبالغة في بيان ما يراعى في الطرفين فتكون هيئة الوجه المتعلقة بذلك غاية في الدقة فان كل ما ذكر في الطرفين يجب أن يراعى مثله في الوجه وبه يعلم أنه ينبغي أن ينفذ الوجه بعد قوله متماسكة المقادير اضطراباً الى جهات مختلفة في أحوال متباينة من الأعوجاج والاستقامة الى آخر ما ذكر في تركيب الطرفين ومثل ما ذكره في تركب السيوف لكوا كب عندها وبها في البطل فان لكوا كب عندها ويحتمل أن يكونا قد ذهب اثنان مثلاً الى جهة واحدة كما قد يكون ذلك في السيوف أيضاً واستمطالة مخيلة في أشكالها المتخيلة على ما حرمنا غير ذلك مما ذكر في السيوف الآن الارتفاع في النجوم لا ينتمى اليه كما قد يكون في السيوف كوا كب منها وبه والليل الذي تمهاون كوا كبه مظلم فقط ليس فيه شبه السيوف وسبأ في الكلام على هذا البيت وعلى تحقيق تشبيه المركب بالمركب في موضعه ان شاء الله تعالى

(قوله والتداخل) أي عند تعاكس الحركتين بذهاب كل منهما الى جهة ابتداء الأخرى (قوله والتصادم) بمعنى التتابع كتتابع سيفين في ذهابهما المضروب واحد فقد ظهر لك ما في عبارة الشاعر من التداخل باعتبار العلو والانخفاض والذهاب والنجى وكذا في التداخل والتلاقي والتصادم والتلاحق والغرض المبالغة في الجامع (قوله وكذا في جانب المشبه به) أي ومثل ما ذكره في جانب المشبه به في الجهة فان لكوا كب في تمهاويها في الليل توافعا أي تدافعا وتداخل واستمطالة لأشكالها عند السقوط فانزع من الليل أنكوا كب التي على هذه الصفات هيئة وشبهها وانما قلنا في الجهة لانه قد اعتبر في جانب المشبه الارتفاع

وإما مختلفان كما في تشبيه الشاة الجبلي بحمار أبرم مشقوق الشفة والخواف زابت على رأسه شجر ناغضى وكأمر في تشبيه الشقيق والنيانور وهو لا يأتي في جانب المشبه به (قوله والمركب الحسى) (٣٦٤) أى ووجه الشبه المركب الحسى في التشبيه الذى طرفاه مختلفان

(و) المركب الحسى (فيما طرفاه مختلفان) أحدهما مفرد والآخر مركب (كأمر في تشبيه الشقيق) بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد من الهيئة الخاصة من نشر أجرام حرم بسوطة على رؤس أجرام خضر مستطيلة فالمشبه مفرد وهو الشقيق والمشبه به مركب وهو ظاهر وعكسه تشبيه نهار شمس شاه زهر اليا بابل مقرر على ماسيجى

بل يتسدد أمنه فذكره في السبوف تساهل إلا أن يكون المعنى بتفاوت يكون عالية ثم تسب لا أنها تعلق بعد الرسوب في وجود في النجوم أيضا والجحى والذهب في النجوم باعتبار تعاكسها في الجهة على وجه الترتيب من غير تصادم ولا تلاحق فتأمل هذا (و) المركب الحسى (فيما) أى في التشبيه الذى (طرفاه مختلفان) أحدهما مفرد والآخر مركب قسمان لأنه إما أن يكون معه المفرد هو المشبه والمركب هو المشبه به وإما العكس فالأول (كأمر) أى كالوجه الذى (في) ضمن ما ذكر من (تشبيه الشقيق) بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد وانما قلنا في ضمن ما ذكر أعلاما بأن الوجه لم يذكر في المتن وإنما وجد في ضمن ما ذكر من تشبيه الشقيق والوجه المتضمن لما ذكر هو الهيئة الخاصة من نشر أجرام حرم معقودة في نشرها وبسطها على رؤس أجرام خضر مستطيلة وقد علم أن متعلق هذه الهيئة في الشقيق محسوس حقيقة وفي المشبه به مختل وكون الشقيق وهو المشبه به مفردا ظاهرا لأن الشقيق اسم لمسمى واحد فجزأؤه التي اعتبر اجتماعها هيئة كاليد من زيد وأما كون أعلام ياقوت مركبا لا مفردا مقيدا فلا أن القصدا في التشبيه بالمجموع وليس للأعلام قصد ذاتي حتى يكون مقيدا بديل أن المشبه لم يعتبر فيه الجزء المناسب للأعلام فقط بل المعتبر بالمجموع إذا الهيئة متعلقة بالمراد بالشقيق الذى هو مجموع الأصل وفروعه ويأتى الفرق بين المركب والمقيد قريبا بنحو هذا وأما الثاني وهو العكس أى أن يكون المشبه مركبا والمشبه به مفردا فلما يأتى في تشبيه نهار شمس قد شبه زهر الربا بديل مقرر على ماسيجى وفي أقسام التشبيه بيانه عند التمثيل به وهذا المركب لكثره اعتباراته غالبا

ص (وفيما طرفاه مختلفان كما مر في تشبيه الشقيق) ش هذا القسم الثالث من أقسام الجامع المركب الحسى أن يكون طرفاه مختلفين وهو قسمان أحدهما أن يكون المشبه مفردا والمشبه به مركبا قال كأمر في تشبيه الشقيق بشير إلى قوله وكان شجر الشقيق شقيقا إذا تصوب أو تصعد

أعلام ياقوت نشر \* ن على رماح من زبرجد فان الشقيق مفرد والمشبه به الهيئة الخاصة المذكورة ووجه الشبه مركب وهو الهيئة الخاصة من أجسام خضر مستطيلة وعلى رؤسها أجرام مستوية (قلت) وفيه نظرفان المشبه الشقيق والمشبه به أعلام ياقوت فقط والجامع هو الحرة المستعامة على الخضر المستطيلة ويكون قوله نشرن الخ مقيدا للمشبه به ومبيناً لأن مع المشبه به قد لا ينطق به وقد تقدم هذا ولا يمنع أن يسمى الأعلام هنا مركبا بالمعنى السابق وهو تركبها مع الصفة بعدها ثم أتى أقول أى فرق بين تشبيه شجر الشقيق بأعلام ياقوت وبين تشبيه أجرام النجوم بالدر المنورة وقد جعلت الأول تشبيه مفرد بمركب والثاني مركب بمركب كما سبق ولواما عاكس قيدا حصل به تركب في التشبيه بل هو اطناب مع أن زرقه السماء ليس لها ذكر في أجرام النجوم وخضرة أغصان الشقيق ليس لها ذكر ويمكن الجواب بأن الشقيق اسم للورق والسواد عاكس مفرد بخلاف أجرام النجوم فانها لا تصدق على الدليل فاحتجنا إلى تقدير وكان أجرام النجوم مع الليل (تنبيه) الاختلاف أعم من أن يكون المشبه هو المفرد كما سبق أو يكون المشبه هو المركب وسيأتى تمثله بقول المتن

(قوله كأمر) أى كوجه الشبه الذى مر وقوله في تشبيه أى في ضمن تشبيه الخ وانما قدرنا ضمن لأن الوجه لم يذكر في المتن سابقا في هذا التشبيه (قوله الشقيق) أى المحمر (قوله من الهيئة الخاصة) بيان لوجه الشبه الذى مر في ضمن التشبيه المذکور وقوله مبسوطة أى فيها اتساع فهو غير المنشور مع عدم الاتساع كالخط قلماذ كقوله مبسوطة مع قوله نشر أجرام اه يس (قوله فالمشبه مفرد) وهو شجر الشقيق لأنه اسم لمسمى واحد وأجزأؤه التي اعتبر اجتماعها كاليد من زيد (قوله والمشبه به مركب) أى لأن القصدا في التشبيه بالهيئة الخاصة من مجموع الأعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية وليس للأعلام قصد ذاتي حتى يكون مفردا بديل أن المشبه لم يعتبر فيه الجزء المناسب للأعلام فقط بل المعتبر بمجموع الشقيق الذى هو مجموع الأصل وفروعه وسيأتى الفرق بين المركب والمقيد بنحو هذا (قوله وعكسه) أى المشبه مركب والمشبه به مفرد (قوله شبه) أى خالطه زهر الربا فالمشبه هو الهيئة

ومن يديع هذا النوع أعني المركب الحسي مايجب في الهيئات التي تقع عليها الحركة

(قوله ومن يديع الخ) البديع هو البالغ الغاية في الشرف والبلاغة (١) ففي القاموس البديع هو الغاية في كل شيء وذلك إذا كان عالما أو شجاعا أو شريفا وحاصل المعنى المراد ومن وجه الشبه المركب الحسي ما بلغ الغاية في الشرف والبلاغة وهو مايجب الخ (قوله مايجب في الهيئات) ظاهر هذه العبارة يفيد أن وجه الشبه يوجب في الهيئة لأنه نفسهما مع أنه المراد كما صرح به الشارح في قوله أي يكون وجه الشبه الهيئة وحينئذ فلا بد أن يقال أنه من قبيل اعتبار مايجب العام في الخاص بمعنى تحقيقه فيه كما يقال الحيوان مايجب في الإنسان أي أنه يتحقق فيه وحينئذ فمعنى كلام المصنف ومن المركب الحسي البديع الوجه الذي يتحقق في الهيئات أي يكون هيئة (قوله التي تقع عليها الحركة) ظاهره أن الحركة تقع على الهيئة (٣٦٥) ولما معني لذلك فلا بد من جعل تقع بمعنى توجد وعلى

بمعنى مع أي هيئة الجسم التي توجد معها مركبة من وجود الجزء مع الكل لأن الحركة جزء من الهيئة أما في الوجه الأول من الوجهين الآتين فظاهر لأن الهيئة منتزعة من حركات وغيرها من أوصاف الجسم وأما في الوجه الثاني فلأن الهيئة منتزعة من حركات فقط فإفراد الهيئة مطلق الحركات وبالحركة التي هي جزء منها الحركة المختصة وبصريح جعل على معنى من أي التي توجد منها الحركة ويكون في الكلام قلب والاصل التي توجد من الحركة أي من جنس الحركة بمعنى فقط أو منها مع غيرها من أوصاف الجسم ومحصل كلام المصنف أن من يديع المركب الحسي وجه الشبه الذي هو هيئة منتزعة من

(ومن يديع المركب الحسي ما) أي وجه الشبه الذي (يجب في الهيئات التي تقع عليها الحركة) أي يكون وجه الشبه الهيئة التي تقع عليها الحركة

لا يتخلو من دقة وحسن (ومن يديع المركب الحسي) أي ومن جملة ما يعتد به أي محسباً قليلاً المثل من الوجه المركب الحسي فإضافة البديع المركب من إضافة الصفة إلى الموصوف (ما) أي من البديع في ذلك المركب وجه الشبه الذي (يجب) أي يأتي ويحصل (في الهيئات) أي في الحالات من أوجه الشبه (التي تقع عليها الحركة) يعني أن الوجه هو الهيئة التي تقع عليها الحركة وهيئة الحركة التي تقع هي عليها إما الاستقامة كحركة السهم ووزكيها بوجود حركتين متعاكستين مثلاً وإما استدارة كحركة الدولاب وتركيه بوجود دولابين متعاكسين أحدهما محيط والآخر محيط به وإما غير ذلك كالاعوجاج وحركة الأعوجاج كطائف بالمثلث مثلاً وتركيه بوجود حركة تعاكسها أيضاً ولا يخفى أن المثاليين الآتين ليس فيهما حركة الدورية المحضة بل المعوجة مع غيرها كحركة الشعاع لأنه عند الانبعث عن وسط الشمس كأنه مضطرب كالذهاب مع الارتعاش فذهابه كالاستقامة وارتعاشه كالاعوجاج في الاستقامة وعند الرجوع من الجوانب لا يتخلو من نقصان فحركته كحركة الراجع من جهات متفاوتة فكانها معوجة باعتبار مجموع الراجع وأطرافه أو المستقيمة مع معاكستها كحركة المصحف فيما يبدو ثم لا يتخلو حركته في التحقيق عن اعوجاج فانهم ثم يوجب الوجه في الهيئة مع أنهم أنفس وجه الشبه هنا كجسي الجنس في النوع وحده وله كما يقال يأتي الحيوان في الإنسان ويحصل خارجاً له لأن مطلق الوجه أعم من الهيئة الموصوفة ووقوع الحركة على الهيئة كوقوع الجزء على الكل فمعنى وقوع الحركة على الهيئة وجود مطلق الحركة في متعلق تلك الهيئة أي في فرد من أفرادها متعلق به تلك الهيئة واتصف بها وهو كون أشياء متفاوتة وتعارن أشياء وانما قلنا كذلك لأنها كانت نفس هيئة الحركة فقط كما يأتي في الوجه الثاني فالإدخاله حركة مخصوصة وإن كانت هيئة روعي فيها الشكل واللون والحركة المختصة فمطلق الحركة في ضمنها أيضاً كأن في الكلام قلباً والاصل مايجب في الهيئة التي تقع على الحركة لأن المحقق أن تلك الحالة تعرضت للحركة مع غيرها في الوجه الأول ولها وحدها في الثاني

ترى أنهما إذا مشاهداً قد شابه زهراً را فكذا ما هو مقدر

ص (ومن يديع الخ) من يديع المركب الحسي مايجب في الهيئات التي تقع عليها الحركة

حركات فقط أو من حركات وغيرها من أوصاف الجسم فالأول كحركة المصحف فإنه لم يعتد به مع ما شئ من أوصافه والثاني وهو الهيئة الحاصلة بين الحركة وما قرن بها من صفات الجسم كالشكل واللون كما في المرآة في كف الأشكال (قوله أي يكون وجه الشبه الهيئة الخ) أشار به هذا إلى أن وجه الشبه هو نفس الهيئة وأن ظرفيته فيها في كلام المصنف من ظرفية العام في الخاص بمعنى تحقيقه فيه وقوله التي تقع عليها الحركة أي توجد معها الحركة

(١) قوله في القاموس الخ الذي يفسر في القاموس بذلك هو البديع بالكسر لا البديع كتنبيهه

ويكون على وجهين أحدهما أن يقرن بالحركة غيرها من أوصاف الجسم كالشكل واللون

(قوله من الاستدارة) أي من استدارة الحركة واستقامتها كما في حركة الدواب والسهام وهذا بيان للهيئة التي توجد معها الحركة وقوله وغيرها كالسرعة والبطة والحاصل أن الهيئة التي توجد معها الحركة مثل استدارة الحركة واستقامتها وسرعتها وبطئها (قوله ويعتبر فيها) أي في الهيئة التي تقع عليها الحركة التركيب أي بأن تكون منتزعة من الحركة وأوصاف الجسم كما في الوجه الأول أو من حركات مختلفة كما في الوجه الثاني كما يعلم ذلك مما يأتي في تقرير الشارح لكلام المصنف (قوله ويكون ما يجيء) أي وجه الشبه الذي يجيء في الهيئات التي توجد معها الحركة على وجهين وحاصل الأول منهما أن وجه الشبه هيئة من كبة من حركة وغيرها وحاصل الثاني أنه هيئة من كبة من حركات فقط (قوله أن يقرن بالحركة غيرها من أوصاف الجسم) أي هيئة أن يقرن أي هيئة اقتران الحركة بغيرها أي الهيئة الحاصلة من مقارنة الحركة لغيرها وانما قدرنا هيئة لاجل صحة الاخبار عن الواحد لأن الواحد هيئة لا لا اقتران المذكور والمعنى أحدهما المقرون فيه الحركة بغيرها (٣٦٦) من أوصاف الجسم وهذا التأويل انما يحتاج له اذا جعلنا قوله على

وجهين يعني على نوعين وأن كلاً منهما قسم من الهيئة أمان كان بمعنى أنه مشتمل على صفتين فلا يحتاج لذلك لأن كلاً من الاقتران والتجرد صفة للهيئات (قوله أن يقرن بالحركة) أي أن يوصل بهما مأخوذ من قرنت الشيء بالشيء وصلته به والمراد أن يقرن في اعتبار العقل بغير الحركة به أو ينتزع منها هيئة (قوله كالشكل)

وجهين يعني على نوعين وأن كلاً منهما قسم من الهيئة أمان كان بمعنى أنه مشتمل على صفتين فلا يحتاج لذلك لأن كلاً من الاقتران والتجرد صفة للهيئات (قوله أن يقرن بالحركة) أي أن يوصل بهما مأخوذ من قرنت الشيء بالشيء وصلته به والمراد أن يقرن في اعتبار العقل بغير الحركة به أو ينتزع منها هيئة (قوله كالشكل)

(ويكون) الوجه الذي يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركة (على وجهين) أي بذلك الوجه على حالتين يتحقق بهما كونه على نوعين (أحدهما أن يقرن بالحركة غيرها) أي أحد الوجهين اللذين يكون عليهما الوجه هو أن يقرن بالحركة غيرها وكون الوجه أيضاً على اقتران الحركة بغيرها ككون الشيء على نفسه لأن الاقتران المذكور هو الهيئة أو كون تلك الأشياء مقترنة وهو قريب منه فهو من كون الجنس في النوع أيضاً وذلك الغير المقترن بالحركة (من أوصاف الجسم كالشكل) الذي هو كما تقدم احاطة نهاية واحدة أو أكثر بالجنس (واللون) وهو معلوم ولجل الاحتياج في تصحيح عبارة المصنف إلى تأويل يجيء الوجه في الهيئة بكون ذلك كجاء الجنس في النوع اذ لا يجيء الشيء في نفسه وانما الجائي في هذا الوجه التشبيه لأن الوجه كالطرف للتشبيه به كان الاوضح عبارة أسرار البلاغة المفيدة لجيء التشبيه في هذا الوجه الخاص حيث يقول اعلم أنه أي ان الشأن هو هذا وهو قوله بما يزداد به التشبيه دقة أي لطافة مستحسنة وسحر أي إمالة للالباب كما يميل المسحور به الالباب أن يجيء ذلك التشبيه في الهيئات التي تقع عليها الحركات فتدق تلك الهيئة ويدقها يدق التشبيه الجائي فيه لأن التشبيه يتبع حسنه حسن الوجه المرعي فيه كما يأتي ثم قال والهيئة المقصودة في التشبيه على وجهين هما تصير نوعاً مخالفاً لآخر أحدهما أن يقرن بالحركة غيرها من الأوصاف والثاني أن تجرد هيئة الحركة

ويكون على وجهين أحدهما أن يقرن بالحركة غيرها أي يكون الجامع هي وغيرها من أوصاف الجسم لتكون محسوسة كالشكل واللون كما في قول أبي النجم وابن المعتز

المقرونة بالحركة وبغيرها والى هيئة الحركة المجردة وعبارة أسرار البلاغة أظهر في ذلك من عبارة المصنف لاجتماعها أن الهيئة متحققة في نفسها ووقعت عليها الحركة مع أن الهيئة هي هيئة تقارن الحركة مع غيرها أو هيئة اختلاف الحركة وانما قال أوضح لا مكان أن يجاب عن المصنف بأنه من محجى العام في الخاص كما مر (قوله اعلم أن مما يزداد الخ) لفظ ما في قوله مما يزداد ليس عبارة عن وجه الشبه حتى يلزم فيه ما لزم في عبارة المصنف بل عبارة عن الأحوال أي من الأحوال التي يزداد بها التشبيه دقة وسحر هذه الحالة وهي محجى التشبيه في الهيئات التي توجد معها الحركات سواء كانت تلك الهيئات أطرافاً للتشبيه أو كانت وجهه شبه فأنت ترى الشيخ جعل الدقة والسحر وصفاً للتشبيه المشتمل على تلك الحالة أعني كون طرفيه أو وجهه هيئة بخلاف المصنف فقد جعل ذلك وصفاً لوجه الشبه وأيضاً كلام الشيخ يفيد أن الهيئة المركبة من الحركات تارة تقترن بغيرها وتارة لا تقترن وكلام المصنف يفيد أن الهيئة إما من كبة من الحركات أو منها ومن غيرها فاعلى كلام الشيخ لا تكون الهيئة الا من الحركات بخلاف كلام المصنف تأمل (قوله دقة) أي لطافة وقوله وسحر أي تمجيداً لا معقول (قوله أن يجيء) أي التشبيه وقوله التي تقع عليها الحركات سواء

كافي قوله \* والشمس كالمرآة في كفاف الاشئل \* من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق

كانت طرفا التشبيه أو وجهاته (قوله أن تقتزن) أي الحركات بغيرها من أوصاف الجسم فقد جعل الحركة مقترنة بأوصاف الجسم والظاهر أنه أراد أن تقتزن هيئة الحركة بغيرها بديلا لقوله والثاني (٣٦٧) أن تجرد هيئة الحركة فيكون حاصل كلامه أنه

أن تقتزن بغيرها من الأوصاف والثاني أن تجرد هيئة الحركة حتى لا يزداد عليها غيرها فالاول (كافي قوله \* والشمس كالمرآة في كفاف الاشئل \* من الهيئة) بيان لما في قوله كما (الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق

حتى لا يزداد غيرها هذه العبارة أوضح من عبارة المصنف لقلة التسامح فيها الموجع الى التأويل اذ لا تسامح فيها الا في قوله تقع عليها الحركة لا يهاجمها ان الهيئة متحركة في نفسها ووقعت عليها الحركة وقد علم ان الهيئة هي هيئة تقارن الحركة مع غيرها وهيئة اختلاف الحركة والحركة مما يتعلق بها الهيئة فهي العارضة للحركة مع غيرها أو وحدها بل هي جزء مما اعتبرت فيه الهيئة فهي فيما ينبغي ادراك في الهيئة أي في متعلقاتها لا عليها فقد تقدم بيانه فان قلت فقوله أيضا يكون ذلك على وجهين من باب كون الشيء على نفسه فيجوز الى التأويل بل يكونه ككون الجنس على النوع فهو كقوله ويكون ما يجبي عن تلك الهيئات على وجهين قالت لاشئ أنه كهو لكن مجي الجنس في النوع الذي اشتملت عليه العبارة الاولى ليس ككون الجنس على نوعين الذي اشتملت عليه الثانية (١) كالاولى فانه معهود في العبارات فكلام الاسرار أوضح فانهم ثم أشار الى مثال الوجه الاول وهو أن يقتزن بالحركة غيرها بقوله وذلك (كما) أي كوجهه (في قوله والشمس) عند طلوعها (كالمرآة في كفاف الاشئل) والاشئل يدس اليها والشق كالماء والمراد هنا الارتعاش وذلك ان الشمس اذا نظرت الانسان اليها فوق الافق وأخذت النظر اليها سجدت لها شديدة الاضطراب والتحريك وشكلها استدارة ثم ظهر شعاعها كانه يفيض الى جوانب الدائرة حتى اذا كاد أن يتعدى تلك الجوانب رجع الى وسط الدائرة في جرم الشمس المستدير حركة خيالية وفي شعاعها أيضا حركة خيالية وانما قلنا خيالية للقطع بأن حركة الشمس ليست على الاضطراب بل هي من الجنوب الى الشمال بالسوق المتهمل حتى انها لو اذلت التخييل لرأيت كالثابتة والشعاع أجرام لطيفة مضيئة وهي المعبر عنها بالاشراق وهي منبسطة على ما يقابل الشمس وهذا هو الحقيق في نفس الامر فاضطراب التمجج خيالي لكن التشبيه بالوجه الثابت بالتخييل صحيح كما تقدم ومثل هذا يبدو في المرآة في كفاف المرتعش الآن أن حركتها حقيقية واشراقها متصل بهم ان شعاع الشمس لا يتحقق في الشعاع المتصل بها اضطراب الى الجوانب والرجوع الى الوسط بل ثبوت واتصال في مضطرب فتحقيق وجه الشبه في المرآة على الوجه المذكور في الشمس مبني على التساهل والى تلك الهيئة أشار بقوله (من الهيئة) بيان لما في قوله (الحاصلة من الاستدارة) الكائنة في جرم الشمس والمرآة (مع الاشراق) الذي هو كاللون لهما

\* والشمس كالمرآة في كفاف الاشئل \* فان الجامع هو الهيئة الحاصلة من الاستدارة في المرآة والشمس واشراقهما وحركتهما السريعة المتصلة مع عروج اشراقهما حتى يرى الشعاع كانه بهم ان ينسبط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم بعد أن بهم بذلك يبدو له فيرجع الى الانقباض وقد أطبق الناس على استحسان هذا التشبيه لأن بعضهم اعترض عليه بأن الشئل فسادا ليدفتمتنع عن الحركة أو تحركه بحركة غير متناسبة وكلاهما لا يحصل به التشبيه انما كان يحصل بالارتعاش بأن يقول \* والشمس مرآة بغير المرتعش \* ثم قد يعترض بأن يقال هذا تشبيه بأوجه متعددة لا بوجه

هيئة الحركة تارة تقتزن في الاعتبار بأوصاف الجسم ويجعل المجموع وجه شبه أو طرفا وتارة تجرد عن غيرها وتجعل وحدها وجه شبه أو طرفا والمصنف قد جعل المقترن بالأوصاف هو الحركة وجعل الهيئة مأخوذة من مجموع الامرين كما هو المتبادر منه قال الشيخ يس فان أراد المصنف بقوله أن يقتزن بالحركة غيرها أي أن يقتزن بهيئة الحركة غيرها وافق كلام الشيخ لكن يكون الانحياز بذلك عن الاحد مشكلا فتأمل (قوله أن تجرد هيئة الحركة) من وضع الظاهر موضع المضمرة اعتناء بشأنه وقوله هيئة الحركة أي الهيئة المأخوذة من الحركات فالمراد بالحركة الجنس المتحقق في متعدد والمراد أن تجرد عن أوصاف الجسم وقوله لا يزداد عليها غيرها أي من أوصاف الجسم (قوله كافي قوله) أي كوجه الشبه الذي في قول القائل وهو ان المعتز أو أبو النجم

وقامه لما رأته اذ تدور فوق الجبل (قوله والشمس) أي عند طلوعها (قوله الاشئل) الشئل هو يدس اليها وهذا هو المراد هنا المرتعش لان عدم التدوير بالشمس لا يكون في كفه مرآة ولان المرآة انما تؤدى الهيئة المقصودة في كفاف المرتعش (قوله من الاستدارة مع الاشراق) أي من استدارة الجسم المصاحبة لاشراقه أي شعاعه وكان الظاهر أن يضم اليه قوله فيقول من الاستدارة والحركة السريعة المتصلة مع الاشراق المنعرج لكنه أخوه عن قوله والحركة السريعة المتصلة لانه مسبب عنها

(١) قوله كالاولى هكذا في النسخ وبظاهر أن هذه اللفظة من زيادة الناسخ فتأمل كتبه محكمه



والحركة السريعة المتصلة وما يحصل في الاشراف بسبب تلك الحركة من التوج والاضطراب حتى يرى الشعاع كأنه يهيم بأن ينسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدوله فيرجع من الانبساط الذي بدله الى الانقباض كله مجتمع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا أخذ الانسان النظر اليه اليقين جرمها وجد هامؤدية لهذه الهيئة وكذا المرآة اذا كانت في بدالاشل ومثله قول المهلي الوزير والشمس من مشرقها قد بدت \* مشرقه ليس لها حاجب \* كأنها بوقفة أجيت \* يجول فيها ذهب ذائب فان البوقفة اذا أجيت وذاب فيها الذهب تشكل بشكلا في الاستدارة وأخذ يتحرك فيها بحركة العجيبة كأنه يهيم بأن ينسط حتى يفيض من جوانبها في طبعه من النعومة ثم يبدوله فيرجع الى الانقباض لما بين أجزائه من شدة الاتصال والتلاحم ولذلك لا يقع فيه غلبان على الصفة التي تكون في الماء ومحوره مما يتخلله الهواء وكافي قول الصنوبري \* كأن في غدوئها \* حواجبها ظلت غط \* أراد ما يبدو في صفة الماء من اشكال الماء كأنه نصف دوائر صغيرة ثم تمددت اذ انقص من انحنائها فابتدأ ينقلها من التقوس الى الاستواء وذلك أشبه شي بالخواجب اذا امتدت لان الخواجب كلما انحنى تقويسا وتمدت ينقص من تقويسه

(قوله والحركة) أي ومع الحركة وقوله المتصلة أي المتتابعة (قوله مع توج الاشراف) أي الشعاع أي تدافع بعضها بعضا كدافع الموج بسبب تلك الحركة (قوله حتى يرى الشعاع) (٣٦٨) أي المعبر عنه أولا بالاشراق فقد تنقذ في التعبير والمراد بالشعاع

والحركة السريعة المتصلة مع توج الاشراف حتى يرى الشعاع كأنه يهيم بأن ينسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدوله (يقال بداله اذا ندم والمعنى ظهر له رأى غير الاول (فيرجع) من الانبساط الذي بدله (الى الانقباض) كأنه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا أخذ الانسان النظر اليه اليقين جرمها وجد هامؤدية لهذه الهيئة الموصوفة (و) مع (الحركة السريعة المتصلة) القائمة بها فيما يسدو (مع توج) أي اندفاع (الاشراف) كلاما والمراد بالاشراق الشعاع بنفسه لا بالمصدر (حتى يرى) ذلك (الشعاع) الذي هو الاشراف (كأنه يهيم بأن ينسط) يقال هم بكذا اذا قصد فعله فاستناد الهم الى الشعاع تجوز والمراد القرب الى الانبساط (حتى يفيض) بذلك الانبساط (على) جوانب (الدائرة) الكائنة للشمس والمرآة (ثم يبدوله) أي يظهر لذلك الشعاع أن يرجع (فيرجع) عن الانبساط الذي هم به (الى الانقباض) الذي بدله الرجوع اليه يقال بداله مركب فان كل واحد من هذه الامور مستقل بنفسه يمكن أن يجعل وجهه او قد يرده على هذا ما ورد على الذي قبله من أن يقال هذه أوجه متعددة لا وجه مركب ومن هذا قول الوزير المهلي والشمس من مشرقها قد بدت \* مشرقه ليس لها حاجب \* كأنها بوقفة أجيت \* يجول فيها ذهب ذائب فان البوقفة اذا أجيت وذاب فيها الذهب استدارت وتحركت بتلك الحركة السريعة العجيبة والوجه الثاني أن تجرد الحركة عن غيرها فتكون هي الوجه فلا بد من اختلاط حركات الى جهات لان الكلام

ما تراه من الشمس كالبحال مقبلا عليك أو ما تراه ممتدا كالرماح بعيد الطلوع (قوله كأنه يهيم) بفتح الداء وضم الهاء وبابه رد يقال هم بكذا اذا قصد فعله وأراد به واستناد الهم الى الشعاع تجوز أي كأن ذلك الشعاع يريد الانبساط لو فور توجبه (قوله حتى يفيض) غايه الانبساط من أفاض اذا خرج قال تعالى فاذا أفضتم من عرفات أي خرجتم منها أو من فاض الوادي اذا سال أي حتى يخرج من جوانب الدائرة أو يسيل من محله ويخرج

من جوانب الدائرة (قوله ثم يبدوله) أي للشعاع وقاعا على يبدو ضمير عائد وكذلك على مصدر الفعل أي البداء أو على الرأي المفهوم من قوة الكلام وهو عطف على قوله يفيض أو على قوله يهيم أي كأنه يهيم بالانبساط ثم يبدوله فيرجع عنه الى الانقباض (قوله يقال بداله الخ) هذا تفسير للفظ بحسب أصل اللغة وقوله والمعنى ظهر له رأى غير الأول الخ بيان للمعنى المراد من اللفظ (قوله فيرجع من الانبساط الذي بدله) الاولى فيرجع عن الانبساط الذي هم به الى الانقباض الذي بدله وهو عطف على يبدو أي فينسب عن البدو الرجوع (قوله الى الوسط) أي وسط الدائرة (قوله فان الشمس الخ) بيان لتكون تلك الهيئة جامعا حاصل في الطرفين وأشار بقوله اذا أخذ الخ الى أن الهيئة انما تظهر في الشمس بعد اعداد النظر اليه بخلاف المرآة فانها تظهر فيها في بادئ الرأي فلذا جعلت الشمس مشبها والمرآة مشبها بما آفاله في الاطول (قوله ليتبين) أي يعلم (قوله وجد هامؤدية لهذه الهيئة) أي لان جرم الشمس مستدير وفيه حركة سريعة خيالية وفي شعاعها أيضا حركة خيالية وانما قلنا خيالية لاننا نقطع بأن حركة الشمس ليست على الاضطراب بل هي من الجنوب الى الشمال على سبيل التمهيل حتى انها لو لذلك التحيل لرؤيت كالذائبة والشعاع المعبر عنه بالاشراق أجرام لطيفة منبسطة على ما يقابل الشمس هذا هو الحق في نفس الامر فلا اضطراب والتوج خيالي لكن التشبيه بالوجه الثابت بالتحيل صحيح اه يعقوبى

والوجه الثاني أن تجرد هيئة الحركة عن كل وصف غيرها للجسم فهناك أيضا لا بد من اختلاط حركات كثيرة للجسم الى جهات مختلفة له كأن يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه الى السفلى فحركة الرجا والدولاب والسهم لا تتركيب فيها

(قوله وكذلك المرآة في كف الاشل) أي مؤدبة لهذه الهيئة فأنهم مستديرة وفيها حركة دائمة متصلة سريعة حقيقة واشراق متصل بهما من شعاع الشمس الآن ذلك الشعاع المتصل به لا يتحقق فيه اضطراب (٣٦٩) الى الجوانب والرجوع لا توسط بل المتحقق فيه

النسب والاتصال مع اضطرابه وتوجيه بدوام الحركة وحينئذ فتحقيق وجه الشبه في المرآة على الوجه المذكور في الشمس مبني على التساهل فلذا جعلت مشيها اه يعقوب (قوله أن تجرد الحركة عن غيرها من الاوصاف) أي وتمتزع الهيئة من الحركات فقط (قوله فهناك) أي في القسم الثاني وعبر بإشارة البعيد لان المعنى معدوم خارجا فهو بعيد (قوله أيضا) الايضية على ما قال الشارح في مطلق التركيب لا في خصوص التركيب من الحركات مع الصفات لان الثاني انما فيه تركيب من الحركات المختلفة فقط بخلاف الاول فان التركيب فيه من الحركة والصفات وفي الاطول ان معنى قوله أيضا أي كما أنه لا بد في هذا الثاني من حركات لا بد من كونها الى جهات مختلفة قال وهذا أظهر مما فسره الشارح وتأمله (قوله يعني كما أنه لا بد في الاول

وكذلك المرآة في كف الاشل (و الوجه الثاني أن تجرد الحركة عن غيرها) من الاوصاف (فهناك أيضا) يعني كما أنه لا بد في الاول من أن يقرن بالحركة غيرها من الاوصاف فكذلك في الثاني (لا بد من اختلاط حركات) كثيرة للجسم (الى جهات مختلفة) له كأن يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه الى السفلى ليتحقق التركيب والالكان وجه الشبه مفردا وهو الحركة (فحركة الرجا والسهم لا تتركيب فيها)

اذا قدم والمعنى ظهر له رأى غير الاول فقدم على الاول وقد علم أن استناد البداهة اليه تجوز والمراد عروض الرجوع الى الوسط بعد قرب الفيضان عن الدائرة وقد تقدم ان هذا المعنى غير متحقق في المرآة وانما يتحقق في الشمس عند احداث النظر اليها فأنها تؤدي هذه الهيئة كلها عند ذلك والمرآة تؤدي ما يقرب من هذه الهيئة في كف المرتعش ولا شك أن هذا التشبيه في غاية الدقة كما سيأتي بيانه (و الوجه الثاني) الذي يكون عليه بديع المركب الحسي وهو الذي تعتبر فيه الحركة (أن تجرد الحركة عن غيرها) الموجودة في الطرفين (فهناك) أي في هذا الوجه (أيضا) وأشار اليه بصيغة البعد لانه معنى والمعنى يحكم له بحكم البعد (لا بد من اختلاط حركات) أي لا بد أن يوجد في ذلك الوجه حركات مختلطة اعتبرتها كثرته حركات ذلك الجسم في أجزائه أوفي كاهي التي تزداد بها الدقة فيه وان كان التعداد كافيا على مقتضى ظاهر ما تقدم من أن وجود التركيب في الهيئة مناط الدقة فالتعبير بالحركات الكثيرة لا فائدة الوجه الذي لا يتطرق فيه مقال وقوله أيضا إشارة الى أنه كما اعتبر التعداد الكثير في الوجه السابق يعتبر هنا كذلك وان كان التعداد هنا باعتبار اختلاف في الحركة نفسها وهنالك باعتبار اختلاف بين الحركة وغيرها وانما قلنا كذلك لان الايضية تقتضي الرجوع لشيء تقدم ولا يتأتى الا بهذا الاعتبار ثم الوجه الذي يكون عليه الوجه هنا خلاف الوجه فيما تقدم اذ هو الاقتران فيما تقدم والمتبادر أنه نفس الهيئة المعتبرة في التشبيه ولذلك احتجنا الى تأويله بما تقدم وهو هنا التجريد عن غير الحركة وليس نفس الهيئة بل الهيئة تقارن الحركات المختلفة لكونها (الى جهات مختلفة) وانما شرط اختلافها باختلاف الجهات كان يتحرك بعض محل التشبيه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه الى السفلى ليتحقق التركيب في الهيئة المتعلقة بتلك الحركات اذ لو اعتبر هيئة حركة واحدة كالاتقامة فيها واعوجاج كان وجه الشبه مفردا وهو هيئة تلك الحركة والكلام في المركب وقد علمت أن اجتماع الكثرة اكمل لا واجب على مقتضى ظاهر ما تقدم واذا اشترط وجود حركات مختلطة ويحقق ذلك غالب وجود اختلاف الجهات (فهذه) (حركة الرجا والدولاب والسهم) لا تكون من بديع المركب الحسي اذ لا تتركيب فيها جميعا وان كان حركة الرجا والدولاب هيئة الاستدارة وحركة السهم هيئة الاستقامة وانما قلنا ويحقق ذلك غالبا وجود اختلاف الجهات لان التركيب قد يحققه كثرة الحركة في أجزاء محل التشبيه وان كانت الجهة واحدة كأن تشبه أرجل بعض الحيوانات الكثيرة الارجل بصفي (١) الحسان المتتابع في الوجه المركب فعلم أن حركة الرجا والسهم لا تتركيب فيهما فلا بد من شيء يمكن تحرك بعضه الى

(٤٧ - شرح التلخيص ثالث) من أن يقرن بالحركة غيرها لم يعتبر في الحركة هنا تعدد فضلا عن الجمع فضلا عن الكثرة قاله بس (قوله لا بد من اختلاط) أي اجتماع (قوله كثيرة) أخذ الكثرة من تنوين حركات واعتبار الكثرة انما هو لازدباد الدقة والا فعدد التعداد كاف في وجود تركيب الهيئة التي هي مناط الدقة (قوله كأن يتحرك بعضه الى اليمين وتارة اليسار كافي الاطول (قوله ليتحقق الخ) علة لقوله لا بد من اختلاط حركات الخ (قوله والالكان الخ) أي والالكان الحركات المختلطة الى جهات مختلفة بأن كانت الحركات المختلطة كلها جهة واحدة (١) قوله الخبا كذا في النسخ ولعله محرف عن الخيل أو نحوه كتبه مصححه

لاتحاد الحركة وحركة المصحف في قول ابن المعتز وكان البرق مصحف قار \* فانطبأ قاهرة وانفتاحا  
قيم اتركيب لانه يتحرك في الحالتين الى جهتين في كل حالة الى جهة وكما كان التفاوت في الجهات التي تتحرك ابعاض الجسم اليها اشد  
كان التركيب في هيئة التحرك أكثر ومن لطيف ذلك قول الاعشى يصف السفينة في البحر وتقاذف الامواج بها

(قوله لاتحادها) أي لان حركة كل منهما الى جهة واحدة وجعل كل من الحركتين مفردة لا تركيب فيها اذا لم يلاحظ معها واصف الجسم من  
الاستقامة والاستدارة وانتراع الهيئة من المجموع (٣٧٠) والا كان وجه الشبه مركبا كامرا (قوله في قوله) أي قول القائل

لاتحادها (بخلاف حركة المصحف في قوله وكان البرق مصحف قار) بمحذف الهمزة أي قارئ (فانطبأ قار  
مرة وانفتاحا) أي فينطبق انطبأ قاهرة وينفتح انفتاحا أخرى فان فيها تركيبا

أفراده في هيئة تنابع الحركات وان كانت الى جهة واحدة واذا لم تكن حركة السهم والراح والدولاب  
من يديع المركب الحسي لم يعتد التشبيه بهما من هذا الباب لعدم تركيبها (بخلاف) التشبيه بهيئة (حركة  
المصحف) حيث شبه به البرق (في قوله) أي في قول ابن المعتز (وكان البرق مصحف قار) ثم أشار الى أن  
وجه الشبه بينهما هو حركة الانطباق والانفتاح بقوله (وينطبق المصحف (انطبأ قاهرة) وذلك في  
حال جمع طرفيه لتقلب الورقة المقروءة صفحتيها يقرأ ما في الصفحة الاخرى مع ما في مواليها (و) ينفتح  
(انفتاحا) مرة أخرى وذلك عند رد تلك الورقة الى الجهة المقروءة مضمومة مع الطرف المقروء وكثيرا ما  
تكون قراءة المصحف بهذه الهيئة ان كان خفيفا يحرك طرفا لمأذ كروا ما ان كان ثقيلا فالغالب أنه  
ليس فيه الانفتاح أولا وانطباق آخر او انما يوجد في أثناء القراءة لتقلب الأوراق والمقصود في التشبيه  
المعنى الاول لان تكررها يعني بالانطباق والانفتاح في البرق هو الموجود كشيء يرافقه هنا في المصحف  
حركات لان طرفيه يتحركان عند الانفتاح الى جهتي اليمين والشمال فالطرف الأيمن الى اليمين واليسار  
الى الشمال وأعلى كل من الطرفين يتحرك من علو الى سفلى وعند الانطباق يتحرك كل طرف الى جهة  
الآخر فيتحرك الايمن الى الشمال واليسار الى اليمين فيلتقيان في الوسط وأعلى كل من الطرفين يتحرك  
حينئذ من سفلى الى علو فتقرر بهما أن الحركة في كل حالة الى جهة واحدة باعتبار العلو والسفلى والى  
جهتين باعتبار اليمين والشمال فن عبر بافراد الجهة أو تثنيتهما فبالاعتبارين فافهم ووجه الشبه هو هيئة  
تقارن هذه الحركات مع تكررها وهي حسية حقيقة في المصحف وفي البرق تخيلية وذلك لان الواقع  
فيه ظهور بالوجود وخفاء بالانعدام فاذا وجد وظهر تخيل فيه أن يشراقه لا انفتاح فيه أظهر باطنه

جهة اليمين وبعضه الى جهة اليسار مثلا بحركة المصحف في قول ابن المعتز  
وكان البرق مصحف قار \* فانطبأ قاهرة وانفتاحا  
لانه يتحرك في الحالتين الى جهتين في كل حالة الى جهة كذا قال المصنف والاحسن أن يقال في كل حالة  
الى جهتين في حالة الانفتاح يتحرك اليمين الى اليمين واليسار الى اليسار وفي حالة الانطباق يتحرك اليمين

وهو ابن المعتز وهذا البيت  
من قصيدة من المديد أولها  
عرف الدار خيا وناحا  
بعد ما كان صعا واستراحا  
ظل لهما العذول ويأبى  
في عنان العذل الاجاحا  
علموني كيف أسلوا لا  
فخذوا من مقلتي الملاحا  
من رأي برقا ضيئ التماحا  
ثقب الليل سناء فلاحا  
وكان البرق البيت وبعده  
لم يزل يلع بالليل حتى  
خلته نبه فيه صباحا  
وكان الرعد غل فلاح  
كلما يججبه البرق صباحا  
(قوله بمحذف الهمزة) أي  
بعد قليم ياء فالاصل قارئ  
فأبدلت الهمزة ياء ثم أعل  
اعلال قاض كذا في الفري  
(قوله فانطبأ قار الخ) البناء  
لتعليل التشبيه المستفاد  
من كان أو اعتراضية لبيان

وجه الشبه بين البرق والمصحف وحاصل ما يفيد أنه وجه الشبه هو الهيئة  
الحاصلة من تقارن هذه الحركات المختلفة بحسب الجهات مع تكررها وهذه الهيئة حسية في المصحف وتخيلية في البرق ثم ان  
الانطباق والانفتاح للصحاب الذي يخرج منه البرق لانه ينفتح فيخرج منه البرق ثم ينطبق فيلتئم آخره وأما البرق فلا انفتاح  
فيه ولا انطباق الا أن يقال المراد بانفتاحه ظهوره من خلال السحاب منتشرا ضوؤه وانطباقه بانضمام أجزائه بحيث يصنع عن  
الابصار بالكلية وهذا ظاهره كون وجه الشبه في البرق وذلك لان الواقع فيه ظهور بالوجود وخفاء بالانعدام فاذا وجد وظهر  
أن اشراقه لا انفتاح أظهر باطنه واذا انعدم تخيل أن ثم باطنا خفي لانطباق فيه كما في المصحف تأمل (قوله فان فيها تركيبا الخ) علة لقوله  
بخلاف حركة المصحف

يقص السفين بجانبه كما \* كما يفر والرياح خلاله كرع

قال الشيخ عبد القاهر الرياح الفصل والكراع ماء السماء شبه السفينة في التحركات ارتفاعها وانخفاضها كتحركات الفصل في نزوه فانه يكون له جنبان حركتان متعاكستان في جهات مختلفة ويكون هنالك تسفل وتصدر على غير ترتيب وبحيث يدخل أحدهما في الآخر فلا يبينه الطرف من تعاكسهما من غير أن يراه متسفلا وذلك أشبه شئ بحال السفينة وهيئة حركاتها حين تتدافعها الأمواج ومنه قول الآخر

حفت بسروك القيان تلحقت \* خضر البحر برعلى قوام معتدل

فكانها والريح جاء عيلها \* تبغى التعاقب ثم عتتها الخجل

فان فيه تنصير لا دقة وذلك أنه راعى الحركتين حركة التميؤ والدنو والعناق وحركة الرجوع الى أصل الافتراق وأدى ما يكون في الثانية من سرعة زائدة تأدية لطيفة لان حركة الشجرة المعتدلة في حال رجوعها الى اعتدالها أسرع لاحتالة من حركتها في حال خروجها عن مكانها من الاعتدال وكذلك حركة من يدرك الخجل فيرتدع أسرع من حركة من (٣٧١) يمشي بالدنولان ازعاج الخوف أقوى أقدام

ازعاج الرجا ومما مذهبه

السهل الممتنع من هذا

الضرب قول امرئ القيس

مكر مفر مقبل مدبر معا

كجلمود صخر حطه السيل

من عل

يقول ان هذا الفرس لفرط

ما فيه من لين الرأس وسرعة

الانحراف ترى كفه في

الحال التي ترى فيها اليه

فهو كجلمود صخر دفعه

السيل من مكان عال فان

الجسر بطبعه يطلب جهة

السفل لانهم امر كره فكيف

إذا أعانته قوة دفع السيل

من عل فهو وسرعة تقلبه

يرى أحده وجهه حين

يرى الآخر

لان المصنف يتحرك في حالتي الانطباق والانفتاح الى جهتين في كل حالة الى جهة

كأظهاره باطن المصنف من لون الأوراق واشراقها وإذا انعدم وخفى تخيل فيه ان ثم باطنا خفى لانطباق فيه كافي المصنف وقد تقدم أن وجه الشبه يكفي فيه تخيل الوجود ولا عانة ظهور الاشراق الذي هو في معنى اللون في هذا التشبيه ورد أن الحركة هنا يضاروعى معها غيرهما من أوصاف الجسم وهو الاشراق والتلون وقد يجاب بان قوله فانطباقا مرة وانفتحا أشار به الى وجه الشبه كما ذكرنا ولم يدل صراحة على الحركة وان لم يرد مع ذلك ظهور الاشراق فلا يعد داخل لعدم اعتباره اذ لم يدل

الى اليسار وعكسه (١) فشبّه اختلاف تعدد حركاته باختلاف حركة البرق فتارة يظهر وتارة يخفى باختلاف حركة الرمي مثلا فانهم لا تغيب عن جهة واحدة وقوله قارأصله قارئ بالهمزة وانما خففه ولم يصحح الياء لانه جعل الأصل نسيما منسبا يجعله كقاض وقوله انطباقا منصوب بفعل أي فينطبق انطباقا وكذا انفتحا أي وانفتحا مرة وقبل المراد انفتاح السحاب عن البرق وانطباقه عليه وهو حسن لأنه يلزم ان يكون المشبه بالمصنف هو السحاب لا البرق (قلت) ولأنه أن تقول الوجه هنا واحد وهو اختلاف الحركة لا مجموع الحركات المتعددة ومن ذلك أيضا قوله

فكانها والريح جاء عيلها \* تبغى التعاقب ثم عتتها الخجل

قال المصنف ومن السهل الممتنع قول امرئ القيس

مكر مفر مقبل مدبر معا \* كجلمود صخر حطه السيل من عل

يريد أن هذا الفرس لسرعة انحرافه يرى كفه في الحال التي يرى فيها رأسه فهو كصخر دفعه السيل

(قوله لان المصنف يتحرك)

أي يتحرك طرفاه في حالتي الخ (قوله الى جهتين) أي جهة العلو وجهة السفلى (قوله في كل حالة الى جهة) في حالة الانطباق يتحرك الى جهة العلو وفي حالة الانفتاح يتحرك الى جهة السفلى ولم ينظر لجهة اليمين والشمال والاتقان في كل حالة الى ثلاث جهات وتوضيح ذلك أن المصنف في كل من حالتي الانطباق والانفتاح يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال ومجموعه يتحرك الى العلو في حال الانطباق وإلى السفلى في حال الانفتاح وحينئذ يكون تحركه في حال الانطباق الى ثلاث جهات جهة اليمين وجهة اليسار باعتبار أبعاضه وجهة العلو باعتبار مجموعه ويتحرك في حال الانفتاح الى ثلاث جهات أيضا جهة اليمين وجهة اليسار باعتبار أبعاضه وجهة السفلى باعتبار مجموعه فقول الشارح في كل حالة الى جهة أراد جهة العلو في الانطباق وجهة السفلى في الانفتاح فقد انفتحت الحركة بمجموعه ولم يفتت حركة أبعاضه لجهة اليمين وجهة اليسار في الانطباق والانفتاح لأن يقال انه أراد بقوله لجهة جنس الجهة وأنه لاحظ اتحاد جهة السفلى وجهة العلو مع جهة اليمين والشمال وان اختلفتا باعتبار تأمل قرره شيخنا العدوي

(١) قوله فشبّه اختلاف الخ كذا في الأصل ولعل في العبارة قلبا إذا المشبه في البيت البرق والمشبّه به المصنف كنيته مصححه

وكما يقع التركيب في هيئة الحركة قد يقع في هيئة السكون فن اطيع ذلك قول أبي الطيب في صفة الكلب \* بقى

(قوله وقد يقع التركيب) أى البديع فأن للعهد الذكري والمراد بوقوع التركيب في هيئة السكون تحقيقه فيها من تحقيق الكلى في جزئيه أى وقد يتحقق التركيب البديع في هيئة السكون كما يتحقق في هيئة الحركة وأل في السكون للجنس الصادق بالواحد والمتعدد وسواء كانت تلك الهيئة طرفاً للتشبيه أو وجه شبه وأشار المصنف بقوله ذلك بالنسبة الى وقوع التركيب في هيئة الحركة \* وعلم أن هيئة السكون على وجهين أيضاً أحدهما أن تكون الهيئة التركيبية منتزعة من السكون وحده مجرداً عن غيره من أوصاف الجسم ولا بدأ بضم تعدد أفراد السكون والثاني (٣٧٣) أن يعتبر في تلك الهيئة مع السكون غيره ولا يشترط في هذا تعدد

(وقد يقع التركيب في هيئة السكون كما في قوله في صفة كلب \* بقى)

عليه صراحة ولا يخلو الجواب من ضعف لان دلالة الالتزام غير مجورة لاسيما كمال الوجه في أحد الطرفين انما هو بالتخييل المبني على الانراق الظاهر فكيف لا يعتبر بما لو لم يدرك الوجه في أحد الطرفين مع وجود الاشتراك فيه ويزداد الوجه به تركيباً موجباً للدقة المطلوبة تأمل قيل يمكن ان يدعى أن الوجه هنا اختلاف الحركات فيتحقق وفيه ان ذلك الادعاء رد الى الجـ لـ مع امكان التفصيل المناسب اعتباره ابلاغاً للشاعر مع ظهور ارادته بالاشارة الى اختلاف مخصوص في الحركة وذلك يشعر بان المعبر التفصيل ثم لو فتح هذا الباب أعنى كون امكان الجـ لـ يسقط التفصيل انقلت عرى ذنب التشبيه المركب الوجه وكروم وسقط اعتباره دفعة اذ ما من تفصيل وتركيب الا ويمكن وجود جلة مشتركة فيه فتقول في عنقود الملاحية مع الثريا الوجه بينهما هو المناسبة في مطلق التشكيل واللون وفي حجر الشقيق مع أعلام الباقوت المنشورة على رماح من زبرجد الوجه بينهما وجود حجرة متصلة بخضرة والذهاب لمثل هذا مما يسقط وجود الدقائق في التشبيه العربي رأساً ولا سبيل اليه فليفهم ثم لما بين أن التركيب يقع باعتبار الحركة على الوجهين السابقين وان ذلك من بديع المركب الحسى أشار الى أن السكون كذلك وربما تشـهـر مقارنته بالحركة بان التركيب باعتباره من البديع أيضاً فقال (وقد يقع التركيب في هيئة السكون) وهو أيضاً على وجهين أحدهما أن تكون الهيئة التركيبية التي هي وجه الشبه معتبرة في السكون وحده مجرداً عن غيره من أوصاف الجسم ولا بد حينئذ من تعدد أفراد السكون والاخر أن يعتبر في تلك الهيئة مع السكون غيره فالاول (كـ) أى كالوجه (في قوله) أى في قول أبي الطيب (في صفة كلب \* بقى)

من مكان عال فهو يطلب جهة السفلى فكيف اذا أعانته قوة دفع السيل من عل فهو بسرعة تقبله يرى أحد وجهيه حيث يرى الآخر وقولنا دفعه السيل هي عبارة المصنف والاحسن حطه كما في البيت لان الدفع قد ينقطع فلا يحصل معه الخط ص (وقد يقع التركيب في هيئة السكون الخ) ش

أفراد السكون وقد مثل المصنف للوجه الاول ومثال الثاني قول بعضهم يصف مصلوباً كأنه عاشق قد مدت صفحته يوم الوداع الى توديع من تحل فقد اعتبر سكون عنقه وصفحته في حال امتدادها واعتبر مع ذلك السكون صفة اصفرار الوجه بالموت لان تلك الهيئة موجودة في العاشق الماد عنقه وصفحته لوداع المعشوق (قوله كما في قوله) قال في المطول أى كوجه الشبه في قول أبي الطيب المتنبي ونازعه العصام في الاطول بأن ما واقعة على التركيب بشهادة سوق الكلام وبين المصنف الكلمة ما فانه ذكر في بيانه تركيب المشبه لا وجه الشبه اذ الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو من الكلب في

أى اقعائهم هي المشبه والهيئة الحاصلة من جلوس البدوى المصطفى وموقع كل عضو منه في جلوسه

المشبه به اه والحق أن كلام المصنف عام كما مر والبيت ذكر على سبيل التمثيل فلا يخص عموم الكلام (قوله بقى الخ) هذا أول البيت وهو مقول القول وتعامه \* بأربع مجذولة لم تجدل \* أى على أربع قوائم وهي يداه ورجلاه وقوله مجذولة أى محكمة الخلق من جدل الله أى تقديره وقوله لم تجدل أى لم يجدها ولم يفتلها الانسان فلا تناقض لاختلاف الجهة لما علمت أن الجدل المثبت جدل الله أى احكامه واتقانه والجدل المنفي جدل الانسان بمعنى قتله كذا في المطول وقال في الاطول يحتمل أن يراد بنفي الجدل نفي جمعها كما يكون للكلب في غير صورة الافعاء وحينئذ فالمعنى وأربع مجموعة لا غير مجموعة والغرض من تشبيه الكلب في حال افعااته بحالة البدوى المصطفى مدح الكلب بشدة الحراسة لان جلوسه على هذه الحالة في الغالب انما هو وقت الحراسة

يجلس البدوي المصطلي \* انما لطيف من حيث كان لكل عضو من الكلب في افعائه موقع خاص وللمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع ومنه البيت الثاني من قول الآخر في صفة مصلوب

كأنه عاشق قد مد صفحته \* يوم الوداع الى توديع مر تحل  
أوقاف من نعاس فيه لؤفته \* مواصل لتمطيه من الكسل

والفصيل فيه أنه شبهه بالتمطى اذا واصل تمطيه مع التعرض لسببه وهو الاوثة والكسل فيه فنظر الى هذه الجهات الثلاث ولواقتصر على انه كالمتمطى كان قريب التناول لان هذا القدر يقع في نفس الرائي للمصلوب ابتداء لانه من باب الجلة وشبهه بهذا القول قول الآخر لم أرسف غامض لصف الرط \* تسعين منهم صلبوا في خط من كل عال جذعه بالشط \* كأنه في جذعه المشتط أخونه اس جدي التيطى \* قد خامر النوم ولم يغط

والفرق بين هذا الاول أن الاول صريح في الاستمرار على الهيئة والاستدامة (٣٧٣) لهادون بلوغ الصفة غاية ما يمكن أن يكون

عليها والثاني بالعكس قال الشيخ عبد القاهر وشبهه بالاول في الاستقصاء قول ابن الرومي في المصلوب أيضا

كأن له في الجرح حبلا ييوعه

اذا ما انقضى حبل أنجعه حبل

فقوله اذا ما انقضى حبل أنجعه حبل

مواصل لتمطيه من الكسل في التنبيه على استدامة

الشبه لانه اذا كان لا يزال ييوع حبل لا يفيض بآعه

ولم يرسل يده وفي ذلك بقاء شبه المصلوب على الاتصال

(قوله أي يجلس أي ذلك الكلب (قوله جلوس) منصوب بيقى لموافقة له

في المعنى كفعدت جلوسا أي يجلس كجلوس ويحتمل

أي يجلس على أليتيه (جلوس البدوي المصطلي) من اصطلي بالنار (من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو ومنه) أي من الكلب (في افعائه) فانه يكون لكل عضو ومنه في افعائه موقع خاص والمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة جلوس البدوي عند الاصطلاء بالنار الموقدة على الارض

أي يجلس على أليتيه (جلوس البدوي) أي يجلس جلوسا في افعائه كجلوس الشخص المنسوب الى البادية (المصطلي) بالنار وخص البدوي بذلك لانه في الغالب هو الذي يقع منه الاصطلاء على ذلك الوجه فانه اذا وقدا النار على وجه الارض لا يمكن له الاصطلاء الذي تبلغ فيه الحرارة داخله الا بافعائه ما ذار كتيبه الى السماء مستند على رجليه وبذيه فقد شبه افعاء الكلب على أليتيه بجلوس البدوي المصطلي ووجه الشبه هو الهيئة الحاصلة من تقارن سكناات الاعضاء حالة وقوع كل عضو منه موقعه الخصوص به في افعائه ويريد بالوقوع في افعائه الوقوع الثاني ليكون سكونا لا الحصول الاول فيسه وهو ابتداء أو فانه حركة ولكن غير محتاج للتنبيه على هذا لان افعاء عرفا هو ما كان معه التمكن لا الحصول الاول منه واليه أشار بقوله (من الهيئة الحاصلة) هو بيان لما في قوله كما أي الوجه هو الهيئة الحاصلة (من موقع) أي من وقوع (كل عضو) كأن (منه) أي من الكلب موقعه الخاص (في افعائه) وانما قال كل عضو إشارة الى أنه اعتبر كل عضو ولو غير مجلوس عليه من ظهور رأس وغير ذلك وبذلك كثرت السكناات المقترنة فاعتبرت هيئة اقترانها الموجودة في الجلوسين وقد يقال الطرفان هما الكلب

يعني أن الوجه قد يكون حسيما كباقي هيئة السكون لامن الحركة ومنه قول أبي الطيب في صفة الكلب \* يقى جلوس البدوي المصطلي \* واطف ذلك لان لكل عضو من الكلب في افعائه موقعا خاصا والمجموع ذلك صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وقوله جلوس منصوب على المصدر من يقى وان كان بغير فعله أو لفعل محذوف تقديره يجلس وخص البدوي بالذ كر لغلبة ذلك منه بقى أن

أن يقال ان التقدير بجلوس جلوسا كجلوس كجلوس المشبه وأداة التشبيه للدلالة عليها وبقى المشبه وخص البدوي بالذ كر لغلبة الاصطلاء بالنار منه (قوله من اصطلي بالنار) أي استدقأها (قوله من موقع كل عضو) أي في وقوعه وسكونه في موضعه في حال افعائه وليس الموقع هنا اسم مكان (قوله في افعائه) أي في حال افعائه وقوله موقع أي وقوع وسكون خاص (قوله والمجموع) أي لمجموع الاعضاء وقوله صورة أي هيئة وقوله مؤلفة من تلك المواقع أي الوقوعات والسكونات وهذا محل الشاهد فان الهيئة قد تركبت من سكونات (قوله وكذلك صورة جلوس البدوي) أي فانها امر كبة من سكونات لان لكل عضو منه في حال اصطلائه وقوعا خاصا والمجموع أعضائه هيئة مؤلفة من تلك الوقوعات

«والمركب العقلي كالمظهر المطمع مع الخبر المؤيس الذي هو على عكس ما قدر في قوله تعالى والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه شبه ما يعمله من لا يقرن الايمان بالمعبر بالأعمال التي يحسب انتفعه عند الله ونجيه من عذابه ثم يخيب في العاقبة أمه ويلقى خسلاف ما قدر بسراب يراه الكافر بالساهرة وقد غلبه عطش يوم القيامة فيحسبه ماء فيأثبه فلا يجد ما رجاه ويجذر بأنيسة الله عنده يأخذونه فيعتلونه الى جهنم فيسقونه الحميم والغساق فهو كمن يرى منزع من أمور مجموعة قرن بعضها الى بعض وذلك أنه روى عن الكافر فعل مخصوص وهو حساب الأعمال نافعة له وأن تكون للأعمال صورة مخصوصة وهي صورة الأعمال الصالحة التي وعد الله تعالى بالتواب عليها بشرط الايمان به وبرسله عليهم السلام وانما الاتفيدهم في العاقبة شيئا وانهم يلقون فيها عكس ما أملوه وهو العذاب الاليم وكذلك في جانب المشبه به وكبرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه كافي قوله تعالى

(قوله والمركب العقلي) هذا هو القسم الثاني من (٣٧٤) القسم الثاني وهو المركب المنزل منزلة الواحد وقد تقدم أنه لما حصى

(و) المركب (العقلي) من وجه الشبه (كبرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه في قوله تعالى

والبدوى في حالة الافعاء فيكون وجه الشبه هيئة السكون الذي انصف به كل منهما فالطرفان إما الجلوسان والوجه مجموع هيئة وقوع كل عضو وقعه الخاص فان لكل عضو موقعاً خاصاً ومجموع المواقع هيئة خاصة وهذه الهيئة صفة الجلوسين وإما الجالسان وصفة جلوسهما صفة لهما والخطب في مثل ذلك سهل والثاني أعني الهيئة التي يضاف الى السكون فيها غيير من أوصاف الجسم كقول بعضهم يصف مصلوباً كأنه عاشق قدم صفحته \* يوم الوداع الى توديع مرتحل فقد اعتبر هيئة سكون عنقه وصفحته في حال امتدادها واعتبر مع ذلك السكون صفة اصفرار الوجه بالموت لان تلك الهيئة موجودة في العاشق الماد عنقه وصفحته لوداع المعشوق ولما فرغ من أمتهلة المركب الحسى أشار الى مثال المركب العقلي كما قدمنا فقال (و) المركب (العقلي) الذي هو من جملة أنواع وجه الشبه أيضاً (كبرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه) فانه وجه شبه مركب عقلي (في) التشبيه الكائن في (قوله

يقال كون الافعاء هيئة سكون فيه نظر لان الجلوس حركة لان الحركة الكون في حين بعد الكون في غيره والجلوس كذلك نعم دوامه سكون ومنه قوله في صفة مصلوب

كأنه عاشق قدم صفحته \* يوم الوداع الى توديع مرتحل

أوقاف من نعاس فيه لوثته \* مواصلة لتطيه من الكسل

ص (والعقلي كالمظهر المطمع الخ) ثم هذا هو القسم الثاني من القسم الثاني وهو الوجه المركب الذي بمنزلة الواحد وهو عقلي ومثله المصنف بقوله كالمظهر المطمع مع الخبر المؤيس على خلاف المقدري قوله تعالى والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده

وقد تقدم الكلام عليه  
واما عقلي وهو ما ذكره هنا  
(قوله كبرمان الانتفاع  
الخ) الحاصل انشبه في  
هذه الآية مثل اليهود  
الذين حملوا التوراة أى  
حالتهم وهى الهيئة  
المنتزعة من جملتهم التوراة  
وكون محمولهم وعاء العلم  
وعسدم انتفاعهم بذلك  
الحمول بمنزلة الحمار الذي  
يحمل الكتب الكبار أى  
بجملته وهى الهيئة المنتزعة  
من جملة الكتب وكون  
محموله وعاء العلم وعدم  
انتفاعه بذلك الحمول  
والجامع حرمان الانتفاع  
بأبلغ نافع مع تحمل التعب  
في استصحابه وظاهر  
المصنف أن وجه الشبه  
وهو الجامع المذكور

مثل

مركب عقلي وفيه أن كونه عقلياً مسلم وكونه مركباً غير مسلم لما تقدم أن المراد بالمركب في وجه الشبه  
أوالطرفين الهيئة المنتزعة من عدة أمور والحرمان المذكور ليس هيئة وقد يجاب بأن قول المصنف كبرمان الانتفاع على حذف  
مضاف أى كهيئة حرمان الانتفاع الخ أى كالهيئة الحاصلة من حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب والطرفان مركبان عقليان  
وكذا وجه الشبه قر ذلك شيخنا العدوى وقد يقال لاداعي لذلك بل الحرمان المذكور هيئة منتزعة من متعدد كما يأتي بيانه ثم ان الحرمان  
مصدر حرمة الشيء كعلمه وضربه منعه الشيء وهو مضاف لمفعوله الثاني وقوله بأبلغ صلة للانتفاع وقوله مع متعلق بالحرمان وقوله  
في استصحابه صفة للتعب أى الكائن في استصحابه والضمير لا يبلغ نافع (قوله في قوله تعالى الخ) هو صفة للحرمان وفي الكلام (١) حذف  
مضاف أى كبرمان الانتفاع الواقع في التشبيه الكائن في قوله تعالى

(١) قوله حذف مضاف لعل لفظة مضاف من زيادة الناسخ اذا ليس في تقديره مضاف فتأمل كتبه مصححه

مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الجمار يحمل أسفاراً فإنه أيضاً منتزع من أمور مجموعته قرن بعضها إلى بعض وذلك أنه روي من الجمار فعل مخصوص وهو الحمل وأن يكون المحمول شيئاً مخصوصاً وهي الأسفار التي هي أوعية العلوم وأن الجمار جاهل بما فيها وكذا في جانب المشبه

(قوله مثل الذين) أي صفة اليهود الذين حملوا التوراة أي تحملوها وكافوا العمل بما فيها من اظهار نعمته عليه الصلاة والسلام والايان به اذا جاءه وغير ذلك ثم لم يحملوها أي لم يعملوا بجميع ما فيها حيث أخفوا نعمته عليه الصلاة والسلام وقوله كمثل الجمار أي كحال الجمار وصفته وبجمله يحمل أسفاراً حال من الجمار والعامل في حملها النصب بمعنى المثل أو صفة للجمار اذا ليس المراد منه جماراً معيناً وعبر عن عدم العمل بعدم الحمل مشاكاة أولانهم لما لم يعملوا بما فيها كأنهم لم يحملوها (٣٧٥) فجعل جملهم كلاله لعدم علمهم (قوله بكسر

السين) أي وسكون الفاء لا جمع سفر بفتح السين والفاء اذ ليس المعنى كمثل الجمار يتحمل مشاق السفر

مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الجمار يحمل أسفاراً) جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب فإنه أمر عقلي منتزع من عدة أمور لانه روي من الجمار فعل مخصوص هو الحمل وأن يكون المحمول أوعية العلوم وأن الجمار جاهل بما فيها وكذا في جانب المشبه

وقوله وهو الكتاب أي الكبر كافي القاموس (قوله فأنه) أي الحرمان المذكور (قوله لانه روي من الجمار) أي في الجمار أي في صفته وهو المشبه به (قوله جاهل بما فيها) أراد بجهل الجمار عدم انتفاعه لان الجهل أي عدم العلم يستلزم عدم الانتفاع فذكر الملامم وأراد الملازم فاندفع ما يقال ان الجمار لا توصف بالجهل لانه عدم العلم عما من شأنه أن يعلم أي عما من شأن نوعه أن

مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها) أي كلفوا بحمل التوراة علماء وعامة لا ثم لم يعملوا لانهم وان وقع منهم جملها بدعوى الايمان بها والعمل ببعضها لكن لما لم يعملوا بجميع ما فيها صار جملهم كالعديم ولذلك يقال في نفسه لم يعملوها أي لم يعملوا بما فيها (كمثل الجمار يحمل أسفاراً) أي يحمل كتباً فلا سفار جمع سفر بكسر السين وسكون الفاء وهو الكتاب لا جمع سفر بفتح السين والفاء فليس المعنى يتحمل مشاق السفر والمثل يطلق على القصة وقد يطلق على الصفة فعلى الاول يكون من تشبيه القصة بالقصة وعلى الثاني يكون من تشبيه صفة من كبة بأخرى مثلاً في التركيب ففي قصة الجمار المرادة هنا أوصفتها المركبة كونه له فعل مخصوص هو الحمل وكون المحمول أوعية العلم وكون الجمار جاهلاً بما فيها أي ليس عالماً بما فيها والافالجهل مخصوص بذوات العقل ويلزم من عدم علمه عدم انتفاعه ومثل هذا في قصة أوفى صفة اليهود فإنه روي في قصتهم أوفى صفتهم أنهم فعلوا فعلاً مخصوصاً هو الحمل المعنوي وكون المحمول أوعية العلم وكونهم جاهلين أي غير عالين بما فيها عالماً نافعاً وقد علم ان الطرفين اذا كان فيهما تركيب جاء وجه الشبه من كبرهما عياناً بما يشيران الى ما اعتبر في الطرفين فأخذ من الطرفين هنا ما يجمع بينهما وتحمل اليهود لما كان معنوياً واعتبر في حمل الجمار الحمل الفعلي وجب أن يكون وجه الشبه معنوياً جامعاً للطرفين فأخذ حرمان الانتفاع الذي اشترك فيه الطرفين لانتفاء عدم العلم وجوده فيهما وكون ما حرم الانتفاع به أبلغ نافع لاقتضاء وجوده فيهما ما كونه المحمول فيهما أوعية العلم التي هي أولى ما ينتفع به وكون من حرم الانتفاع بحمل التعب في الاستصحاب

يعلم ونوع الجمار شأنه لا يعلم (قوله وكذا في جانب المشبه) أي صفة اليهود فقد روي فيها فاعمل مخصوص وهو الحمل المعنوي وكون المحمول أوعية العلم وكونهم جاهلين أي غير

شيأاً ووجد الله عنده فوهم حسابه فإنه شبهه بعمل الكافر الذي يحسبه بنفعه في الآخرة ثم يخيب أماله بسراب يراه الكافر وقد غلبه العطش يوم القيامة فيحسبه ماء فيأنيه فلا يجده ويجدز بانية ربه يذهبون به الى النار فالوجه هنا منتزع من أمور مجموع بعضها البعض لانه روي من الكافر توهمه نفع العمل وان يكون للعمل صورة مخصوصة وهي صورة الصلاح وأنه لا يفيد في العاقبة شيئاً وبلاتون فيم أعكس ما أملم وكذا في المشبه فالجامع كون الشيء على صفة يتوهم نفعه وهو في الباطن غير نافع بل ضار وهو وجه عقلي أحاط طرفه وهو السراب عقلي وهمي والآخر وهو الاعمال منقسمة الى حسي كالصلاة والصدقة وعقلي كالاعتقاد وكل ما كان في اطرافه حسي وعقلي كان وجهه عقلياً كما سبق وقوله

منتفعين بما فيها والحاصل أنه قد روي في كل من الطرفين ثلاثة أمور وقد تقرر أن الطرفين اذا كان فيهما تركيب جاء وجه الشبه من كبرهما عياناً بما يشيران الى ما اعتبر في الطرفين فأخذ حرمان الانتفاع الذي اشترك فيه الطرفين من الجهل المعترف فيهما وأخذ كون ما حرم الانتفاع به أبلغ نافع من اعتبار كون المحمول فيهما أوعية العلم التي هي أولى ما ينتفع به وأخذ تحمل التعب في الاستصحاب من اعتبار جملهم بما لا امر الغير الخفيف فيهما ويجب أن يراد بالتعب ما تلقى المشقة على القوة الحيوانية الصادقة بالحسوسة كإفرا مشقة الجمار وبالمقولة كإفرا مشقة اليهود فقد ظهر لك أن حرمان الانتفاع بأبلغ نافع المصاحب لتحمل التعب في استصحابه من كبر عقلي منتزع من عدة أمور وحينئذ فلا داعي لتقديره في حرمات في كلام المصنف تأمل



(واعلم) أنه قد تقع بعد أداة التشبيه أمور يظن أن المقصود أمر منتزع من بعضها فيقع الخطأ لكونه أمر منتزعا من جميعها كقوله كما أبرقت قوما عطاشا غمامة \* فلما رأوها أقشعت وتجلت

(قوله انه) أي وجهه الشبيه (قوله قد ينتزع) (٣٧٦) أي بلا حظ وقوله لوجوب انتزاعه أي ملاحظته واستحضاره (قوله

(واعلم أنه قد ينتزع) وجهه الشبيه (من متعدد فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من أكثر) من ذلك المتعدد (كما إذا انتزع) وجهه الشبيه (من الشطر الاول من قوله كما أبرقت قوما عطاشا) في الأساس أبرقت لي فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت فالكلام ههنا على حذف الجار واصل الفعل أي أبرقت لقوم عطاش ج جمع عطشان (غمامة \* فلما رأوها أقشعت وتجلت) أي تفرقت وانكشفت

لما حرم الانتفاع به لاقتضاه وجوده فيهما كون المحمول غير خفيف الحمل فيهما ويجب أن يؤخذ التبع عقليا بمعنى مطاق المشقة على القوة الحيوانية الصادقة بالحسوسة كافي مشقة الجار والمفعول أو مع الحسوسة كافي مشقة اليهود فالطرفان ان اعتبر كونهما صفتين أو قصتين لم يخلوا عن اعتبار العقلية فيهما كما أشعرنا اليه ويمكن أن يراد بالطرفين الجار واليه ودموصوفا كل منهما بما صفتها المخصوصة فيمكن حينئذ أن يدعى حسيمة الطرفين معا ويكون ذكر المثل للتأكيدي في التشبيه ولا يخلو هذا التقدير عن بعد وقد كاف واذا فهمت ما قررنا ظهر لك أن الكلام هنا محتاج لهذا التحقيق وقد اتضح بما ذكر بحمد الله تعالى والله الموفق بحسنه وكرمه ثم أشار إلى أن وجه الشبيه قد يقتضي تمام التشبيه أو حسنه انتزاعه من مجموع أشياء بحيث يكون هيئته من كسبة ترمي فيها جميع تلك الأشياء فيقع الخطأ من السامع بانتزاعه إياه في اعتقاده من أقل من مجموع تلك الأشياء أو من المتكلم بان يصرح به مأخوذا من بعض تلك الأشياء فقط فقال (واعلم أنه) أي أن وجهه الشبيه (قد ينتزع) عند السامع أو المتكلم (من متعدد) ولكن لا يكفي انتزاعه من ذلك المتعدد في حصول الغرض الذي يجب قصده ليحصل المعنى الذي ينبغي أن يراد أو الذي أريد (فيقع الخطأ) من المتكلم حيث لم يأت بما يجب أو من السامع حيث لم يتحقق ما قصده المتكلم مما يجب وذلك (لوجوب انتزاعه من أكثر) من ذلك المتعدد لأن الاقتصار على ذلك المتعدد في الأخذ يبطل به المعنى الذي يجب أن يراد أو أريد وذلك (كما إذا انتزع) وجهه الشبيه (من الشطر الاول) أي أن انتزع مما اشتمل عليه الشطر الاول (من قوله كما أبرقت قوما عطاشا غمامة \* فلما رأوها أقشعت وتجلت)

الجامع المنظر المطمع مع الخبر المؤيس يريد الهيئة الحاصلة من المنظر والخبر لا نفس الخبر والمنظر فان المنظر ان اريد به المفهوم فهو وحيد أو المصدر قد ينزع في كونه عقليا لانه توجهه الحدقة نحو المنظور وهو يشاهد بالحاسة وقد مثل هذا النوع بقوله صلى الله عليه وسلم يا أيكم وخضراء الدمن يريد المرأة الحسناء في المنبت السوء ومن يقول ان هذا ليس تشبيها بل استعارة عقل به لما فيه من التشبيه المعنوي لا اللفظي وقوله كالمظهر الخ لا يوجد في كثير من نسخ التلخيص ثم مثل المصنف أيضا بجرمان الانتفاع بانافع نافع مع تحمل التعب في استصحابه كقوله تعالى مثل الذين جالوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الجار يحمل أسفاراً فانه روي به مجموع أمور وهو الجار للأسفار التي هي أوعية العلوم مع جهل الحامل بما فيها \* واعلم ان ظاهر كلام المصنف أن الطرفين هنا حسيان وهما الكفار والجار وفي كتاب البلاغة لعبسد اللطيف البغدادي انه من تشبيه المعقول بالحسوس لان جلهم التوراة ليس كالحمل على العاتق انما هو القيام بما فيها ومثله بقوله تعالى كمثل العنكبوت ص (واعلم أنه قد ينتزع من متعدد فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من أكثر) ش المقصود أنه قد يقع التشبيه بوجهه مركب من أمور كثيرة فيظن أنه من بعضها فيقع في الغلط ومثله المصنف بقوله كما أبرقت قوما عطاشا غمامة \* فلما رأوها أقشعت وتجلت

فيقع الخطأ) أي من المتكلم حيث لم يأت بما يجب أو من السامع حيث لم يتحقق ما قصده المتكلم مما يجب (قوله من أكثر من ذلك المتعدد) أي فالأقتصار على ذلك المتعدد في الأخذ يبطل به المعنى المراد (قوله كما إذا انتزع من الشطر الاول) أي مما اشتمل عليه الشطر الاول (قوله كما أبرقت) الكاف للتشبيه ومما صدرية وأبرقت بمعنى ظهرت وتعرضت أي حال هؤلاء القوم المذكورين في الآيات السابقة كحال ابراق أي ظهور غمامة لقوم عطاش (قوله عطاشا في المختار عطش ضد روى وبابه طرب فهو عطشان وقوم عطشى بوزن سكري وعطاشى بوزن حبالي وعطاش بالكسر (قوله في الأساس) كتاب في اللغة لا زخشرى (قوله اذا تحسنت لك) أي تقول ذلك اذا تزيت لك (قوله وتعرضت) أي ظهرت وهذا محل الشاهد (قوله فالكلام ههنا الخ) هذا تفريع على كلام الأساس أي اذا علمت ذلك فالكلام ههنا الخ (قوله وايصال

الفعل) أي للفعل وهو قوما بلا واسطة حرف فان أبرق لا تعدى الا باللام كما علم من كلام الأساس وقد حذفها الشاعر للضرورة وعدى الفعل للفعل (قوله أي أبرقت) أي الغمامة لقوم أي ظهرت وتعرضت لهم (قوله فلما رأوها) أي وقصدوها بالشرب منها كما يدل عليه نحو الكلام (قوله أقشعت) أي اضعجت وزهبت وهو معنى تجلت فهو مرادف

فانه ربما يظن أن الشطر الاول منه تشبيه مستقل بنفسه لا حاجة به الى الثاني على أن المقصود به ظهور أمر مطمع بان هو شديد الحاجة اليه ولكن بالنأمل بظهور أن مغزى الشاعر في التشبيه ان ثبت ابتداء مطمع ما متصلاً بانتهاء مؤسس وذلك بتوقف على البيت كله فان قيل هذا يقتضي أن يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيهاً واحداً لان الاقتصار على أحد الظهين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف الخبر عنه بأنه يجمع بين الصفتين وان احداً ما لا يدوم فلما افرق بينهما أن الغرض في البيت أن يثبت

لما قبله يقال قشعت الريح السحاب فأشع أي صار ذا قشع أي ذهب اهـ (٣٧٧) وفي يس أن تفرقت تفسير لا قشعت وقوله

وانكشفت تفسير انحلت  
فمفيد أن العطف مغاير  
(قوله فانتزع وجهه الشبه  
الخ) الحاصل أن الشاعر  
قد تشبیه الحالة المذ كورة  
قبل هذا البيت وهي حال  
من ظهر له شيء وهو في غاية  
الحاجة الى ما فيه وبنفس  
ظهر وذلك الشيء انعدم  
وذهب ذهاباً أوجب الایاس  
مما يرجيه بحال قوم  
تعرضت لهم غمامة وهم  
في غاية الاحتياج الى ما  
فيه من الماء لشدة عطشهم  
وبعده من مهبوا للشرب منها  
تفرقت وذهبت فاذا سمع  
السامع قول الشاعر كما  
أبرقت قوماً عطاء شامخاً  
وتوهم أن ما يؤخذ منه  
يكفي في التشبيه كان ذلك  
خطأ لان المأخوذ منه أن  
قوماً ظهرت لهم غمامة  
وأن تلك الغمامة رجوا  
منها ما يشرب وأنهم في غاية  
الحاجة لذلك الماء لعطشهم  
فاذا انتزع ذلك المعنى من  
هذا الشطر كان حاصل

فانتزع وجهه التشبيه من مجرد قوله \* كما أبرقت قوماً عطاء شامخاً \* خطأ (لوجوب انتزاعه من الجميع) أعني جميع البيت (فان المراد التشبيه) أي تشبيه الحالة المذ كورة في الايات السابقة بحالة ظهور غمامة للقوم العطاش ثم تفرقها وانكشافها وبقاتهم متحيرين (باتصال) أي باعتبار اتصال فالباء ههنا مثلها

أي كإبراق غمامة اقوم أي تعرضها لهم فإني كما مصدرية وقوماً منصوب بإسقاط الخافض يقال أبرقت لي فلانة اذا تزيت وتعرضت وأما أبرق بمعنى صار ذا برق أو أبرق بسيفه اذا ألمع به أو غير ذلك فلا يناسب هنا ثبتي منها فلما رأوها انكشفت أي انضمت وذهبت وهو معنى انحلت يقال قشعت الريح السحاب فأشع أي صار ذا قشع أو ذهب أو طاع فيه فالشاعر شبه الحالة المذ كورة فيما قبل هذا البيت وهي كون الشاعر أو كون من هو في وصفه ظهر له شيء وهو في غاية الحاجة الى ما فيه وذلك الظاهر هو بصفة الاطماع في حصول المراد وبنفس ظهور ذلك الشيء واطماعه انعدم وذهب ذهاباً أوجب الایاس مما يرجي منه بحالة قوم تعرضت لهم غمامة وهم في غاية الحاجة الى ما رجوا فيه من الماء لعطشهم وبنفس ما طمعو في نيل الشرب منها تفرقت وذهبت فاذا سمع السامع كما أبرقت قوماً عطاء شامخاً فرمى بتوهم ان ما يؤخذ منه يكفي في التشبيه لطوله اذ فيه أن قوماً ظهرت لهم غمامة وكون تلك الغمامة رجوا منها ما يشرب وكونهم في غاية الحاجة لذلك الماء الموجود لعطشهم فاذا انتزع من هذا الشطر وحده كان حاصل التشبيه أن الحالة الاولى كالحالة التي هي إبراق الغمامة اقوم الخ في كون كل حالة فيها ظهور شيء لمن هو في غاية الحاجة الى ما فيه مع كون ذلك الظاهر مطمعاً في حصول المراد فيقع الخطأ من ذلك السامع وكذا المتكلم لو فرض تصريحهم بهذا القدر لان المعنى المراد والذي يناسب أن يراد في التشبيه لم يتم اذ تشبيه المجموع بالمجموع يقتضي كما تقدم أن يؤخذ الوجه من كل ماله دخل في التشبيه لان كل جزء من طرفه نظير من الطرف الآخر فاذا أسقط ما يؤخذ منه في ذلك الوجه بطل اعتبار المجموع (ف) وجب أن يؤخذ من المجموع (ان المراد) من هذا التشبيه كما قررنا (التشبيه) أي تشبيه الحالة بجميع ما اعتبر فيها كما أسرنا اليه بالحالة الثانية بجميع ما اعتبر فيها وهي كون القوم ظهرت لهم غمامة وهم عطاش فأطمعهم في حصول الماء للشرب وبنفس الاطماع ذهبت فأيسوا من حصول المراد فمقوا متحيرين ولا يتم التشبيه المحصل لدخول جميع ما اعتبر في الحالة الثانية (ب) اعتبار (اتصال) أي لا يكون الوجه هو اتصال

فانه قد يتوهم ان النصف الاول تشبيه تام وليس كذلك بل وجه التشبيه وقوع ابتداء مطمع متصل بانتهاء مؤسس (قلت) وهذا يتوقف على الوقوف على ما قبل هذا البيت ليعلم هذا التشبيه به أين تلقى

(٤٨ - شروح التلخيص ثمان) التشبيه أن الحالة الاولى كالحالة الثانية التي هي إبراق الغمامة لقوم الخ في كون كل منهما حالة فيها ظهور شيء لمن هو في غاية الحاجة الى ما فيه وهذا خلاف المقصود للشاعر وكذا لو فرض أن المتكلم اقتصر على هذا الشطر كان خطأ منه لان المعنى المفاد منه خلاف ما يناسب أن يراد في التشبيه لان كل جزء من طرفه نظير من الطرف الآخر فاذا أسقط ما يؤخذ منه ذلك الوجه بطل اعتبار المجموع (قوله أي باعتبار) أي بواسطة اتصال ابتداء مطمع بانتهاء مؤسس أي ولا شك أن انتهاء الشيء المؤسس انما يؤخذ من الشطر الثاني وأشار الشاعر بقوله أي باعتبار الخ الى أن الباء في قوله باتصال لا كالمثلها في قولك تجرت بالقدر أي بواسطة وحيدته فهي داخل في كلام المصنف على وجه الشبه لانها صالحة للتشبيه كما في قولك شربت زيدا

ابتداء مطمع متصل بانتهاء مؤيس كما هو كون الشيء ابتداء لا خزانة على الجمع بينهما وليس في قولنا يصفون بكثرة أكثر من الجمع بين الصفتين ونظير البيت قولنا يصفون بكثرة لا فائدة ثم الترتيب المقتضى ربط أحد الوصفين بالآخر وقد ظهر مما ذكرنا أن التشبيهات المجتمعة تنافق التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا من أن أحد هاتين لا يجب فيها ترتيب والثاني أنه إذا حذف بعضه لا يتغير حال الباقي في أفادة ما كان بغيره قبل الحذف فإذا قلنا زيد كالأسد أو الأسد كالأسد أو البحر جود أو السيف مضاء لا يجب أن يكون لهذه التشبيهات نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر أو التشبيه بالسيف جاز ولو أسقط واحد من الثلاثة لم يتغير حال غيره في أفادة معناه

بالأسد واللاقتضى أن اتصال ابتداء المطمع (٣٧٨) بانتهاء المؤيس مشبه به مع أن المشبه به هو حال ظهور الغمامة للقوم

في قولهم التشبيه بالوجه العقلي أعم إذا الامر المشترك فيه ههنا هو اتصال (ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس) وهذا بخلاف التشبيهات المجتمعة كما في قولنا زيد كالأسد والسيف والبحر فإن الاتصال إلى التشبيه بكل واحد من الأمور على حدة حتى لو حذف ذكر البعض لم يتغير حال الباقي في أفادة (ابتداء مطمع) أي ابتداء شيء مطمع هو ظهور السحاب في المشبه به وظهور المرغوب في المشبه وهذا على أن ابتداء مضاعف لمطمع ويحتمل أن يتوهم ويكون مطمع وصفه وعلى كل حال ف قوله (بانتهاء مؤيس) متعلق باتصال وانتهاء كعرب الانتهاء بالابتداء والمعنى إن وجه الشبه كون ابتداء الشيء الظاهر المطمع متصلاً بانتهائه واضمحلاله المؤيس ورافقه مع شدة الحاجة إلى ذلك المطمع فإذا انتزع الوجه هكذا تحققت به تشبيه الحالة الاجتماعية بالآخرى والتسبي الخطأ لا لزوم على الأخذ الأول القاصر فالسبأ في قوله باتصال داخل على الوجه اذهو المشترك فيه كهي في قولهم التشبيه بالوجه العقلي أعم وليس داخل على المشبه به اذهو كاتقدم حالة القوم المعشور فيها ما تقدم وقولنا الوجه هو اتصال الابتداء الموصوف بالانتهاء الموصوف ليس كقولنا ساهو اتصال الابتداء واتصال الانتهاء بالعطف لان حرف العطف ان كان واو لا يقتضي المجرد الجمعية من غير توقف ولا توقف وبهذا يعلم الفرق بين التشبيه المركب الوجه والتشبيه المتعدد الوجه وذلك لان الأول لا يصح فيه حذف بعض ما اعتبر والاختل المعنى كما تقدم بيانه في هذا المثال ولا تقدم بعض ما اعتبر على بعض والا انعكس القصد اذ لو قيل الوجه اتصال ابتداء مطمع كان مختلاً ولوقيل اتصال انتهاء مؤيس بانتهاء مطمع اختل الواقع والقصد وان كان المعنى في نفسه صحيحاً لان الواقع المقصود هو وجود الاطعام في المعنى به هذا النصف أولاً والآية السابقة أحسن في التمثيل بها وهو قوله تعالى كمثل الحمار لأن عبارة المصنف قد ينتزع من متعدد يقع الخطأ لو جوب انتزاعه من أكثر هذه العبارة لا يصلح تمثيلها بالآية الكريمة لانا إذا قصرنا التشبيه على الحمار لم ينتزع من متعدد وعبارة الايضاح قد تقع بعد أداة التشبيه أمور يظن ان المقصود أمر من انتزع من بعضها يقع الخطأ لكونه مستتر عن جميعها وهو أحسن من عبارة التخصيص لان البعض أعم من المتعدد ويحسن تمثيله بالآية الكريمة (تنبيه) قال في الايضاح فان قيل هذا يقتضي أن يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفون بكثرة تشبيهاً واحداً لان الاقتصار على احدها لا يبين بطلان الغرض من الكلام لان الغرض منه وصفه بأنه يجمع بين الصفتين ولا يدوم على احدهما قلنا الفرق أن الغرض في البيت اثبات ابتداء مطمع

العطاش (قوله في قولهم) أي أهل هذا الفن (قوله بالوجه العقلي) أي باعتباره وبواسطته وقوله أعم أي من التشبيه بالوجه الحسي أي باعتباره وبواسطته وذلك لما مر من انه متى كان الوجه حسياً فلا يكون الطرفان الاحسيين وأما إذا كان الوجه عقلياً فنارة يكونان حسيين ونارة عقليين ونارة مختلفة بين (قوله ابتداء مطمع) أي ابتداء شيء مطمع وهذا مأخوذ من الشطر الأول وذلك كظهور السحابة للقوم العطاش في المشبه به وبنظير الامور المحتاج لما فيه في المشبه وقوله بانتهاء مؤيس أي شيء مؤيس وهذا مأخوذ من الشطر الثاني وذلك كغفر السحابة وانجبالها في المشبه به وزوال الامر المرغوب لما فيه في المشبه فقصود في الشيء المؤيس تفريق السحابة والمراد بانتهائه

تمام ذلك التفرق وإذا علمت أن التشبيه بواسطة الوجه المذكور أعني اتصال ابتداء المطمع بانتهاء المؤيس معناه وجب انتزاعه من مجموع البيت وكان الانتزاع من الشطر الأول خطأ لأنه لا يفيد ذلك المعنى بتمامه وذكر اتصال الابتداء لانها إشارة للسرعة وقصر ما بينهما (قوله وهذا) أي التشبيه المركب المذكور بخلاف التشبيهات المجتمعة وحاصل ما ذكره من الفرق بينهما أن الأول لا يجوز فيه حذف بعض ما اعتبر والاختل المعنى ولا تقدم بعض ما اعتبر على بعض بخلاف الثاني (قوله زيد كالأسد والسيف والبحر) أي في الشجاعة والاضاعة والجود والمراد بالتشبيهات المجتمعة التي يكون الغرض منها مجرد الاجتماع في أفادة معناه أعني التشبيه المستقل وقوات اجتماع الصفات في الخبر عنه ليس تغيير في أفادة التشبيه بل ذلك من عدم ذكر العطف كما قاله عبد الحكيم (قوله حتى لو حذف) تفريع على ما قبله والمراد بالحذف لازمه وهو الترتيب وليس المراد أنه ذكرتم حذف

معناه بخلاف المركب فان المقصود منه يخل باسقاط بعض الامور

بالابتداء اولاً ثم الاياس بالانتهاء ثانياً وتطهيره في العطف ما لوقيل الوجه هو الابتداء ثم الانتهاء لان  
ثم تقتضي الترتيب فلا يتقدم ما بعدهما على ما قبلها فالمتعاطفان بهما ولو صح الاستغناء بأحدهما عن  
الآخر بحسب الظاهر لا يصح فيه ما تقدم المتأخر ولا اسقاط أحدهما لقوات افادة المعنى الذي هو  
ترتيب أحدهما على الآخر بخلاف ما اذا قيل زيد كعمرو في الشجاعة والكرم فيصح التقديم والتأخير  
فيهما من غير تبدل في المعنى ولو حذف أحدهما تم المعنى فان قيل اذا قصده الاستقلال في العطف  
بالواو نظر الفرق بين تعدد الوجه وتركبه وكان من التشبيهات المتعددة وأما اذا قصده اجتماعهما  
فلا يظهر الفرق بين العطف بتم الذي جعلت الوجه فيه من باب التركيب والاتصال والعطف بالواو  
لوجود اعتبار الاتصال فيه مما بل لا يتقرر الفرق بين العطف بالواو وحيداً وبين التركيب بدون عطف  
أصلاً قلت مدلول الواو لو قصد هو مطلق الاجتماع في الوجود والاتصاف وهو أمر جلي عام ليس فيه  
خصوصية ترجح في الاعتبار على الاستقلال فعاد المعنى الى الاستقلال والتعدد لان مطلق الجمعية في  
الوجود والاتصاف تجري حتى في غير العطف ولذلك شرط في العطف بالواو وجود جامع زائد على مفادها  
فتقرر بذلك الفرق بين تركيب الوجه وتعدد وجهه وبذلك يتقرر الفرق بين تركيب الطرفين وتعددتهما فاذا  
قلت حال زدي لقاء عمرو وقد وعدته بقضاء دينه وبنفق قائمه اعتذره بعوجب لياسه كحال قوم عطاش  
أبرقت لهم نخمات فمارأوها أقشعت في أن كلام من الحالتين اتصل فيهما ابتداء مطمع بانتهاء مؤبس كان  
الطرفان مركبين كالوجه لعدم صحة الاقتصار على البعض من كل وعدم تمام المعنى الا بالجموع واذا قلت  
زيد كالاسد في الشجاعة والبحر في الكرم والسيف في القطع كان من التعدد في الكل وكان من التشبيهات  
الجمعة لا تشبيه واحد في المركب لصحة الاقتصار على كل واستقلاله مع تمام المعنى وصحة التقديم  
والتأخير بلا تبدل المعنى فالاول من تشبيه المجموع بالمجموع في مجموع والثاني من مجموع تشبيهات  
في أوجه مجموعة والفرق بين مفاد العبارتين واضح وقد أطنبت في هذا الموضع قصداً لافادة الايضاح  
فليفهم ولما فرغ من أمثلة المركب وقد تبين الفرق بينه وبين المتعدد شرع في أمثلة المتعدد وقد تقدم  
أنه لما حسي كاه أو عقلي كاه أو بعضه حسي وبعضه عقلي فقال

متصل بانتهاء مؤبس وكون الشيء ابتداء لا خزانة على الجمع بينهما وليس في قولنا يصفو ويكدر أكثر  
من الجمع بين الصفتين وتطير البيت قولنا يكدر ثم يصفو لا فائدة ثم الترتيب المقتضى للربط وقد ظهر أن  
التشبيهات الممتعة تفارق التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا من أن أحدهما أنه لا يجب فيها الترتيب  
والثاني أنه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي في افادة ما كان يفيد قبل الحذف قلت فيما قاله نظر  
أما قوله ان يصفو ويكدر تشبيه فلا نسلم وقد تكلمنا عليه وقلنا ان زيدا أسديس ملازماً للتشبيه ولو سلمناه  
فلا نسلم ان زيدا يصفو ويكدر مثل زيدا أسد سلمنا أنه تشبيه فنأين لنا تشبيهات مجتمعة بل هو تشبيه  
مركب ونحن نلتزم أن الاقتصار على أحد الخبرين يبطل الغرض ونقول لا ينبغي الاقتصار عليه وهل  
ذلك الا كقولك عن المزهو حلو وتطوى قولك حامض وأما قوله الغرض في البيت اثبات ابتداء وانتهاء  
وقولنا يصفو ويكدر ليس فيه غير الجمع بين الصفتين فسلم وغايته أن تركيب التشبيه في البيت بزيادة  
ليست في هذا المثال وقوله ان التشبيهات اذا حذف أحدها لا يتغير المعنى صحيح ولكن قولنا يصفو  
ويكدر يتغير معناه بحذف أحدهما لان المراد الاخبار بأن صفاء ينتهي الى كدر وبالعكس فليس من  
التشبيهات الممتعة

والمتمعد الحسى كاللون والطعم والرائحة في تشبيهه فاكهة بأخرى والمتعدد العقلى كعدة النظر وكال الحذر واخفاء السفاد في تشبيه طائر بالغراب والمتعدد المختلف كحسن الطلعة ونباهة الشأن في تشبيه انسان بالشمس

(قوله والمتعدد) أى وجه الشبه المتعدد الحسى وقد مر أن وجه الشبه ثلاثة أقسام واحد مسمى كس ومتعدد ولما فرغ من الأولين شرع فى الثالث وهو اما حسى أو عقلى أو مختلف (٣٨٠) (قوله في تشبيهه فاكهة بأخرى) أى كتشبيه التفاح الحامض بالسفرجل فى اللون

(والمتمعد الحسى كاللون والطعم والرائحة في تشبيهه فاكهة بأخرى و) المتعدد (العقلى كعدة النظر وكال الحذر واخفاء السفاد) أى نزواله كره على الانثى (في تشبيهه طائر بالغراب و) المتعدد (المختلف) الذى بعضه حسى وبعضه عقلى (كحسن الطلعة) الذى هو حسى (ونباهة الشأن) أى شرفه واشتهاره الذى هو عقلى (في تشبيهه انسان بالشمس) فى المتعدد بقصد اشتراك الطرفين فى كل من الامور المذكورة ولا يعمد الى انتزاع هيئة منها تشترك هى فيها

(و) الوجه (المتعدد الحسى) كاه (كاللون والطعم والرائحة في تشبيهه فاكهة بأخرى) ولا شك أن هذه الثلاثة اعتمادك بالحواس المعروفة الثلاثة فاللون بالبصر والطعم بالذوق والرائحة بالشم وذلك كتشبيه التفاح الحامض بالسفرجل (و) الوجه المتعدد (العقلى) كاه (كعدة النظر) الموجب لكونه يدرك به الخفيات (وكال الحذر) الموجب لكونه لا يؤخذ عن غرة (واخفاء السفاد) أى اخفاء الذكر نزوه على الانثى بحيث لا يرى فى تلك الحالة ولا شك أن حدة النظر وصف عقلى للنظر اذا النظر فى نفسه عقلى لا لا يرى وكال الحذر عقلى اذا الحذر فى نفسه عقلى أيضا وانما تظهر آثاره واخفاء السفاد لا يخفى كونه عقليا وذلك (في تشبيهه طائر بالغراب) وانما قال طائر لان الانسان أخفى منه سفادا كذا قيل وفيه بعد لان الانسان قد يرى فى تلك الحالة والغراب قيل انه لم ير عليها قط حتى قيل انه لا سفاده معتادا وانما له ادخال منقره فى منقر الانثى وأما حدة نظر الغراب فانه يرى تحرك أى طرف من الانسان ولو كان بغاية السرعة وذلك من كمال حذره حتى انهما الشبه فى كمال حذر الغراب ما يقال من أنه أوصى ابنه فقال له اذا رأيت انسانا أهوى الى الارض فطراذله به يأخذ حجرا يضربك به فقال له ابنه بسل أطير اذا رأيت به مقبلا ومن يؤمننى أن يكون أنى بالجر معه وهذا من مبالغة الناس فى وصفه بالحذر (و) الوجه المتعدد (المختلف) الذى بعضه عقلى وبعضه حسى (كحسن الطلعة) أى حسن الوجه وقد تقدم أن الحسن يرجع الى الشكل واللون وهما محسوسان فحسن الطلعة حسى (ونباهة الشأن) أى شرف الشأن واشتهاره وعلوه ولا شك أن الشرف والاشتهار لا يحدان بالبصر ولا بغيره وانما الشرف والاشتهار فى العقول ولو كان سبب كل منهما قد يكون حسيا فنباهة الشأن عقلى وذلك (في تشبيهه انسان بالشمس) فى حسن الطلعة ونباهة الوجه وقد تقدم

ص (والمتمعد الحسى الى آخره) ش هذا القسم الثالث وهو ما كان وجه الشبه فيه متعدد حسيا كتشبيهه فاكهة بأخرى فى اللون والطعم والرائحة وقد تقدم الاعتراض بأن المتعدد ليس وجهها مختلفا بل كل مستقل ص (والعقلى) ش أى والمتعدد العقلى كتشبيهه طائر بالغراب فى حدة النظر وكال الحذر واخفاء السفاد وفيه نظر لان حدة النظر قد يقال انه حسى لا عقلى لان النظر وهو تصوير الحسنة الى المنظر ويدرك بالنظر وحده متصل به وكذلك اخفاء السفاد قد يقال انه حسى وأما الحذر فعلى لان محله القلب ويستدل عليه بأثره الظاهر ص (والمختلف) ش أى والوجه المتعدد الذى بعضه حسى وبعضه عقلى كتشبيهه انسان بالشمس فى حسن الطلعة وهو حسى ونباهة الشأن

والطعم والرائحة وكتشبيه النبق بالتفاح فماد كرمين الامور الثلاثة ولا شك أنها اعتمادك بالحواس فاللون بالبصر والطعم بالذوق والرائحة بالشم (قوله كعدة النظر) أى الموجبة لادراك الخفيات لانها قوته أو سرعته أو وجودته وعلى كل حال فهى أمر عقلى (قوله وكال الحذر) أى الموجب لكونه لا يؤخذ عن غرة والحذر وزن نظره وهو الاحتباس من العدو (قوله أى نزواله كره على الانثى) أى وقبه عليه ما والتزويق النون وسكون الزاى مصدر نزا كعدا ويصح أن يكون مصدر نزاع على وزن الفعول فهو كعدا بالغين المعجمة (قوله في تشبيهه طائر بالغراب) انما قال طائر ولم يقل فى تشبيهه انسان بالغراب لان الانسان أخفى منه سفادا كذا قيل وفيه بعد لان الانسان قد يرى فى تلك الحالة والغراب قيل انه لم ير عليها قط وفى المثال أخفى سفادا من الغراب حتى قيل انه لا سفاد له معتادا وانما له ادخال منقره فى منقر الانثى (قوله

كحسن الطلعة) المراد بالطلعة الوجه (قوله الذى هو حسى) أى لان الحسن مجموع الشكل واللون وهو حسى لانهما (واعلم) مدركان بالبصر فكذلك الحسن الذى هو مجموعهما (قوله ونباهة الشأن) مصدر به مثلنا كمل واد ابن طريف قاله بس (قوله أى شرفه) أى الشأن وهذا تفسير لنباهة وقوله واشتهاره عطف تفسيري بين المراد من الشرف هنا وقال سم فى حوائى المظزل الظاهر أن مجموع قوله شرفه واشتهاره تفسير لنباهة الشأن فليس مجرد أحدهما هو التفسير ولأن الاشتداد تفسيرا للشرف خلافا لما تقدم

واعلم أن الطريق في اكتساب وجه الشبه أن يميز عما عداه فإذا أردت أن تشبه جسمًا بجسم في هيئة حركة وجب أن تطلب الوفاق بين الهيئة والهيئة مجردتين عن الجسم وسائر أوصافه من اللون وغيره كما فعل ابن المعتز في تشبيه البرق فانه لم ينظر إلى شيء من أوصافه سوى الهيئة التي تجدها العين من انبساط يعقبه انقباض

من نقرر شيئا للقائي اذ ليس مجرد الاشتهار بدون الشرف نباهة الا أن يراد الاشتهار بالشرف ومحصل ذلك أن المجموع تفسير ولا شك أن الشرف والاشتهار لا يدركان بالبصر ولا بغيره من الخواص وانما يدركان بالعقل وان كان سبب كل منهما ما قد يكون حسيا (قوله أنه) أي الحال والشأن (قوله أي التماثل) أشار به إلى أن الشبه بفتح الشين والباء اسم مصدر بمعنى التشابه والتماثل (قوله أي تشابه) أي تماثل (قوله والمراد به هنا الخ) أشار به إلى أنه ليس المراد بالشبه هنا المعنى المصدرى وهو التشابه بل ما يقع به التشابه من اطلاق المصدر على المفعول اذ هو الذي يتعلق به الانتزاع (قوله من نفس التصادم الخ) حاصله أنا اذا قلنا ما تشبهه الجبان بالاسد في الشجاعة أو زيد الجبان كالاسد في الشجاعة كان وجه الشبه منتزعا من التصادم أي من ذي (٣٨١) التصادم أي من المتضادين وذلك

لأننا ننزل تصاد الجبان والشجاعة منزلة تناسبهما لأجل التماثل أو التماثل فصار الجبان مناسبا للجبان للشجاعة وعبرنا أن التماثل التنزيلى مشترك بين الجبان والشجاعة ليكون كل منهما مناسبا للآخر وصار الجبان مناسبا للشجاعة فإذا شابهناه صار كأنه قام به شجاعة فإذا أخذ وجه الشبه منه ما كان هو الشجاعة وان كانت في المشبه حقيقة وفي المشبه ادعاء وأخذ وجه الشبه من المتناسبين تنزيلا لا يخرج عن كونه مأخوذا من المتضادين في الواقع لان التماسك تنزيلى إذا

(واعلم أنه قد ينتزع الشبه) أي التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك أي تشابه والمراد به هنا ما به التشابه أعنى وجه التشبيه (من نفس التصادم لا اشتراك الضدين فيه) أي في التصادم ليكون كل منهما مصادا للآخر

أن المتعدد يقصد فيه إلى اشتراك الطرفين في كل واحد والمركب يقصد فيه إلى الهيئة الاجتماعية لعقاية أو الحسية فالمتعدد من التشبيه في الجميع والمركب من التشبيه في المجموع ثم أشار إلى أن الشبه قد يكون من إثبات ما ليس بثابت على وجه التخيل بل على وجه القصد فقال (واعلم أنه) أي أن الشأن (قد ينتزع الشبه) بفتح الشين والباء بمعنى التشابه والتماثل والمراد به هنا ما يقع به التشابه وهو وجه الشبه من اطلاق المصدر على المفعول اذ هو الذي يتعلق به الانتزاع ويحتمل أن يراد به معناه الاصلى الذي هو نفس التشابه والتماثل في وجهه مالا نه اذا انتزع أي استخرج ما وقع به التشابه بعد استخراج وصف التشابه في الاليس الانتزاع التشابه أيضا وهو ظاهر (من نفس التصادم) الدكاش بين شيئين ومعنى الانتزاع من نفس التصادم أن يجعل التصادم وسيلة لجعل الشيء وجه شبه لأن يعتبر ما يتعلق بالتصادم كما تعتبر الهيئة المنتزعة من أشياء فيما تقدم فان هذا لا يصح هنا وانما يصح أن يجعل التصادم وسيلة لوجه الشبه (لا اشتراك الضدين فيه) أي في التصادم فان كلاما من الضدين موصوف بتصادم الآخر وإذا كان التصادم مشتركاً فيه فاسب أن يعتبر ذلك الاشتراك في التصادم الذي لم يقصد أن يكون وجه الشبه كالاشتراك في الوجه المشترك فيه المقضى للتشبيه في غير الضدين اللذين هما الطرفان المرادان هنا والمقصود بالضدين المتنافيان في الجملة فيصح أن يتخيل التصادم كالتماسك في منزلته بواسطة أن وهو عقلي ص (واعلم أنه قد ينتزع الشبه من نفس التصادم لا اشتراك الضدين فيه)

علمت هذا فقول المصنف قد ينتزع وجه الشبه من نفس التصادم أي من ذي التصادم من غير ملاحظة أمر سوى التصادم بمعنى أن التصادم يجعل وسيلة لجعل الشيء وجه شبه لانه يعتبر ما يتعلق بالتصادم كما تعتبر الهيئة المنتزعة من أشياء فيما تقدم لان هذا لا يصح هنا والمراد بالتصادم التماثل في سواء كان تضادا أو تنافضا أو شبه تضاد وانما يصح جعل التصادم وسيلة لما ذكره الاشتراك الضدين هما الطرفان هنا فلهما اشتراكا فيه فصح أن يتخيل أن التصادم كالتماسك في منزلته بواسطة أن كلاما من الضدين مشترك فيه فترفع الضدية الكائنة بين الطرفين فان قلت اذا كان الاشتراك في التصادم كافيا في أخذ وجه المقضى لنفي الضدية بواسطة تنزيل ذلك التصادم منزلة التماسك صحت أن يقال السماء كالارض في الانخفاض والارض كالسماء في الارتفاع والسود كالبياض في تفرق البصر والبياض كالسود في عدمه ونحو هذا مما يصح وروده عن البلغاء وانما قلنا بصحة ضرورية أن كل ذلك وجد فيه الاشتراك في التصادم المصحح لتنزيله منزلة التماسك على ما مر قلت اعتبار الاشتراك المصحح أخذ الوجه بواسطة التنزيل المقضى للنسبة انما هو زيادة توجيه الصحة دفعا للاستغراب أخذ التماسك من التصادم والا فلا يكفي مجرد الاشتراك والالزام ما ذكره بل لابد في صحة الاخذ من زيادة وجود تملح أو تمكيم كما أشار لذلك المصنف بقوله بواسطة الخ وما ذكر من هذه الامور ليس فيه غلط ولا تمكيم

(قوله ثم ينزل الخ) المتبادر أنه عطف على قوله ينتزع الشبه من نفس التضاد وفيه نظرفان التنزيل سابق على انتزاع الوجه من المتضادين لان التضاد ينزل منزلة التناسب ثم ينتزع الوجه من الضدين لأن التنزيل مفرع على الانتزاع كما توهمه عبارة المصنف وأجيب بان ثم لترتيب الاخبارى فكأنه قال قد ينتزع الشبه من نفس التضاد ثم أخبرك أنه ينزل الخ وان كان التنزيل متقدما على الانتزاع أو يقال المراد بالانتزاع قصد أى قد يقصد انتزاع الشبه من نفس التضاد ثم ينزل الخ لا يقال هذا وان أفادته جهة الترتيب لكن لم تقع ثم في موقعها اذ الحاصل للفناء لانه لا تراخى بين القصص المذكور والتنزيل لانا نقول كما تكون ثم لتراخى أول المعطوف عن المعطوف عليه تكون لتراخى آخره والتنزيل منزلة التناسب انما يتم بالتكم والتماثل كما أشار به بقوله بواسطة تلخيص أو أنهم فهمون تمتة فتراخى التنزيل بآخره عن قصد الانتزاع أو يجاب بأن قوله ثم ينزل بالنصب بأن مضمره عطف على قوله لا اشتراك من عطف الفعل على الاسم الخالص من التأويل بالفعل فكأنه قال لا اشتراك والتنزيل وعبر بتم لتباعد ما بينهما فان الاشتراك حقيقى والتنزيل ادعائى محض (قوله أى انبان بما فيه ملاحظة وطرافة) أى من حيث إزالة (٣٨٣) السائمة والكدر عن السامع وجلب الانشراح له (قوله ملح الشاعر) بتشديد اللام ومصدره

التلخيص كفتح بالتشديد  
تقريرا (قوله وقال الامام  
المرزوقى) القصص من نقل  
كلامه شيان \* الاول الاشارة  
الى أن أوفى قول المصنف  
بواسطة تلخيص أو أنهم كمنع الخلو  
فتحوزا لجمع وجه الاشارة  
من كلام المرزوقى الى ذلك أنه  
عبر بالواو دون أو \* الثانى  
أفاد أن المقابل للهرز والتميم  
هو التلخيص بتقديم الميم أعنى  
الانبان بكلام فيه ملاحظة  
وطرافة لا التلخيص الذى هو  
الاشارة الى قصة أو شعر أو مثل  
ورجه الاشارة من كلامه  
الى ذلك أنه جعل البيت من  
قبيل التلخيص ومعلوم أنه ليس  
فيه اشارة الى قصة أو شعر أو  
مثل فيعلم أن التلخيص خلاف  
التمليح المفسر بما ذكره حينئذ  
فتكون تسوية الشارح

(ثم ينزل) التضاد (منزلة التناسب بواسطة تلخيص) أى انبان بما فيه ملاحظة وطرافة يقال ملح الشاعر اذا أتى بشئ ملج وقال الامام المرزوقى فى قول الجاسى  
أنا من أبى أنس وعبد \* فسل الغبطة الضحك جسمى  
ان فائل هذه الايات قد قصد بها الهرز والتلخيص وأما الاشارة الى قصة أو مثل أو شعر فاعلموا والتلخيص بتقديم اللام على الميم وسيجيء ذكره فى الخاتمة والتسوية بينهما انما وقعت من جهة العلامة الشيرازى رجه الله تعالى  
كلامهم مامشرك فيه والى هذا أشار بقوله (ثم ينزل) ذلك تضاد مشترك فيه (منزلة التناسب) والتماثل فى جامع برفع الضدية الكائنة بين الطرفين وهذا التنزيل أعان عليه الاشتراك فتذكر الاشتراك على هذا للبيان اذ لا بعد فى هذا التنزيل الى أخذ الوجه من التضاد فان قلت اذا كان الاشتراك فى التضاد كافيا فى أخذ الوجه المقتضى لنفي الضدية بواسطة تنزيل ذلك التضاد منزلة التناسب فى وجهه برفع التضاد لتصح الاشتراك ذلك التنزيل ضرورة انصاف التضاد والتناسب بالاشتراك فى كل منهما ما صح أن يقال السماء كالارض فى الانخفاض والارض كالسماء فى الارتفاع والسواد كالبياض فى تفريق البصر والبياض كالسواد فى عدمه ونحو هذا مما لم يصح وروده عن البلغاء وانما قلنا بصحة ضرورة أن كل ذلك وجد فيه الاشتراك فى التضاد المصحح لتنزيله منزلة التناسب على ما قررت (قلت) اعتبار الاشتراك لتصح أخذ الوجه المقتضى للنسبة انما هو زيادة توجه الصحة دفعا للاستغراب أخذ النسبة من التضاد والافلاكى مجردا للاشتراك والازم ما ذكره ريل لا يدعى صحة الاخذ من زيادة وجود تلخيص أو أنهم كمن والى ذلك أشار بقوله (بواسطة تلخيص ثم ينزل منزلة التناسب) لان الضدين متناسبان مشتركان فى الضدية لان كلامهم مساو لا تحرفى مضاده له (بواسطة تلخيص

العلامة الشيرازى بينهما فاسدة والامام المرزوقى قدوة فيما يفهم من كلام العرب لما رسته له فلا يصح أن يرد عليه وهو جعل البيت من قبيل التلخيص (قوله أتانى الخ) البيت لتحقىق بن سليك الاسدى والوعيد التصويب وسئل على صيغة المبني للمجهول وجسمى نائب الفاعل أى ذاب أو ابلى بالسل وهو مرض خاص والغيط الغضب الكامن وفى نسخة فسل تغير الضحك جسمى وعلى هذه النسخة فسل بالبناء للفاعل أعنى اذاب وتغير الضحك فاعل وجسمى مفعوله والضحك اسم أبى أنس وعبر بالظاهر ووضع المضمهر بياناً للمستمتر به ذكر الاسم العلم تحقير الشأن وقيل ان الضحك اسم ملك من الملوك الماضية قتله الملك أفر يزون أطلق على أبى أنس زيادة فى التكم لتضمنه تشبيهه به على وجه الهرز والسخرية أو التلخيص فكأنه قال فسل جسمى من غيظ هذا الذى هو كالمالك الفلانى ولا يخفى ما فيه من الاستمرار والتلخيص (قوله قصد بها الهرز والتلخيص) أى الاستمرار أبى أنس وضحك السامعين وازالة الملل عنهم (قوله فى الخاتمة) أى خاتمة البديع (قوله بينهما) أى بين مقادير الميم وموخرها هنا حيث فسر التلخيص هنا بتقديم الميم بالاشارة الى قصة أو مثل أو شعر وجعل ما شبهه بالاسداد اقل الجبان مثالا للتميم لا التلخيص وجعل هو جاعل مثالا للتمليح فقط

(قوله وهو سهو) أي من وجهين \* الأول أن الإشارة إلى قصة أو شعراً ومثل انما هو التمليح بتقديم اللام وأما التمليح بتقديم الميم فهو الاتيان بما فيه ملاحظة ونظراً في الامر الثاني أن قولنا الجواد هو حاتم ليس فيه إشارة لشيء من قصة حاتم فلا وجه لتعين جعله للتمليح على ما قال (قوله صالح للتمليح والتمك) أي صالح لكل منهما (قوله والافتكم) ظاهره والابتن كذلك وهو صادق بأن لا يقصد الملاحظة والنظرة وان كانا حاصلين وقصد ما بعدهما من الهزؤ والسخرية وبما اذا لم يقصد شيئاً وبما اذا قصد كلاماً من الملاحظة والنظرة والافتكم والاستهزاء والسخرية مع انه لا يكون تهكماً الا في الاولى وأما في الاخيرة فهو تهكم وتمليح (٣٨٣) ثم ان قصد الشارح بيان مفهوم

وهو سهو (أو تهكم) أي سخرية واستهزاء (فيقال للجبان ما أشبهه بالاسد والنجيل هو حاتم) كل من الماين صالح للتمليح والتمك وانما يفرق بينهما بما يجب المقام فان كان القصد إبداء ملاحظة ونظرة دون استهزاء وسخرية بأحد فتمليح والافتكم وقد سبق إلى بعض الاوهام نظر إلى ظاهر اللفظ أن وجه التشبيه في قولنا للجبان هو أسد والنجيل هو حاتم هو التضاد المشترك بين الطرفين باعتبار الوصفين المتضادين وفيه نظر لاننا اذا قلنا للجبان كالاسد في التضاد أي في كون كل منهما مضاداً للآخر لا يكون هذا من التمليح والتمك في شيء كما اذا قلنا السواد كالبياض في اللونية أو في التقابل ومعلوم أن اردنا التصريح بوجه الشبه في قولنا للجبان هو أسد فليحاً أو تهكماً لم يأت لنا إلا أن نقول في الشجاعة لكن الحاصل في الجبان انما هو ضد الشجاعة فتر لنا تضادهما منزلة التناسب وجعلنا الجبان بمنزلة الشجاعة على سبيل التمليح والهزؤ

أو تهكم) أي انما صح تنزيل التضاد منزلة التناسب في الوجه الراجع للتضاد فيجوز ذلك الراجع للتضاد هو الوجه لاجل وجود الاشتراك في التضاد والتناسب في الجملة بواسطة التمليح والتمك أي انما أعان على صحته وقبوله قصد التمليح أو التهكم أو قصد هما معاً (فيقال) مثلاً (الجبان) أي للشخص المعلوم بالجبن (ما أشبهه بالأسد) في الشجاعة (والنجيل) أي الشخص المعلوم بالنجيل (هو حاتم) في الكرم وكلا المثالين صالح لقصد التمليح ولقصد التهكم ولقصد هما معاً فاذا قامت القرائن على عدم قصد الاستهزاء بالشبه لصداقته مثلاً وانما قصد التمليح أي الاتيان بشيء ملح يستبدع ويستظرف عند السامع كانت الوساطة تلججاً واذا قامت على قصد الاستهزاء بالخطاب لعداوة وخصب من غير أن يكون ثم من

أو تهكم فيقال للجبان ما أشبهه بالاسد والنجيل هو حاتم) ش وهذا من حيث أن يكونا مثالين لكل من التمليح والتمك ويحتمل أن يكونا نفساً ونشراً والاول للاول والثاني للثاني لانهما كثيراً ما ياتي اللف والنشر وعلى هذين فالتمليح يعني الاتيان بشيء ملح لا المصطلح عليه وأن يكون انفاً ونشراً والاول للثاني والثاني للاول وهو التمليح المصطلح عليه وهو الإشارة في الكلام إلى قصة أو مثل ونحو ذلك وهذا هو المتعين وبه يظهر أن كل مثال لواحد فانا اذا أخذنا قوله والنجيل هو حاتم إلى التمليح فالقصة المشار إليها ما استمر من كرم حاتم وأخباره ونريد التهكم إلى قولنا للجبان هو كالاسد لان التهكم موجود فيه أي الاستهزاء وقد اعتبر عبد اللطيف البغدادى في كتابه في البلاغة التضاد على وجه آخر فقال قد يشبه أحد الضدين بالآخر اذا كان أحدهما أظهر كما يقال العسل في حساوته كالصبر في مرارته وكقول الحكيم الموت في قلة الامل مثل ساعة الانزال في شدة اللذة اذهبا بدم خلق وهذا بدم وأشد لابن المهدي يخاطب المأمون ويعتذر

لأن جحدك معروفاً منتبه \* إلى أني اللوم أحصى منك في الكرم

كل واحد على انفراد فلا ينافي اجتماعهما كما قلنا (قوله نظراً إلى ظاهر اللفظ) أي لفظ المصنف وهو قوله اشتراك الضدين فيه ونظراً منسوب على التمييز أو على الحال من بعض المضاف أو من المضاف اليه لا مفعولاً لأجله لعدم الاتحاد في الفاعل لان فاعل سبق أن وجه الشبه وفاعل النظر ذلك المتهوهم (قوله هو التضاد) الجملة خبر أن (قوله الوصفين المتضادين) وهما الجبن والشجاعة والكرم والنجيل لا باعتبار حقيقة الموصوفين (قوله لا يكون هذان من التمليح والتمك في شيء) أي وحيداً لا حاجة لقول المصنف ثم ينزل منزلة التناسب بل لا معنى له أصلاً لانه خلاف الواقع وكذلك لا حاجة لقوله بواسطة تلجج أو تهكم بل لا معنى له بل لا معنى لقوله قد ينتزع الشبه من نفس التضاد لا اتحاداً المنتزع والمنتزع منه ولا معنى له (قوله كما

اذا قلنا الخ) تنظير بما قبله (قوله ومعلوم الخ) هذا رد آخر لما سبق لبعض الاوهام وحاصله أن وجه التشبيه يصح التصريح به والتضاد لا يصح التصريح به في قولك تلججاً أو تهكماً للجبان هو كالاسد انذرت في التضاد لخرجت عن مقام التمليح والتمك وانما نقول في مقامهما في الشجاعة وقوله لكن الحاصل الخ يدفع لما يرد من أن وجه الشبه ما يشترك فيه الطرفان والجبان ايسر بشجاع فلا اشتراك فكيف صح جعل الشجاعة وجه الشبه وحاصل الدفع اننا نزلنا تضادهما منزلة تناسبهما وجعلنا الجبين بمنزلة الشجاعة فالجبان شجاع تنزيلاً لجاء الاشتراك (قوله تلججاً الخ) أي على وجه التمليح أو التهكم



تقصده نظرافة الكلام معه كانت الواسطة التهمك واذا قامت على قصدهما معا العداوة المشبهة فقصدت  
اهانته واذا اشتهر مع وجود سامح بقصد ايجاد الكلام في غاية الظرافة والملاحة معه كان كلاهما واسطة  
أما التملح فيما ذكر فلان افادة نهاية الذم المقصودة في طي ما يفيد نهايتها المدح مما يستملح وأما التهم  
فلان الاتيان بمكس ما يطلب في طيه معروف لتلك الاهانة كتناولة حجر عند طلب خبز مثلا ولهذا يقال  
عند مناوئته استمراء خذ الخبز ولاجل قصده نهاية الاهانة تناسب التعبير في هذا التشبيه بصيغة التعجب  
والمبالغة كافي المثاليين وانما زاد ناذ كر الوجهه محن لقصد ايضاح المراد من الوجهه ثم لا يخفى أن اتزان  
الوجه من التضاد مؤخر عن تنزيهه منزلة التناسب على ما قررنا فالتعبير بنم في التنزيل للترتيب الذي كرى  
الآن براد بالاتزان قصده وبراى في التنزيل نهايته فيوجد حينئذ الترتيب والمهالة فتتكون ثم على  
بابها تأمل فتبين بما قررنا أن التملح مصدر ملج الشاعر اذا أتى بشئ ملج وقصد التملح أى الاتيان بشئ  
ملج في طي التعبير بما يدل في الاصل على خلاف المراد من وجود في كلام العرب كما بينه الامام المرزوقي  
في قول الشاعر الجسبي أى المنسوب الى الخامسة وهى الشهاعة كادل عليها اشعره

أتانى من أبى أنس وعبد \* فسل لغيطة الضحالك جسمى

فانه قال هذا البيت قصده فانه التهمك بابى أنس والتملح أى الاتيان بشئ ملج يستظرفه السامعون  
والامام المرزوقي قدوة فيما يفهم من أشعار العرب لتدريجها وممارستها لمقتضياتها ومعنى سل  
ذاب وهو بصيغة المبني للجهول والجسم هو النائب وفي بعض الروايات بدل لغيطة تعظيظ فيكون  
بصيغة المبني للفاعل والتعظيظ فاعله والجسم مفعول والمراد بالضحالك أى أنس نفسه وعبر بالظاهر  
(قلت) ان وجه الشبه ليس هو التضاد بل هو مطلق القوة أو الشدة الموجودة في كل من الضدين كما تقول

السواد كالبياض في أن كلاً منهما مالون أو اللون كالشم في أن كلاً محسوس \* (تنبيه) \* ماتقدم من  
الامثلة لوجه الشبه كاه من الوجهه الحقيقي وقد تقدم أن وجه الشبه قد يكون خيالياً في الطرفين  
أو في الاول أو في الثاني فاذا كان وجه الشبه واحداً حسياً ومثلاً لا فائدة يكون تحقيقاً في الطرفين  
كتشبيه خد بوردة وتارة يكون خيالياً في أحدهما كتشبيه الاعيان بالشمس والسنن بالبحوم والجامع  
النور الذي هو خيال في أحدهما كما سبق ويصدق حينئذ على هذا الوجه أنه مختلف لانه خيال بحسب  
أحد الطرفين حقيقى بالنسبة الى الآخر وهذا ما تقدم الوعد به من أن وجهه الشبه سواء كان واحداً  
أم مركباً أم متعدداً قد يكون حسياً أو عقلياً أو مختلفاً الا أن اختلافه في غير الاول على معنى أنه مجموع  
أمرين أو أمور وفي الاول على معنى أنه كلى صادق على أمرين بحسب نوعين واذا أردت تعدد وجوه  
الشبه على التفصيل فقد علمت أن وجه الشبه قد يكون واحداً أو غير واحد وأن أقسامه سبعة باعتبار  
الوهمى والوجدانى والعقلى والخيالى فى الحسى فان لم يدخلها (٣) فالاقسام خمسة وثلاثون ١ واحد  
حسى ٢ واحد خيالى ٣ واحد عقلى ٤ واحد وهمى ٥ واحد وجدانى ٦ مركب  
حسى ٧ مركب خيالى ٨ مركب عقلى ٩ مركب وهمى ١٠ مركب وجدانى ١١  
متعدد حسى ١٢ متعدد خيالى ١٣ متعدد عقلى ١٤ متعدد وهمى ١٥ متعدد  
وجدانى ١٦ متعدد بعضه حسى وبعضه خيالى ١٧ متعدد بعضه حسى وبعضه عقلى ١٨  
متعدد بعضه حسى وبعضه وجدانى ١٩ متعدد بعضه حسى وبعضه وهمى ٢٠ متعدد بعضه  
خيالى وبعضه عقلى ٢١ متعدد بعضه خيالى وبعضه وهمى ٢٢ متعدد بعضه خيالى وبعضه  
وجدانى ٢٣ متعدد بعضه عقلى وبعضه وهمى ٢٤ متعدد بعضه عقلى وبعضه وجدانى  
٢٥ متعدد بعضه وهمى وبعضه وجدانى ٢٦ متعدد بعضه حسى وبعضه خيالى وبعضه عقلى  
٢٧ متعدد بعضه حسى وبعضه خيالى وبعضه وهمى ٢٨ متعدد بعضه حسى وبعضه خيالى

(٣) قوله فالاقسام خمسة  
وثلاثون الخ أسقط من  
التفصيل صورة ولعلها  
عقلى ووهمى ووجدانى  
وكرر صورة فلستراجع  
النسخ الصحيحة كتبه معجده

وأما أداته فالكاف في نحو قولك زيد كالأسد وكأن في نحو قولك زيد كأنه أسد

(قوله وأداته) أي آتته لان الاداة لغة الالة سمي بها ما يتوصل به الى التشبيه اسما كان أو فعلا أو حرفا (قوله الكاف) قدمها لانها الاصل لبساطتها النفاقا وتلزم الكاف اذا دخلت على أن المفتوحة كلمة ما فيقال عرو قائم (٣٨٥) كأن زيد قائم ولا يقال كأن زيد

قائم لثلاثا يفتبس بكلمة كأن التي هي من أخوات أن

(قوله وكان) قيل هي بسيطة

وقيل مركبة من الكاف

ومن أن المشددة والاقرب

الاول لجود الحروف مع

وقوعها فيما لا يصح فيه

التأويل بالمصدر المنتاسب

لأن المفتوحة وان كان

الثاني أشبهه بحسب

ما يظهر من ضرورة كأن

(قوله وقد تستعمل) أي

كأن عند الظن أي ظن

المشكك بموت الخبر وقد هنا

للتقدير النسبي لأن

استعمالها للظن قليل

بالنسبة لاستعمالها للتشبيه

وان كان كثيرا في نفسه

(قوله سواء كأن الخ) تعميم

في استعمالها للظن لأن

استعمالها للتشبيه مقبولا

اذا كان خبرها جامدا على

هذا القول وحينئذ هي في

المثالين المذكورين للظن

لالتشبيه والا كان من

تشبيه الشيء بنفسه وما

ذكره الشارح من استعمالها

للتشبيه وللظن مطلقا سواء

كان الخبر جامدا أو مشتقا

ذكر في المطول أنه الحق

وأن استعمالها للظن

مطلقا كثير في كلام

(وأداته) أي أداة التشبيه (الكاف وكأن) وقد تستعمل عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا أو مشتقا نحو كأن زيد أخوك وكأنه قائم

موضع الاضمار بيان العين المستتره بزيد كرا لا اسم العلم تحقير الشأنه وقيل الضحالة اسم الملك من الملوك سماه بزيادة في التكميل انضمته تشبيهه به على وجه الازع والسخرية فكأنه قال فصل جسمي تغيط هذا الذي هو كالمالك الفلاني ولا يخفى ما فيه من الاستهزاء فالتلميح بتقديم الميم معناه ما ذكر من الايمان بالمليح وليس مرادنا التلميح بتقديم اللام الذي هو الاشارة الى قصة كافي قوله

\* الملتبنا أم كان في الركب يوشع \* أو شعر كافي قوله \* امر ومع الرمضاء والنار تنظي \* على ما سيأتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى ومن سوى بينهما ما جعل قوله هو حاتم اشارة الى قصة حاتم فقد وهم لان حاتم لا يشعر بقصة وانما يشعر بالجود الذي هو كاللازم له الذي قصد ليجعل وجه الشبه هنا وتبين أيضا ما قررنا أن وجه الشبه في هذا التشبيه هو الوجه الرفع للتعاضد الموجب للنسبة لأنفس التعاضد المشترك للضدين فاننا اذا قلنا هذا مشير من الى جيان كالاسد وقصدنا أن الوجه التعاضد الذي كان في وصفهم مالم يفد على كماله كما بل بجزلة قوائنا البياض كالسواد في تقابلها ما وتضادها وفي اللونية الكائنة فيهما والكلام هنا فيما ينبغي تلخيصا وتتم كمالا وانما يفيد ما اذا قصد أن يكون الوجه هو الامر الذي تقتضيه المناسبة الرفع للضدية وهو الشجاعة في المثال حتى اننا لو صرحنا به لقلنا في الشجاعة وكذا اذا قلنا في بخيل هو كحاتم انما نجعل الوجه هو الكرم لا الاتصاف بضد ما في كل ولكن لما كان الحاصل في نفس الامر في المشبهين ضد ما ذكرنا لان الحاصل في المشبه في الاول الجبن وفي الثاني البخل نزلنا التعاضد بين الوصفين كالمناسبة والمماثلة على ما قررنا آنفا فتوصلنا بذلك الى جعل الحاصل في المشبه هو الشجاعة في الاول والكرم في الثاني على وجه التلميح باظهار المقصود في تقيضه أو التكميل باعطاء الذي في عكسه ومن جعل الوجه هنا هو التعاضد المشترك فيه حقيقة فقد سهوا لما ذكرنا لأنه لا معنى حينئذ لكون الوجه منتزعا من التعاضد انه هو نفس التعاضد ولا معنى لانتزاع الشيء من نفسه فلم يفهم ولما فرغ من ثلاثة اركان التشبيه شرع في الرابع منها وهو أداته فقال (وأداته) أي وآلة التشبيه الدالة عليه (هي الكاف) وهي الاصل لبساطتها (وكان) قيل هي بسيطة وقيل انها مركبة من الكاف ومن أن المشددة والاقرب الاول لجود الحروف مع وقوعها فيما لا يصح فيه التأويل بالمصدر

وبعضه وجداني ٢٩ متعدد بعضه حسي وبعضه عقلي وبعضه وهمي ٣٠ متعدد بعضه حسي وبعضه عقلي وبعضه وجداني ٣١ متعدد بعضه حسي وبعضه وهمي وبعضه وجداني ٣٢ متعدد بعضه خيالي وبعضه عقلي وبعضه وهمي ٣٣ متعدد بعضه خيالي وبعضه عقلي وبعضه وجداني ٣٤ متعدد بعضه عقلي وبعضه وهمي وبعضه خيالي وهذه الأقسام كل منها قد يكون وجه الشبه فيه تحقيقا في الطرفين أو تخييليا في المشبه فقط أو في المشبه به فقط أربعة أقسام تضرب فيما سبق تبلغ مائة وأربعين وتضرب بحسب أقسام الطرفين مع ما سبق وما سيأتي الى شيء كثير يعلم مما بعد عند استيفاء أقسام الطرفين ان شاء الله تعالى ص (وأداته الكاف وكأن

(٤٩ - شروح التلخيص ثالث) المولدين ومقابل قول الزجاج انها للتشبيه ان كان الخبر جامدا نحو كأن زيد

أسد وللشأن ان كان الخبر مشتقا نحو كأن زيد قائم وذلك لان خبرها المشبه به في المعنى هو المشبه والشيء لا يشبه بنفسه وقول بعضهم انها للتشبيه مطلقا ولا تكون غيره وجعل مثل هذا أعنى كأن زيد قائم على حذف الموصوف أي كأن زيد اشخص قائم فلما حذف الموصوف وجعل الاسم بسبب التشبيه كأنه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم لا الى الموصوف المقدر

ومثل في نحو قولك زيد مثل الأسد وما في معنى مثل كلفظة نحو وما يشتق من لفظة مثل وشبه ونحوهما والاصل في الكاف ونحوها

(قوله وما في معناه) أي وما معناه (٣٨٦) فيه في الكلام قلب (قوله مما يشتق من المماثلة) هذا بيان لما في معنى مثل وذلك كمثل

(ومثل وما في معناه) مما يشتق من المماثلة والمماثلة وما يؤدي هذا المعنى (والاصل في نحو الكاف) أي في الكاف ونحوها كلفظة نحو ومثل وشبه بخلاف كأن ومماثل وتشابه

المناسب لأن المفتوحة وان كان الثاني أشبه بحسب ما يبدو من صورة كأن واذا دخلت الكاف على أن فصل بينهما وبينهما فيقال مثلان زيد قائم كأن عمرا قائم الشك لا يقع اللبس بينهما وبين كأن التي هي من أخوات ان وكان هذه قيل انها تكون مع الخبر المشتق للشك وتكون مع غيره لا تشبهه على أصلها فإذا قلت كأن زيدا أسد فهو تشبيه زيدا بالأسد وإذا قلت كأن زيدا قائم فالمعنى على أنك تشك في قيامه لأن قائم صادق على زيد وهو نفسه خارجا ولا معنى لتشبيه الشيء بنفسه وقيل إنها في مثل ذلك لتشبيهه أيضا بتقدير موصوف أي كأن زيدا شخص قائم ولما استغنى عن الموصوف روي في الخبر الذي هو ووصف في الأصل ما يناسب اسم كأن لجر بأنه عليه بحسب الظاهر ولذلك إذا اتصل به الضمير روي فيه الاسم فيقال كأنك قلت وكان زيدا قائم ولا يخفى ما في هذا التقدير من التكاف الخرج للكلام عما يفهم منه بذاته وأيضا أن أريدا بالشخص نفس زيد كان من تشبيه الشيء بنفسه كما قال ذلك القائل وإن أريد شخص آخر لم يفد ووصف زيد بالقيام لا على وجه الشك ولا على وجه آخر بخلاف ما لو قلت كأن زيدا وعمرا والواقف بأنه لا يفيد إلا أن زيدا يشبه عمرا الموصوف بالقيام ويحتمل أن يشبه في حال جلوسه لطول قامته والكلام لا يراد به الا وصف زيد بالقيام من غير تحقق فالخبر أن كأن تكون الظن القريب من الشك في المشتق بل وفي الجامد كقولك كأن زيدا أخوك وكأنه قائم وهذا المعنى كثير وروده في كلام المولدين (و) من جملة أداة التشبيه لفظ (مثل) كقولك زيد مثل عمرو (وما في معناه) أي معنى مثل مما يشتق من المماثلة وما يؤدي هذا المعنى للمضاهاة والمحاكاة ونحو ذلك كقولك زيد يضاهي أو يشبه أو يحاكي أو يعاين أو مضاه أو مشبه أو محاك عرأ فكل ذلك يفيد التشبيه والمتبادر أن هذه المشتقات إنما تفيد الأخبار بعناها فقولك زيد يشبه عمرا أخبار بالمماثلة كقولك زيد يقوم فإنه أخبار بالقيام وليس هنا أداة داخلية على التشبيه ومثل هذا يلزم في لفظ مثل فعدها من الأدوات التسامح (والاصل) أي الكثير الشائع (في نحو الكاف) أي الأصل فيها هو مثل الكاف مما يدخل على المفرد كلفظ مثل ونحو وشبه ومماثل ونحو ذلك بخلاف ما يدخل على الجملة مثل كأن أو يكون جملة بنفسه مثل يشابه ويعاين ويضاهي ونحو ذلك

ومثل وما في معناه إلى آخره) ش هذا الركن الثالث وهو أداة التشبيه وعبر بالأداة لأنها تسم الاسم والفعل والحرف فالكاف أداة تشبيه كقولك زيد كعمرو وكأن كذلك كقولك كأن زيدا أسد سواء أ قلنا انها بسيطة أم مركبة كسما إلى تحقيقه ان شاء الله تعالى وما في معناه أي معنى مثل من شبه ونحو وغيرهما وما اشتق عمرو على تفصيل سنذكره ان شاء الله تعالى وما في معناه أي معنى مثل من شبه ونحو وغيرهما وما اشتق من انظمة مثل وشبه ونحوهما كما تقدم في قولهم في الجبان ما أشبه بالأسد وكقولك زيد يشبه أو يعاين أو مضاه أو مشبه أو مماثل ويرد عليهم التشابه فإنه مشتق من هذه الأدوات وليس تشبيها اصطلاحيا وقول المصنف وأداة الكاف وكأن إلى آخره هو كقولهم الحكمة اسم وفعل وحرف وقوله يشتق لعله يريد الاشتقاق اللغوي لا النحوي فإنه انما يكون من المصادر وهذا الكلام من المصنف يقتضي أن قولك زيد يشبه الأسد تشبيعه وفيه نظر قال في شرح ضوء المصباح انه ليس تشبيها فإنه كلام يتضمن الوصف بالمماثلة بين زيد والأسد لا بواسطة أداة تفيد ذلك الوصف بل بوضع الجملة الخبرية دالة عليه انتهى وهو حسن ويلزمه اجراءه في مثل ونحو وغيرهما (قوله والاصل في نحو الكاف

زيد وعمرو ومماثل زيد عمرا وزيد مماثل لعمرو (قوله والمماثلة) أي كتشابه زيد وعمرو وشابه زيد وعمرا وزيد يشابه لعمرو وزيد يشبه عمرا (قوله وما يؤدي هذا المعنى) عطف على المماثلة أي وما يشتق مما يؤدي هذا المعنى أي التشبيه وذلك كاشتق من المضاهاة والمقاربة والموازنة والمعادلة والمحاكاة فإن المشتقات من هذه المصادر تفيد هذا المعنى الذي هو التشبيه نحو زيد يضاهي أو يحاكي أو يقارب أو يعادل عمرا قال العلامة البعقوني والمتبادر أن هذه المشتقات كلها سواء كانت من المماثلة أو مما بعدها إنما تفيد الأخبار بعناها فقولك زيد يشبه عمرا أخبار بالمماثلة كقولك زيد يقوم فإنه أخبار بالقيام وليس هنا أداة داخلية على التشبيه ومثل هذا يلزم في لفظ مثل فعدها من أدوات التشبيه لا ينحصر من مساحمة (قوله والاصل) أي الكثير الغالب (قوله أي في الكاف ونحوها) يريد أن الكلام على طريق الكناية كما تقر في قولك مثلك لا يخجل لأن في الكلام تقدير أو ذلك لان الحكم اذا ثبت لمماثل الشيء ولما هو على أنخص أو صافه كان ثابتا له

فإذا كان ما هو مثل الكاف حكمه كذا فالكاف الذي هو الأصل فيه حكمه كذا بطريق الأولى (قوله كلفظ نحو) أي من (ان

أن يليه المشبه به وقد يليه مفرد لا يتأتى التشبيه به وذلك إذا كان المشبه به مركبا كقوله تعالى

كل ما يدخل على المفرد كشابه ومماثل بخلاف ما يدخل على الجملة مثل كأن أو يكون جملة بنفسه كشابه ومماثل وبضاهي فان هذه لا يليها المشبه به بل المشبه فاذا قيل زيد مماثل عمرا كان الضمير المستتر الوالي للفعل هو المشبه والمشبه به عمرا المتأخر (قوله لفظا) حال من المشبه به أي حالة كونه ما فوق طابه أو مقدر (قوله على تقدير أو كمثل ذوى صيب) أي فالمشبه به

(٣٨٧)

وهو مثل ذوى الصيب قد ولي الكاف والحيال انه مقدر وانما قدر ذوى الصيب لان الضمائر في قوله يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق لا بد لها من مرجع وليس موجودا في اللفظ وانما قدر مثل المناسب المعطوف عليه أي كمثل الذي استوقد ناراً والصيب المطرف يعمل من صاب نزل ويطاق الصيب أيضا على السحاب فان أريد به في الآية السحاب ففقه ظمنان سمحته وتطبيقه منتظمة بهم ما ظلمة الليل وكون الرعد والبرق في السحاب واضح وان أريد المطرف ففقه ظلمة تكافئه وان تجابح السحاب بتتابع القطر مع ظلمة الليل وأما الرعد والبرق فثبت كافي أعلاه ومصبه ملتصقين به في الجملة فهمافيه أيضا قاله عبد الحكيم (قوله أي غير المشبه به) أي مما له دخل في المشبه به وذلك إذا كان المشبه به هيئة منتزعة وذكر بعد الكاف بعض ما تنتزع منه الهيئة ولا خفاء في كثرة فالتقليل

(أن يليه المشبه به) لفظا نحو زيد كالاسد أو تقدير نحو قوله تعالى أو كصيب من السماء على تقدير أو كمثل ذوى صيب (وقد يليه) أي نحو الكاف (غيره) أي غير المشبه به (نحو

(أن يليه المشبه به) أي الاصل في نحو الكاف أن يليه المشبه به بخلاف كأن فتدخل على الجملة وكذا نحو يشابه زيد عمرا وإذا اعتبر الضمير المرفوع وليه أبدا لم يكن يلزم مثله في المشتق وإذا كان ذلك هو الاصل في مثل الكاف كان هو الاصل في الكاف أيضا لان الحكم اذا ثبت لمماثل الشيء وما هو على أخص وصفه كان ثابتا له فثبت ما ذكر لنحو الكاف يدل بطريق الكناية على ثبوته للكاف كما تقدم في قولهم مثلك لا يجذل ومما لا المشبه به الكاف ونحوها ما لفظا كقولك زيد كالاسد وما تقديره كقوله تعالى مثلهم أي صفتهم وقصتهم كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاعت ما حوله ذهب الله بنوهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون صم بكى فهم لا يرجعون أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق فالكاف في كصيب لم تدخل على المشبه به لفظا بل تقديره اذا المراد أو كمثل ذوى صيب من السماء وانما قدر المشبه به ولم يكتف عنه بجعل المشبه به القصة المأخوذة من مجموع الكلام بحيث لا يحتاج الى تقدير كما في الخارج عن الاصل على ما سيأتي في قوله تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء وان أمكن ذلك بحسب المعنى في هذا أيضا لان الضمائر في قوله تعالى يجعلون أصابعهم في آذانهم أحوجت الى تقدير المعاد وهو ذوى فلما فتح باب التقدير قدر المثل قبله المعبر به عما يستفاد من مجموع الكلام ليناسب قوله تعالى كمثل الذي استوقد ناراً وبهذا فارق هذا الكلام ما يأتي فكانت فيه الكاف مما يليها المشبه به تقديره بخلاف ما يأتي مما لا يحتاج الى تقدير فتدخل فيه على غير المشبه به فلا يليها لفظا ولا تقديره واليه أشار بقوله (وقد يليه) أي وقد يلي نحو الكاف (غيره) أي غير المشبه به بحيث لا يكون ثمة لفظ مفرد هو المشبه به أصلا وذلك حيث يكون المشبه به حالة تركيبة ولم يعبر عنها بمفرد لعدم اقتضاء المقام لذلك التعبير فيستغنى عن ذلك المفرد بأخذ الحالة التركيبية من مجموع ما في اللفظ المركب فلا يكون ثمة لفظ هو المشبه به محقق ولا مقدر واحترزنا بقولنا ولم يعبر عنه بمفرد عن مثل قوله تعالى مثل الذين جلولوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الجار يحمل أسفارا فان المشبه به فيه مركب يعبر عنه بلفظ المثل فولى المشبه به الكاف بخلاف ما لم يعبر عنه بالمفرد ولا اقتضى الحال تقديره بل استغنى عنه بما في ضمن مجموع اللفظ فلا يلي الكاف فيه المشبه به (نحو) قوله تعالى

أن يليه المشبه به) قيل لان ما دخلت عليه الكاف مثلا كالمضاف اليه أي الملقى به والمشبه كالمضاف أي الملقى فلولها غيره لا تبس وفيه نظر والاولى أن يقال المشبه مخبر عنه بلحق غيره محكوم عليه فلودخلت الكاف عليه لا تمتنع الاخبار عنه (قوله وقد يليه غير المشبه به) وذلك فيما اذا كان المشبه به مركبا كقوله تعالى

المستفاد من قد بالنسبة لا يلاء المشبه به ولا بد من تقييد الكلام بما اذا كان المشبه به مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما قلنا ذلك احترازا عن نحو قوله تعالى مثل الذين جلولوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الجار يحمل أسفارا فان المشبه به مركب لم يكن يعبر عنه بمفرد بل الكاف وهو المثل أعنى الحالة والصفة العجيبة الشأن فالخاسل أن المشبه به اذا كان مركبا فان يعبر عنه بلفظ مفرد كلفظ المثل فقد ولى المشبه به الكاف وان لم يعبر عنه بمفرد ولا اقتضى الحال تقديره بل استغنى عنه بما في ضمن مجموع اللفظ فلا يكون المشبه به والياء الكاف

واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فأصبح هشيما تذروه الرياح اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا عفد آخر يتمحل لتقديره بل المراد تشبيه حالها في نضارتها وبعثتها وما به قبحها من الهلاك والقضاء بحال النبات يكون أخضر وارقا ثم يمج فتطيره الرياح كأن لم يكن وأما قوله عز وجل يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصارا لله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصاري الى الله فليس منه لان المعنى كونوا أنصارا لله كما كان الحواريون أنصارا لعيسى حين قال لهم من أنصاري الى الله

(قوله واضرب لهم مثل الحياة الدنيا) أي بين لهم حال وصفة الحياة الدنيا فمثل مفعول اضرب وقوله كماء خبر مبتدأ محذوف أي هي كماء وهو استئناف بياني كأنه قيل لم آتيتهم فقل هي كماء قيل ان اضرب عسني اجعل وصير وحينئذ فله مفعولان فانيهما قوله كماء أي صير لهم وصفة الحياة الدنيا شبه ماء أنزلناه الخ (قوله بالماء) أي حتى يكون مماولى الكاف المشبهة به لفظا (قوله ولا عفد آخر يتمحل) أي يتمكف تقديره بحيث يقال ان الاصل نبات ماء ويكون مماولى الكاف المشبهة به تقديره (قوله بل المراد تشبيه حالها الخ) أي ووجه الشبه وجود الهلاك (٣٨٨) والتلف باثر الازعاج والاستحسان والانتفاع في كل (قوله في نضارتها) من ظرفية

واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه) الآية اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا عفد آخر يتمحل تقديره بل المراد تشبيه حالها في نضارتها وبعثتها وما به قبحها من الهلاك والقضاء بحال النبات الحاصل من الماء يكون أخضر ناضرا شديدا خضرة ثم يبس فتطيره الرياح كأن لم يكن ولا حاجة الى تقدير كمثل ماء لان الاعتبار هو الكيفية الحاصلة من مضمون الكلام المذكور بعد الكاف واعتبارها مستغن عن هذا التقدير ومن زعم أن التقدير كمثل ماء وأن هذا مما يلي الكاف غير المشبهة به بناء على أنه محذوف

(واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه) من السماء الآية أي بين لهم وصفة الحياة الدنيا وأصير لهم وصفة الحياة الدنيا فعلى التقدير الاول يكون كماء في موضع الخبر مبتدأ محذوف أي هي كماء لان اضرب لم تتعد اليه وعلى الثاني يكون في موضع المفعول وعلى كل تقدير فليس المراد تشبيه حال الحياة بماء موصوف بما ذكر ولا عفد آخر يتمحل تقديره لان تمكاف التقدير انما يرتكب لموجب واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فان الماء ليس مشبها به بل المشبه به الهية الحاصلة قال بعضهم فالكاف هنا دخلت على بعض المشبه به لا على كله وفيه نظر فان الماء ليس بعض المشبه به بل المشبه به الهية الحاصلة أو النبات الناشئ عن الماء ولو كان الماء بعض المشبه به لما صدق أنه في هذه الآية السكرية ولي الكاف غير المشبه به فان مجموع المشبه به ولها شيئا فشيئا وهذا كما تقول همزة الاستفهام يليها المستفهم عنه وقد تليها الجملة ومن المعلوم أنه يستحيل أن يليها الجملة انما يليها أحد طرفيها نعم لأن أن تقول المصنف قال في الايضاح شبهت حال الدنيا بحال ماء الى آخره فيمكن أن يكون مضاف محذوف التقدير كحال ماء فلي بل الكاف الا المشبه به وهو الخال قال في الايضاح وليس منه قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصارا لله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصاري الى الله لان المعنى كونوا

الكل في الجزئ أو في معنى من بيان حالها وقوله وبعثتها تفسير لما قبله (قوله بحال النبات) أي صفته ولا شأنا به غير وال للكاف لفظا ولا تقديره وقوله يكون أخضر حال من النبات وقوله شديدا خضرة تفسير لقوله ناضرا وقوله ثم يبس تفسير لهشيما في الآية وقوله فتطيره تفسير لتذروه فيها أيضا (قوله ولا حاجة الخ) أي حتى يكون المشبه به والبال الكاف تقديرا وعبارته توهم أن هذا التقدير جائز وان كان لا حاجة اليه للاستغناء عنه بما ذكره من أن المعتبر الخ وفيه نظر لان المشبه به حينئذ وصفة الماء الموصوف بتلك الصفات

فيخالف قوله سابقا بل المراد تشبيه حالها أي الدنيا بحال النبات فانه نص في أن المشبه به حال النبات لا حال الماء والجواب أن حالة الماء الموصوف بما ذكر في الآية تؤل الى صفة النبات التي ذكرها الشارح وحينئذ فلا إشكال (قوله الكيفية) أي الصفة والحالة وقوله الحاصلة من مضمون الكلام أي من مجموع الكلام الواقع بعد الكاف وهو النبات الناشئ من الماء وأخضراره ثم يموسيه ثم تطيره الرياح (قوله مستغن عن هذا التقدير) أي لفهمهم من ذلك المضمون فوجود التقدير وعدمه سميان (قوله أن التقدير) أي في الآية كمثل ماء أي وأن المشبه به مثل الماء (قوله وأن هذا مما يلي الكاف غير المشبه به) أي لان المشبه به هو مثل الماء والوالى للكاف نفس الماء فقوله بناء على أنه أي المشبه به في الآية محذوف وهو مثل راجع أقوله وأن هذا مما يلي الكاف غير المشبه به والحاصل أن هذا الزاعم فهم أن المراد بقول المصنف والاصل في الكاف ونحوه أن يليه المشبه به أي في اللفظ وقوله وقد يليه غير أي في اللفظ وان كان والياله في التقدير وجعل الآية من هذا القبيل فقد روي ما مثل وجعله المشبه به وحينئذ فهو والى للكاف في التقدير لا في اللفظ وقد ظهر لك من قوله وأن هذا الخ مغايرة قوله ومن زعم الخ لقوله ولا حاجة الخ

وقد يدكر فعل ينبي عن التشبيه كعلمت في قولك علمت زيدا أسدا ونحوه هذا اذا قرب التشبيه

(قوله فقد سها) أي من وجهين الأول أننا نسلم أن المشبه به مثل الماء وصفته بل مثل النبات الثاني من الماء والماء أننا اذا سلمنا أن المشبه به مثل الماء كما قال هذا الزاعم فلا نسلم أن الكاف في هذه الآية قد وليها (٣٨٩) غير المشبه به بل الوالي لها على كلامه هو

المشبه به لان المقدر عندهم كالمفوط وحينئذ فالمشبه به الذي يلي الكاف قد يكون مفوطا وقد يكون مقدر

فقد سها سهوا ايضا لان المشبه به الذي يلي الكاف قد يكون مفوطا وقد يكون محدوا فعلى ما صرح به في الايضاح (وقد يدكر فعل ينبي عنه) أي عن التشبيه (كفاي علمت زيدا أسدا ان قرب) التشبيه وادعى كمال المشابهة لما في علمت من معنى التحقيق

وحيث وجد في الكلام ما يعنى عنه ألغى وهما الحالة المفهومة من مجموع اللفظ أغثت عن التقدير وهي كون النبات بعد نزول الماء من السماء شديد الاخضرار والنضارة ثم يترد ذلك الاخضرار ويبس فتطير الرياح فيصير المسكان خاليا منه ويكون منعما كأن لم يكن وهذه الحالة المفهومة من مجموع اللفظ من غير حاجة لتقدير أعنى حال النبات المضمحل بعد النضارة والاختصار وهي التي شئت بها حالة الدنيا في بجهتها وامالة القلوب لها ثم يعقبها الهلاك ووجه الشبه وجود الملف والهسلالة يترد الاعجاب والاستحسان والانتفاع والعاقلة من لا يتغير عما كان بتلك الصفة وإذا كانت هذه الحالة هي المشبه بها وقد استنفدت من مجموع اللفظ صح التشبيه باعتبارها من غير مبالاة بأى لفظ يلي الكاف من مجموع اللفظ المفيد مجموعها ومن زعم أن هنا تقدير المثل أيضا أي كمثل ماء ثر الماء الآية وأن الكاف مع ذلك التقدير عما يليها المشبه به فقد سها لان المصنف في الايضاح صرح بأن الموالاة أعنى موالاة المشبه به للكاف أعم من أن تكون لفظا أو تقدير او يؤيد ذلك ما نقرر في عرف الناس من أن المقدر كالمذكور وانما القسم الذي لا يوالى فيه الكاف مشبه به ما لم يقدر فيه ولا لفظ به نعم ان ذهب الزاعم الى تخصيص الموالاة باللفظية صح كلامه اذا جاز في الاصطلاح ولا يقال تقدير المثل هنا لا بد

منه كفاي قوله تعالى أو كصيب أي كمثل ذوى صيب فانهم قد ذروا ما كانا نقول قد تقدم أن إعادة الضمائر هناك أحوجت لتقدير لفظ ذوى ولما فتح باب التقدير قدر المثل أيضا المطابق قوله تعالى كمثل الذي استوفد نارا ولولا ذلك استغنى عن التقدير الذي عدمه هو الاصل فيتركب ما أمكن وهما لم يفتح باب التقدير المرجوع عن عدمه فأبقى اللفظ على ظاهره لاستفادة المشبه به منه بلا تقدير كما قررنا فليفهم (وقد يدكر فعل) غير الافعال الموضوعية من أصلها للدلالة على التشبيه لاشتقاقها مما يدل عليه كالمشابهة والمماثلة كما تقدم (ينبي) ذلك الفعل (عنه) أي عن التشبيه بأن يستعمل فيما يفيد فيه (كفاي) أي كالفعل (في) قولك (علمت زيدا أسدا) وانما يستعمل لفائدة التشبيه (ان قرب) ذلك التشبيه بأن يكون وجه الشبه قريب الادراك فيتحقق بأدنى التفات اليه وذلك لان العلم معناه التحقق وذلك يناسب الامور الظاهرة البعيدة عن الخفاء فلذلك أفاد علمت حال تشبيه زيدا بالأسد وأنه على وجه قرب

المشتقة من المماثلة والمشابهة والمضاهاة الى آخرها وكان الاولى للمصنف أن يقول وقد يدكر ما ينبي عن التشبيه ليتناول أنا عالم أن زيدا أسدا وزيدا أسدا

أنصارا كما كان الحوار بين أنصار عيسى حين قال لهم من أنصاري الى الله (قوله وقد يدكر فعل ينبي عن التشبيه) كعلمت من قولك علمت زيدا أسدا ونحوه هذا من صبيغ القطع وفيما قاله نظر أما أولا فلأنه يرى أن زيدا أسدا تشبيه دون علمت فالتشبيه انما هو بالكاف الا أنهم لم تذكر فافظ علمت لم يفد تشبيها وأما ثانيا فلان لفظ علمت لا إشعار له بالتشبيه أصلا وانما الذي يحصل بعلمت قرب التشبيه وتقويته لكونه تشبيها بل لكونه مضمون الجملة المذكورة بعد علمت وقوله (ان قرب) أي

حقا وبلا شبهة وكان زيدا أسدا اذا كانت كلمة كأن للظن اه اطول (قوله ان قرب التشبيه) شرط في مقدر أي وانما يستعمل علمت لفائدة التشبيه ان قرب التشبيه أي ان أريد لفائدة قرب المشبه للمشبه به (قوله وادعى كمال المشابهة) عطف تفسير على قوله ان قرب والمراد ادعى على وجه التيقن (قوله لما في علمت من معنى التحقيق) الاضافة يمانية والمراد بالتحقيق التيقن أي لما في علمت من الدلالة على تيقن الاتحاد ونحوه فيفيد المبالغة في التشبيه لتيقن الاتحاد وهذا يناسب الامور الظاهرة البعيدة عن الخفاء

فان بعد أدنى تبعيد قبل خلته وحسبته ونحوهما وأما الغرض من التشبيه فيعود في الاغلب الى المشبه وقد يعود الى المشبه به أما الاول فيرجع الى وجوه مختلفة

(قوله ان بعد التشبيه) أي أريد (٣٩٠) افادة بعده وضعفه بأن تكون مشابهة المشبه للمشبه به ضعيفة لا تكون وجه المشبه خفيا

(وحسبت) زيد أسدا (ان بعد) التشبيه لما في الحسبان من الاشعار بعدم التحقيق واليقين وفي كون مثل هذه الافعال متباعدة عن التشبيه نوع خفاء ولا يظهر أن الفعل ينبئ عن حال التشبيه في القرب والبعد (والغرض منه) أي من التشبيه (في الاغلب يعود الى المشبه وهو) أي الغرض العائد الى المشبه

المشابهة (و) كذا الفعل في قولك (حسبت) زيد أسدا فانه يستعمل لافادة التشبيه بين زيد والأسد (ان بعد) ذلك التشبيه لبعده الوجه عن التحقيق وخفائه عن الادراك العلي وذلك لان الحسبان ليس فيه الا الرجحان والادراك على وجه الاحتمال ومن شأن البعيد عن الادراك أن يكون ادراكه كذلك دون التحقق المشعر بالظهور وقرب الادراك فافاد حسبت حال التشبيه وأن فيه بعدا والتشبيه الموجود في نحوه الذين التزمين لم يظهر كونه من الفعلين كما هو ظاهر عبارة المصنف لان مدلول العلم والحسبان لا يشعر بالتشبيه أصلا فلو لاجل الأسد على زيد بعدهما ما فهم التشبيه منهما نعم بعد تحقق التشبيه يحمل الأسد على زيد بقيد تعلق العلم به كونه أمرا واضحا ومن لازم ذلك غالب قوة الشبه بحيث يدرك ادراكا علميا وبقيد تعلق الحسبان به العكس على ما قررنا فلو جعل الفعلان متبئين عن حال التشبيه في قر به وظهوره وفي بعده وخفائه كما أثرنا اليه بتقدير لفظ الحال قبل التشبيه فيهما كان أظهر من جعلهما ينشآن عن أصل التشبيه الذي هو ظاهر عبارة المصنف بل نقول لا يصح انبأوهما عن أصل التشبيه أصلا ولا يكن المنبئ عن حال المنبئ كالمنبئ عنه فيمكن حله على معني انبأهم ما عن حاله كما قدمنا وفي التعبير عن هذا المعنى بما ذكره خفاء لا يخفى ولا يقال بتعلق العلم والحسبان بالتشبيه الضعيف والقوي فنأين يختص الاول بالقرب والثاني بالبعد لا نأقول قد بينا على ما هو شأن المدرك وعلى الغالب فيه وان أمكن فيه ما ذكره فله فهم ولما فرغ من أركان التشبيه شرع في الغرض منه وهو الامر الحامل على الاتيان به فقال (والغرض منه) أي من التشبيه (في) استعماله (الاغلب يعود الى المشبه) لانه هو المحكوم عليه وهو المقيس الذي يطلب في التركيب ما يتعلق به فانك اذا قلت هذا كذلك فعرف الاستعمال في الغالب يقتضي أن الذي أريد بيان حكمه وما يتعلق به هو المشار اليه بهذا وهو المحكوم عليه بخلاف المشار اليه بذلك وأشار بقوله في الاغلب الى أنه قد يعود للتشبه به في غير الاغلب كما يأتي (وهو) أي وذلك الغرض الذي يعود الى المشبه أقسام لانه

ان قرب التشبيه وقوله (وحسبت ان بعد) أي اذا كان التشبيه بعيدا نقول حسبت زيد أسدا وكذلك خلته ونحوهما هذا في حسبت اذا استعملت في الظن الصحيح والغالب استعمالها في الظن الخطئ \* (تنبيهات) \* الاول اعلم أن المصنف قال الاصل في الكاف ونحوها أن يلزم المشبه به واحترز بقوله الاصل عن أن يلزم بعض المشبه به على ما قالوه أو متعلق به على ما حققناه كما سبق قالوا وأراد بقوله ونحوها مثل وشبه ونحو فان كلامها يلزم المشبه به كقولك زيد مثل عمر وأوشبهه أو ونحوه قالوا واحترز أيضا عن المشتقات من شبه ومثل من فعل وغيره (قلت) وفيما قالوه نظرا لانه نقول زيد مشابه الأسد فقد واه المشبه به والتحقيق أن يقال اذا التشبيه ان كان لهام ممولات قدم ما يقتضي العربية تقديمه

عن الادراك (قوله لما في الحسبان من الاشعار بعدم التحقيق واليقين) أي وعدم اليقين لانه انما يدل على الظن والرجحان فهو يشعر بأن تشبيهه بالأسد ليس بحديث يتيقن انه هو بل يظن ذلك ويتخيل ومن شأن البعيد عن الادراك أن يكون ادراكه كذلك (قوله وفي كون الخ) هذا اعتراض وارد على قول المصنف وقد بذكر فعل ينبئ عنه وحاصله أنا لا نسلم أن الفعل المذكور ينبئ عن التشبيه للقطع بأنه لا دلالة للعلم والحسبان على ذلك بل المنبئ عنه عدم صحة الجمل لا نأنجزم أن الأسد لا يصح حله على زيد وأنه انما يكون على تقدير أداة التشبيه سواء ذكر الفعل أو لم يذكر كما في قولنا زيد أسد (قوله والظاهر الخ) أي وحينئذ فيجاب عن المصنف بأن في كلامه حذف مضاف أي ينبئ عن حال التشبيه هذا هو المراد كما هو المتبادر من قولنا أنبأ فلان عن فلان فان المتبادر منه انه اظهر حالا من أحواله لأنه تصوّر كذا قيل وقيل نظر لان

الكلام هنا يصدر ما ينبئ عن التشبيه لا ما ينبئ عن حاله فلو كان مراد المصنف ذلك لآخره الى الكلام في بحث مشبها أحوال التشبيه تأمل (قوله في الاغلب) أي أغلب الاستعمال يعود الى المشبه لما كان التشبيه بمنزلة القياس في ابتداءه شي على آخر كان الوجه أن يكون الغرض منه عائد الى المشبه الذي هو كالمقيس ولذا كان عوده اليه اغلبا وكثر وقوله في الاغلب مقابلة ما يأتي في قوله وقد يعود الى المشبه به فان قلت ما يأتي بقيد أنه قليل وتعبيره هنا بالاغلب يفيد أن الآتي غالب قلت القلة بالاضافة لا تنافي في العبارة

مشبهها كان أو مشبهها فتقول كأن زيدا أسد فليها المشبه لانه مخبر عنه والمخبر عنه هو اسم كان لا خبرها  
 فليس تقديمه لكونه مشبه بل لكونه اسما لها ومخبر عنه وان قلت كأن في الدار زيدا كان على خلاف  
 الاصل وجعلناه تشبيها لا تحقيقا وتقول شابه زيدا الاسد وما ثله فوليها المشبه لانه فاعل ووضعه  
 التقدم على المفعول وتقول زيد يشبه الاسد فوليها المشبه لانه ضمير متصل وان كان لها مفعول واحد  
 وليها في اللفظ المشبه به تقول زيد كعمرو أو مثل عمرو أو شبه عمرو (الثاني) جعل المصنف كأن  
 أداة غير الكاف فاحتمل أن تكون عنده بسيطة وليست الكاف أصلها وهو مذهب بعض البصريين  
 واحتمل أن تكون عنده مركبة من كاف التشبيه وأن وهو اختيار شيخنا أبي حيان ومذهب الخليل  
 وسيبويه والجمهور ولا بدع أن يقال أداة التشبيه الكاف أي فقط أو الكاف مع غيرها وهي كأن  
 (الثالث) ما قدمناه من أن المشبه بلى كأن هو جري على كلامهم وفيه نظرية توقف على تحقيق معناها  
 واقتضاه بعد القول بالتركيب والذي نتخلص من كلامهم في ذلك أن فيها قولين أحدهما أن الاصل  
 ان زيدا كالأسد فلما قدمت الكاف فتحت الهمزة لفظا والمعنى على الكسر والفصل بينه وبين الاصل  
 أنك ههنا بان كلامك على التشبيه من أول الامر ونحوه بعد مضى صدره على الاثبات هذه عبارة  
 الزمخشري في المفصل قيل وتحريره أن قولك ان زيدا كالاسد تحقيق لا ثبات الخاق الناقص بالكمال  
 وقولك كأن زيدا أسد اعلام بأن تحقيق الاسدية على زيدا غما هو بطريق التشبيه لا غيرها وقال ابن  
 جني في سر الصناعة أصل كأن زيدا عمرو وان زيدا كعمرو فالكاف تشبيه صريح كأنك قلت ان زيدا  
 كأن كعمرو ونحوه أرادوا الاهتمام بالتشبيه الذي عليه عقدوا الجملة فأزالوا الكاف من وسطها وقدموها  
 الى أولها لفرط عنايتهم بالتشبيه فلما أدخلوها على أن وجب فتح أن لان المكسورة لا يتقدمها حرف  
 الجر ولا تقع الا أولا وبقي معنى التشبيه الذي كان فيها وهي متوسطة بحاله فيها وهي متقدمة وذلك  
 قولهم كأن زيدا عمرو والآن الكاف الآن لما تقدمت بطل أن تكون متعلقة بفعل ولا معنى الفعل  
 لانها فارت الموضع الذي يمكن أن تتعلق فيه بعد حذف وتقدمت الى أول الجملة وزالت عن الموضع  
 الذي كانت فيه متعلقة بخبر ان المحذوف وزال ما كان لها من التعلق بمعاني الافعال وليست زائدة لان  
 معنى التشبيه موجود فيها بقي النظر في أن التي دخلت عليها هل هي مجرورة أولا وأقوى الامر من عندي  
 أن تكون أن في كأنك زيد مجرورة بالكاف فان قلت الكاف الآن ليست متعلقة بفعل فليس ذلك  
 مانعا من الجر ألا ترى أن الكاف في قوله تعالى ليس كمثل شيء غير متعلقة بشيء وهي مع ذلك جارة ويؤكد  
 أنها جارة فتحهم الهمزة بعدها كما يفحونهم بعد العوامل الجارة نحو عجبت من أنك قائم فكذلك افتحت أيضا  
 في كأنك قائم لأن قبلها عاملا قد جرها فاعرف ذلك انتهى (قلت) اذا تأملت كلام الزمخشري وتدبرت  
 عبارة ابن جني علمت أن مقصودهما ان كأن مركبة من أن المكسورة والكاف وأنم افتحت وصارت  
 بعد الفتح على حالها من الدلالة على تأكيدها الجملة غير متعلقة مع ما بعدها الى مصدر وأن هذه المفتوحة  
 المتصلة بالكاف غير أن المفتوحة في قولك عجبت من أنك قائم وقدمت ووضعت في غير محلها مسارعة  
 الى تبادل ذهن السامع للتشبيه واعلمها انما فتحت لمشايمتها في الصورة لعجبت من أنك قائم بحاج مع ما بينهما  
 من اتصال كل منهما ما يحرف كراهية أن يقع في الصورة اتصال ان المكسورة بحرف جر أو اتباعا لحركة  
 الكاف ألا ترى الى قول الزمخشري فتحت لها الهمزة لفظا والمعنى على الكسر وقول ابن جني ان الكاف  
 ليست الآن متعلقة بشيء ولو كانت مصدرية لكانت بشيء سواء كانت أمما أم فعلا قائمها لتكون  
 مع ما بعدها في تأويل المفرد وهذا المفرد لا بد له أن يتعلق بشيء ثم يلزم أن يكون في الكلام محذوف  
 كل به الجملة وابن جني لا يقول ان في الكلام محذوف كما سيأتي نقله عنه وقول ابن جني ان المكسورة  
 لا يتقدمها حرف الجر ثم قوله ان الكاف هذه جارة لعل الجمع بينهما أن المكسورة لفظا ومعنى لا يتقدمها



حرف الجراما المكسورة معني فيتقدمها اذا كانت مفتوحة في اللفظ فان قلت الفتح اللفظي لا اثر له  
في منع حرف الجر اذا كان المعنى على الكسر بل المانع معنى الكسر لما فيه من عدم الانحلال بفرد  
قلت معنى الكسر يمنع من أن يتصل بان حرف حال في موضعه أما حرف على نية التأخير موضوع في  
غير موضعه فلا مانع منه غير أنه باب سماع فلا يقاس عليه مثله وقول بعض البصريين القول  
بالتركيب خطأ لأنه يلزم قائله أن يأتي بخبر الكاف ليس يصحح لأنه يوجبهم أن عنده مصدرية \* القول  
الثاني وأليه ذهب الزجاج أن الكاف جارة في موضع رفع فاذا قلت كاتني أخوك ففيه حذف التقدير  
كأخوتي إليك موجود لان أن وما علمت فيه بتقدير مصدر ولا تكون الكاف على هذا مقدمة من  
تأخير قال ابن عصفور وما ذهب اليه أبو الفتح أظهر لان العرب لم تذكر موجود مع هذا الكلام  
قط وهذا الكلام من ابن عصفور يقتضي أنه فهم عن ابن جني ما فهمه مناه عنه من كون أن في كان  
غير منجولة لمجرد فانه لو قال بذلك لا تحذف منه ومذهب الزجاج (قلت) فاذا علمت ذلك اتجه أمران  
أحدهما النزاع في أن كاتني المشبهة لانا اذا قلنا بقول الزجاج فالذي يليها هو اسمها وليس المشبهة بل  
جزء مما ينحل الى المشبهة به الثاني لك أن تقول أي تركيب في كاتني حذفت غايته أن الكاف ان كانت  
مقدمة من تأخير فهي حرف وضع في غير موضعه جاور حرفا آخر وكذلك ان كانت غير مقدمة  
وما بعده مصدر فلا يصدق في قولك عجبت من أن زيدا قائم أن يقال من أن مركبة وشأن التركيب  
أن يجعل للكلمتين عند التركيب معنى ثالثا لم يكن قبل التركيب أو يحدث لهما أمر اللفظي (الرابع)  
ما تقدم من أن كاتني للتشبيه على الاطلاق هو المشهور وذهب الكوفيون والزجاجي وابن الطراوة  
وابن السيد الى أنهم ان كان خبرها اسما جامدا فهي للتشبيه وان كان مشتقا فهي للشك بمنزلة  
ظننت وتوهمت قال ابن السيد اذا كان خبرها فعلا أو جملة أو صفة فهي فيهن اللان والحسان ولا  
تكون للتشبيه الا اذا كان الخبر مما عايش به فان قلت كاتني زيدا قائم لا يكون تشبيها لان الشئ لا يشبهه  
نفسه وأكثرا الناس على الاول فقبل ان معنى كاتني زيدا قائم تشبيه حالته غير قائم بحالته قائما وقال  
ابن ولاد معناه تشبيه هيئة حال عدم القيام بهيئة حال القيام (الخامس) اذا ثبت أنهم التشبيه  
فقد تخرج عنه فستعمل في غيره قال ابن الأنباري في قولهم كاتنيك بالشقاء مقبل معناه أظن وجهل  
الكوفيون هذا وقولهم كاتنيك بالقرج أت للتعريب وكذا قول الحسن كاتنيك بالدنيا لم تكن وبالآخر  
لم تزل والجمهور يؤولون ذلك على تأويل يرجع الى التشبيه لا تطيل بذلك وزعم الكوفيون والزجاجي  
أن كان التحقيق في قوله

فأصبح بطن مكة مقشعرا \* كاتني الارض ليس بها هاشم

وقال ابن أبي ربيعة

كاتني حين أمسى لا تنكمني \* متم يشتقي ما ليس موجودا

والجمهور يؤولون ذلك (السادس) في تعداد صيغ التشبيه على ما ذكره المصنف من أن كل ما كان  
بمعنى مثل وشبه أداة تشبيه فمن أدوات التشبيه الكاف وكان وباء النسب ومثل ومثيل وشبه وشبيه  
ولم يورد ذكر جماعة منهم ابن الخاس النحوي الحلبي وقل من صرح به من أهل اللغة وان كان مشهورا  
في الاستعمال ومثيل وضرب وشكل ومضاه ومساو ومحاذا وأخ ونظير وعدل وعدل وكف ومسا كل  
وموازن ومواز ومضارع وند وصنو وما كان معناه أوك كان مشتقا منها من فعل أو اسم وأشار الطيبي  
الى أن من أدوات التشبيه أفعال التفضيل مثل زيد أفضل من عمرو وفيه بعدوان كان يشبهه ما سبقت  
من كلام ابن السكيت ومن أدوات التشبيه لعل ففي البخاري في قوله تعالى وتخذون مصانع لعلكم  
تخلدون عن ابن عباس معناه كاتنيكم وفي الكشف معناه ترجون الخلاود في الدنيا أو تشبه حالكم حال

من يخلد وفي مصحف أبي كأنكم تخذون وقال الطبيب لعل هذا وارد على الاستعارة التمثيلية وجعل  
عبد اللطيف البغدادي من أدوات التشبيه كلمة سواء كفواهم رأيت رجلا سوا وهو العدم ولا يخفى  
أن هذه اللفاظ بعضها يصلح للتشبيه وبعضها يصلح للمشابهة لكن اسم التشبيه قد يطلق على الجميع  
(السابع) لم يحجر البيانيون معنى هذه الأدوات فظاهر كلامهم أن معناها واحد وليس كذلك فإن  
الكاف وكان وكذلك مثل التشبيه في أي شيء كان لا تختص بنوع دون آخر كما صرح به الراغب في مادة  
النند وحيث وقع في كلامه أو كلام غيره أنها عامية في كل شيء فهو على ارادة العموم البدلي لا الاستغراق  
قال والتند المشاركة في الجوهرية فقط وقال في موضع آخر في الجنسية والشكل لما يشاركه في القدر  
والمساحة كذا ذكره في مادة المثل وقال في مادة شكل في الهبة والصورة وهو قريب من الاول والضرب  
هو الشكل والشبه المشاركة في الكيفية كاللون والطعم والعدد والظلم كذا ذكره الراغب وفيه نظر  
لما سألني والمساواة المشاركة في الكمية بالذرع والوزن والكيل وقد تعتبر بالكيفية نحو هذا السواد  
مساو لهذا السواد وان كان تحقيقه راجعا الى اعتبار مكانه دون ذاته والمضاربة المشابهة والنظير  
المثل مطلقا والاخر حقيقة المشاركة لغيره في أب أو أم ثم أطلق على المشاركة في القبيصة أو في الدين  
ثم استعمل في كل مساو ومنه قول ابن الزبير كان عمر رضي الله عنه اذا حدث النبي صلى الله عليه وسلم  
يحديث حدثه كأنني السرا قال الرخصي في الفائق أي كلاما كمثل المساررة والحماكي المشابهة مطلقا  
وأما الصنوف فتصاريفه تدل على أنه المشاركة لغيره في الاصل الذي خرجا منه فالانسان صنو أخيه  
لاشتركا كما في أب وأم وصنوعه أو أبيه لا شتركا كما في الجد والعصان الخارجان من شجرة صنوان  
والكفو والنظير وقال عبد اللطيف البغدادي في قوانين البلاغة ان قولك زيد كعم وأومئله أو شمه  
أو نظيره موضعه الامور العلمية والمعارف النظرية وقد تستعمله الخطباء والبلغاء لا شتركا كما في معناه  
كما قال هذا المربع مثل ذلك المربع وهذا نظير هذا الارز كالخنطة في تحريم التفاضل وأما بالنسب  
فقاله عبد اللطيف أيضا وعدم التشبيه به اقولهم لو نأجري ووردي (الثامن) في ذكر ما بين هذه  
الصيغ من التفاوت لم يتعرض المصنف ولا غيره للفرق بين ما ذكره من هذه الصيغ بل يقتضي  
كلامهم أن معناها واحد وأن رتبتهام متساوية والحق في ذلك أن يقال ان كان شيء من هذه الصيغ  
يدل على المشابهة من كل وجه فهو أبناغ الصيغ والذي قد يتخيل فيه ذلك كلمات احداها كلمة المساواة  
فان الاصوليين اختلفوا في أن فعل المساواة في حال الاثبات للعموم أو الخصوص والشافعية وأكثر  
الاصوليين على أنها للخصوص ويشهد له كلام الراغب المنقول عن الحنفية أنها للعموم بالمادة بمعنى  
أنه لا تصدق حقيقة المساواة الا من كل وجه غير ما يقع به الامتياز وعلمه اصطلاح المنطقيين وعلى ذلك  
تتبع حالة النفي فتحولوا يستوي تقتضي العموم عندنا ولا تقتضيه عندهم والثانية كلمة مثل فان هذا  
الغلاف في عموم المساواة لا شك أنه يجري في المماثلة بل هو أدل على ذلك من لفظ المساواة وقال  
الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في شرح العمدة عند الكلام على قوله رأيت النبي صلى الله عليه وسلم  
يتوضأ نحو وضوئي هذا وفي شرح الامام أيضا لفظ النحو والمثل ليسا مترادفين فلفظ المثل دال على  
المساواة بين الشيئين الا فيما لا يقع التعدد الا به هذا حقيقة ويستعمل مجازا فبادون ذلك ولفظ  
النحو يدل على المقاربة في الفعل لا على المماثلة وان استعمل في المثل فيملاحظه معنى آخر هذه عبارته  
في شرح الامام فان كان رجه الله أخذ ذلك نقلا عن اللغة فلا كلام وان كان أخذ كونه المثل كذلك  
من كلام المنطقيين ففيه نظر لان الظاهر أن ذلك اصطلاح لهم ويؤيده كثرة ما ورد من التشبيه بمثل  
ذلك في شيء واحد لا من كل وجه كقوله تعالى انكم اذا مثلهم وقوله تعالى فأنوا بسورة من مثله فأنوا بعشر

سور مثله مقتريات أنت بخبر منها أو مثلها فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ولهن مثل الذي عليهن  
 انما البيوع مثل الربا ففي كل من هذه الآيات الكريمة قصود فوع من المماثلة لا كل نوع قال ابن رشيبي  
 في العمدة التشبيه سواء كان بالكاف أو كان أو غيرهما لا يكون من جميع الجهات بل من جهة أو جهات  
 وما يدل على أن كلمة مثل لمطلق المشابهة قول النحاة انهم لا تعرف بالاضافة لتوغلها في الابهام  
 لانك اذا قلت زيد مثل عمرو واحتمل أن يكون مثله في جنسه أو وصفته الظاهرة أو الباطنة فهي صادقة  
 على كل مماثلة في شيء ما فلا تكون معرفة نعم اذا أريد بكامة مثل المشابهة من كل وجه ينبغي أن يقال  
 تتعرف بالاضافة الثالثة كلمة المشابهة فاذا قلت زيد شبيهه عمر وكان معناه أنه شابهه من كل وجه مبالغة  
 ولذلك تعرف بالاضافة بخلاف مثل ذكره في شرح التسهيل وينبغي أن يلحق بها مزيل اذا تقرر ذلك  
 فنقول اما أن يثبت في شيء من هذه الأدوات أنه يعم جميع أنواع التشبيه أو لا فان ثبت فيه ذلك فلا  
 اشكال أنه أبلغ في التشبيه مما لم يثبت ومالم يثبت فيه ذلك ان اختص شيء منه بنوع من أنواع التشبيه  
 كما زعم الراجح فالفضل أصيغ على أخرى إلا أن ما دل على التشابه في الجوهرية من جنس أو نوع  
 أو فصل أقوى في التشبيه مما دل على المشابهة في صفة والتشبيه في الصفة الذاتية أقوى من التشبيه في  
 الخارجية وان لم يثبت ذلك فالذي يظهر أن الأدوات الاسمية كلها سواء وان اختلفت باختلافها  
 بشهرة استعمال البعض وأنهم مساوية للكاف الحرفية وكان لا يقال دلالة مثل ونحوها على المشابهة  
 أصح فسيكون أقوى لأن قوة هذه الاسماء باعتبار الدلالة على التشبيه لان التشبيه المستفاد منها أبلغ  
 من التشبيه المستفاد من الحرف وأما الكاف وكان فالتبادر الى الذهن أن كان أبلغ وكذلك صرح به  
 الامام فخر الدين في نهاية البحار وكذلك حازم في منهاج البلغاء وقال وهي انما تستعمل حيث يقوى  
 التشبيه حتى يكاد الرائي يشك في أن المشبه هو المشبه به أو غيره ولذلك قالت بلقيس كأنه هو وعندى في  
 ذلك تحقيق وهو بناء هذا على أن كان بسيطة أو مركبة فان قلنا انها بسيطة استقام هذا فان كثرة  
 الحروف غالب الدليل على المبالغة في المعنى كما سبق في أول هذا الشرح وان قلنا انها مركبة فلا لذلك  
 ان فرغت على رأى ابن جني فأداة التشبيه بالحقيقة انما هي الكاف وان تأكيد الجملة وتأكيد الجملة  
 الخبر فيها بالتشبيه لا يدل على المبالغة في التشبيه والاعتناء بالتشبيه في تقديم الكاف المشعرة بالتشبيه  
 من أول وهلة ليس فيه ما يدل على أن المشابهة أبلغ بل فيه تأكيد الدلالة على مطلق التشبيه والاعتناء  
 به سواء كان هو أبلغ أو لم يكن فيكون مساويا فهو كقولك إن زيدا كأحمد وزيادة كأن زيدا أسد على  
 زيد كالأسد لا باعتبار مقدار التشبيه بل باعتبار تأكيد مضمون الجملة وهو الاخبار بالحقم على ما سبق  
 وفرق بين تأكيد الحكم بالتشبيه وبين الاخبار بتشبيهه مؤكدا وان فرغت على رأى الزجاج فأوضح  
 لانه متخيل في المعنى الى قولك كأخوتك موجودا لمبالغة (التاسع) اقول يستثنى من كون مثل  
 أداة تشبيه نحو قولهم من ذلك لا يفعل كذا فليست تشبيها وفيه نظر لان المراد من هو على مثل صفته  
 لا يفعل فليست مثل هنا زائدة مقحمة كما قيل بل هو تقي للفعول عن مخاطب بطريق برهاني وفيه بحث  
 سبق في موضعه العاشر ما ذكرناه من أن كان التشبيه لافرق فيه بين أن تخفف نونها أو لا ولا فرق  
 فيه بين أن تتصل بالكافة أو لا فان ما الداخلة عليها لا تغير معناها كما صرح به شيخنا أبو حيان وصاحب  
 البسيط فاذا قلت كأنما زيد أسد فزيد مشبه وأسد مشبه به واذا قلت كأنما قام زيد كان كقولك كأن  
 زيدا قام وسجد التشبيه بكأنما في مواضع من كلام المصنف الحقيقة على ذلك المعنى فاعيدول عن ذلك  
 الى دعوى أن شيئا آخر يشبه ذلك الشيء في هذا المعنى أو أن هذا الشيء له شيء آخر يشبهه أمر على  
 خلاف المعهود فلهذا تكلموا عليه وهو قسمان أحدهما أن يكون غرض ايعود الى المشبه وذلك

منها بيان أن وجود المشبه ممكن وذلك في كل أمر غير ممكن أن يخالف فيه ويدعى امتناعه كافي قول أبي الطيب  
فان تفق الأنام وأنت منهم \* فان المسك بعض دم الغزال

(قوله بيان امكانه) أي بيان أن المشبه أمر ممكن الوجود (قوله وذلك) أي والسبب في ذلك أي في بيان امكانه وقوله اذا كان أي امكانه  
(قوله ويدعى امتناعه) أي امتناعه الوقوع من أجل غرابته فيؤتى بالتشبيه على طريق الدليل على اثباته (قوله كافي قوله) أي كبيان  
امكان المشبه الذي في قول أبي الطيب المتنبي من قصيدته التي رثى بها والده سيف الدولة بن جردان ومطلعها  
نعد المشرفة والعوالي \* وتقتلنا المنون بلا قتال (٣٩٥)

وترتبط السوابق مقرنات \*  
وما ينجين من خيب الليالي  
وهي ضريبة وقبل البيت  
قوله يخاطب سيف الدولة  
نظرت الى الذين أرى ملوكا \*  
كأنك مستقيم في محال  
فان تفق الأنام الخ وقد  
أحسن بعضهم في تضمين  
هذا البيت حيث قال  
وقالوا بالهذارسل عنه \*  
وما أناع غزال الحسن سالي  
وان أبدت لنا خدام مسكا \*  
فان المسك بعض دم الغزال  
(قوله فان تفق) أي تفعل  
بالشرف والانام قيل هم  
الاناس والجن وقيل جميع  
ما على وجه الارض وأراد  
الشاعر الانام الموجودين  
في زمانه ومن تعميم الانام  
يستفاد أنه صار بكونه  
فانهم جنسا آخر بواسطة أن  
الداخل في الجنس لا بد أن  
يساويه فرددناه غالبا  
(قوله وأنت منهم) جملة  
حالية أي والحال أنك منهم  
أي بحسب الاصل لأنك

(بيان امكانه) أي المشبه وذلك اذا كان أمرا غير ممكن أن يخالف فيه ويدعى امتناعه (كافي قوله)  
فان تفق الأنام وأنت منهم \* فان المسك بعض دم الغزال

اما (بيان امكانه) أي امكان المشبه كما اذا كان حالة غير بيته بما تدعى الاستحالة فيها فتلحق بحالة  
مسئلة الامكان لوقوعها في وجهه جامع لها وهو منشأ تلك الغرابة فيسلم امكان المدعى اذ لو استحالة  
اتفق معناه الكلي عن كل فرد فيلزم انتفاء ذلك الواقع وهو محال فيثبت المدعى وذلك (كما) أي كاليسان  
الكائن (في قوله) أي في قول أبي الطيب (فان تفق الأنام) جميعا وهم الانس والجن يعني أهل زمانه ومن  
تعميم الانام يستفاد أنه صار بكونه فائقا لهم جنسا آخر بواسطة أن الداخل في الجنس لا بد أن يساويه  
فرددناه غالبا (و) الحالة أنك (أنت منهم) لأنك أدعى بالاصالة وجواب أن محذوف أقيم مقامه علمته وهو  
ما أشار اليه بقوله (فان المسك) في أصله (بعض دم الغزال) وقد صار بأوصافه الذاتية له خارجا عن جنسه  
مثل ذلك والجواب الذي قلناه أنه أقيمت الحالة مقامه قولنا فلا بعد أي أن خرجت عن جنسك بكل أوصافك  
فلا يستغرب ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد خرج عن جنسه بكل أوصافه فأنت مثله فالشاعر لما  
ادعى أن المدحوق فائق الناس فوقا صار به جنسا آخر بنفسه وأصلا مستقلا برأسه كما حققناه وكان  
فوقاته الانام على الوجه المذكور مما يمكن أن تدعى استحالة احتج المدعي بأن الحق حاله بمسئلة  
مسئلة الامكان لوقوعها فشبها حالة المدحوق بتلك الحالة فتبين أن حاله ممكنة وهو المشبه والحالة  
التي هي المشبه هي ما أشار اليه بقوله فان تفق الأنام الخ فهي كون المدحوق من أصل هو الانام مع  
خروجهم عنهم فصار جنسا آخر كقدمنا والمشبه بها وهي الحالة المسئلة هي كون المسك من أصل هو الدم  
مع كونه صار شيئا آخر خارجا عن جنسه والوجه الجامع اللازم للحالين وهو منشأ الغرابة في الحالة الاولى  
قبل التفطن للثانية كون الشيء من أصل وكونه مباين له بذاته كحاله فهذا تشبيهه من باب تشبيهه مركب  
بمركب كما رأيت ولما كان هذا الوجه مستفادا مما أسبق اليه من الطرفين كان في ذلك اشعار بالوجه  
المشعر بالتشبيه بين الحالين المر بوطء احدهما بالآخرى وانما قال المصنف بيان امكانه ولم يقل بيان  
وقوعه مع أن الملحق به واقع للاشارة الى أن الحالة المدعاة أمر غريب أعظم في النفوس من أن يدعى  
لاحدا مورثها أن يقصد بيان امكان وجود المشبه وذلك في أمر غريب يمكن أن يدعى استحالة

كافي قول أبي الطيب

فان تفق الأنام وأنت منهم \* فان المسك بعض دم الغزال

أدعى بالاصالة فلا ينافي دعوى صيرورته جنسا برأسه (قوله فان المسك الخ) ليس جوابا للشرط الذي هو قوله فان تفق الأنام لعدم  
الارتباط المعنوي وانما هو على الجواب أقيم مقامه والاصل فلا بعد في ذلك لان المسك الخ أي ان خرجت عن جنسك بكل أوصافك  
فلا بعد في ذلك ولا استغرب لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقه بكل أوصافه فخال كحال المسك فالشاعر لما ادعى أن المدحوق فائق  
الناس فوقا صار به كائن جنسا آخر وأصل مستقل برأسه وكان فوقاته لهم على الوجه المذكور مما يمكن أن يدعى استحالة احتج المدعي  
بأن حاله بمسئلة الامكان لوقوعها فشبها حالة بتلك الحالة فتبين أن حاله ممكنة

أراد أنه فاق الانام في الاوصاف الفاضلة الى حد بطل معه أن يكون واحدا منهم بل صار نوعا آخر برأسه أشرف من الانسان وهذا  
أعنى أن ينتهي بعض أفراد (٣٩٦) النوع في الفضائل الى أن يصير كأنه ليس منها أمر غريب يفتقر من يدعيه الى

فانه لما ادعى أن الممدوح قد فاق الناس حتى صار أصله الرأس وجنسنا بنفسه وكان هذا في الظاهر  
كالمتمتع احتج لهذه الدعوى وبين امكانها بأن شبه هذه الحال بحال المسك الذي هو من الدماء ثم انه لا يعد  
من الدماء لفيه من الاوصاف الشريفة التي لا توجد في الدم وهذا التشبيه

عدم وقوعه بل لا يليق به أن ينفي امكانه فبين بالوقوع المستلزم لا مكان وأشار بذلك اثبات كون المسك  
من دم الغزال دون أن يقول وقد فاق أصله الذي يتم به الاستدلال بذكر جموع المشبه به الى أن الذي ينبغي  
أن يقع النزاع فيه بالنسبة للاستدلال عليه هو كونه من الانام بأن ينظر هل هو منهم أم لا وأنه هو الذي ينبغي  
أن يشك فيه وأما كونه خارجا عن جنس الانام فأمر معلوم لا ينبغي التعرض لما يناسبه في الاستدلال به وفي  
هذا الاعتبار من المبالغة والدقة ما لا يخفى وقد علمنا بسطناه أن الذي بين امكانه هو وجه الشبه ليتوصل به

فانه اذا ادعى أن الممدوح تناهى في الصفات الفاضلة الى حد يصير به كانه ليس من الانام وتناهى بعض  
النوع الواحد في الفضيلة الى حد يصير به كانه نوع آخر يفتقر من يدعيه الى اثبات امكانه فلذلك قال  
إن المسك بعض دم الغزال ومع ذلك قد تناهى في الصفات الشريفة الى حد يتوهم لاجله أنه نوع  
غير الدم واعتراض على المصنف بأن البيت لا تشبيه فيه وأجيب بأن التقدير فانت كالمسك ثم ذكر  
حال المسك فقال إن المسك بعض دم الغزال والمشبه في قولنا أنت كالمسك لا يقصد اثبات امكانه  
فالصواب في العبارة أن تقدر خالك حال المسك لان حاله من كونه به هذه الصفة هو المستغرب والظاهر  
أن جواب الشرط فلا بدع فليس هذا من التشبيه اللفظي في شيء نعم هو تشبيه معنوي ثم أقول  
بيان امكان المشبه لم يحصل من التشبيه لأن الغرض من التشبيه بيان امكان المشبه كما زعم المصنف  
ومثله السكاكي يقول ابن الرومي

قالوا أبو الصقر من شيبان قلت لهم \* كلا لعمري ولكن منه شيبان  
كم من أب قد علا بابن ذري شرف \* كما علا برسول الله عدنان  
وكذا أقول بعض الغاربة

فان كنت قد أنسيت بعض قضائهم \* فان اليه الى بعضه البلية القدر  
وقد ذكر جماعة أن هذا المعنى لم يسبق أحد المتنبى اليه قال ابن وكيع لأعرفه منتظوما  
يمكن وجده في منثور وهو أنه قيل للناس يتفاضلون تفاضل الدماء منها مسك يباع ومنه علق  
يضاع وقد اعترض بعض الفضلاء على المتنبى بأن التشبيه ليس صحيحا فان نوع الانسان ليس  
بغاية الدم الذي فيه زفرة ورداءة وهو وهم فانه انما أراد أن يعيب غير مدوحه من أهل زمانه  
فان قبل هذا البيت

رأيتك في الذين أرى ملوكا \* كأنك مستقيم في محال

وقد اعترض بعض من حضر مجلس سيف الدولة على المتنبى قوله مستقيم في محال بأن المستقيم لا يضاد  
المحال وانما يضاد الممدوح فقال له سيف الدولة هب أن القصيدة جميلة فما تصنع بالبيت الثاني فقال  
يقول فان البيض بعض دم الدجاج فقال سيف الدولة ارتجاله حسن الا أنه يصلح أن يباع في سوق الطير  
لأن عدده به الملوكة ومنها أن يقصد بيان حال المشبه كافي تشبيه ثوب بأخر في السواد كما إذا جهل  
الانسان لون ثوب فيقال هو كهنذا ويتدخل في الحال قصد بيان الجنس أو النوع أو الفصل كما إذا

اثبات جواز وجوده على  
الجملة حتى يجيء الى اثبات  
وجوده في الممدوح فقال  
فان المسك بعض دم الغزال  
أى ولا يعد في الدماء لفيه  
من الاوصاف الشريفة  
التي لا يوجد شيء منها في  
الدم وخلوه من الاوصاف  
التي لها كان الدم دما فبان  
أن لما ادعاه أصلا في  
الوجود على الجملة

(قوله فانه) أى الشاعر  
وهذا على الصحة التمثيل  
بالبيت لكون الغرض من  
التشبيه بيان امكان  
المشبه (قوله حتى صار  
أصلا) أى كأنه أصل  
(قوله وجنسنا بنفسه) أى  
وجنسنا مستقلا بنفسه  
وهذا امرادى لما قبله  
(قوله وكان هذا) أى ما ذكر  
من فوق الممدوح جميع  
الانام فوقنا صار به كأنه  
جنس مستقل بنفسه  
(قوله في الظاهر) أى في  
بإدى الراى قيل التأمل  
في الدلالة بل والاتفات  
للتظائر (قوله احتج لهذه  
الدعوى) أى أقام الحجة أى  
الدليل على اثبات هذه  
الدعوى وهى فوقه لهم  
على الوجه المذكور لدفع  
انكارها الغرابتها (قوله  
شبه هذه الحال) أى

الهيئة المأخوذة من فوق الممدوح جميع الناس حتى صار كأنه أصل برأسه وقوله  
بحال المسك أى بالهيئة المأخوذة من فوقه جميع الدماء التي في الغزال فهو من تشبيه المركب بالمركب والجامع فوقان الأصل في كل  
ضمي

ومنها بيان حاله كافي تشبيه ثوب بثوب آخر في السواد اذا علم لون المشبه به دون المشبه ومنها بيان مقدار حاله في القوة والضعف والزيادة والنقصان كافي قوله \* مداد مثل خافية الغراب \* وعليه قول الآخر

فأصبحت من ليلي الغداة كقباض \* على المساء خاتمه فزوج الاصابع

(قوله ضمنى) أى مدلول عليه باللازم لانه ذكر في الكلام لازم التشبيه وهو وجه الشبه (٣٩٧) أعنى فوقان الاصل وأراد المزموم

وهو التشبيه بقوله ومكنى عنه تفسير لما قبله والحاصل أن التشبيه لم يذ كر صراحة بل كناية يذ كر لازمه وذ كر

بعضهم في قول المطول وليس هذا التشبيه ضميا ومكنيا عنه أنه انما سمي ضميا لانه يفهم من الكلام ضمنا وسمى مكنيا عنه لانه مكنى أى خفي ومستتر وأمله (قوله حال المشبه) أى صفته (قوله بأنه

على أى وصف من الاوصاف) أى هل هو متصف بالبياض

أو السواد أو الحرة مثلا وهو متعلق ببيان أى بيان حاله

بحجواب أنه على أى وصف الخ (قوله كافي تشبيه الخ) أى

كبيان الحال الذى فى تشبيه ثوب الخ (قوله فى السواد)

أى أوفى غيره من الالوان (قوله اذا علم الخ) شرط فى

مقدراى وانما يكون هذا التشبيه لبيان حال المشبه

اذا علم الخ وأما لو كان حال المشبه معلوما قبل التشبيه

لم يكن ذلك التشبيه لبيان حال المشبه لانها مبينة ومعلومة

وتبيين المبين عيى (قوله أو مقدارها) أى اذا علم

السامع مقدار حال المشبه به دون المشبه وانما ترك

ضمنى ومكنى عنه (أو حاله) عطف على امكانه أى بيان حال المشبه بأنه على أى وصف من الاوصاف (كافي تشبيه ثوب بآخر فى السواد) اذا علم السامع لون المشبه به دون المشبه (أو مقدارها) أى بيان مقدار حال المشبه فى القوة والضعف والزيادة والنقصان (كافي تشبيهه) أى تشبيهه الثوب الاسود (بالغراب فى شدته) أى شدة السواد

الى امكان المشبه فليفهم (أو) بيان حاله) فهو معطوف على امكانه لا على بيان ولذلك قدرنا قبله بيان ومعنى بيان حال المشبه أن يبين الوصف الذى هو عليه للجهل به عند السامع من لون أو غيره بأن يقرر بذلك التشبيه أى حالة وصفة كان عليها المشبه عند سؤال الخاطب بذلك بالنقطة أو بحاله وذلك (ك) أى كالبیان الكائن (فى تشبيه ثوب) مجهول اللون (بآخر فى السواد) فاذا علم السامع لون الثوب الحاضر مثلا وهو المشبه به وجهل حال المشبه وهو الثوب الغائب مثلا فقال ما لونه فانك تقول لبيان الحاله المسئول عنهم اذ لك الثوب الذى تسأل عن لونه كهذا فى لونه الذى هو السواد مثلا فالسواد فى هذا التشبيه من حيث انه حصل العلم بوجوده فى المشبه الذى أفاده الحاقه به هذا المعلوم يصح أن يكون غرضا وسمى حينئذ حال المشبه ولا منافاة بين كون الشئ وجهيا باعتبار وغيره حينئذ بعد التشبيه باعتبار آخر وان شئت قلت بذاته وجه شبه وبيانه للسامع وعلمه به غرض فلا تداخل بين الغرض والوجه حينئذ لا يرد أن يقال حاصلا أنه أن الغرض ببيان وجه الشبه وقد تقدم ذكر وجه الشبه فافهم (أو) بيان (مقدارها) أى مقدار حال المشبه أى صفته كما اذا عرفت صفته ولكن جهلت مرتبة تلك الصفة من قوة وضعف وزيد ونقص والزيد والنقص أعم من القوة والضعف فاذا عرف الانسان لون ثوب مثلا وأنه سواد ولكن جهل مرتبة ذلك السواد فلم يدر هل هو شديد أم لا لأنه مما يقبل الشدة والضعف اذ هو من قبيل المشكك فقال كيف لون ذلك الثوب المشتري مثلا فانك تبين له ذلك بالحاقه بذى سواد هو فى مرتبة معلوم له وذلك (ك) أى كالبیان الكائن (فى تشبيهه) أى تشبيه الثوب المجهول مرتبة سواده (بالغراب فى شدته) أى فى شدة السواد حيث تقول هو أى ذلك الثوب المسئول عن حال سواده ومقدارها فى الشدة أو الضعف كالغراب فى سواده فالسواد الشديد من حيث وجوده فى الطرفين أيضا جامع لهما مع التشبيه يسمى وجهها ومن حيث انه بعد وجود التشبيه فيه تحقيق به مقدارها فى المشبه من جنسه يسمى غرضا أو تقول هو نفسه وجهه وبيانه بخصوصيته المجهولة هو المسمى غرضا حاصلا عن التشبيه لوجود العلم

فيل ما عندك فتقول شئ كزيد حيوانية أو انسانية أو نطقا ومنها قصدي بيان مقدارها أى مقدار حاله كافي تشبيهه أى تشبيه الثوب بالغراب فى شدته أى شدة السواد كقولك هذا الاسود كالغراب ولك أن تقول تبين مقدار الحال ينافى كون وجه الشبه فى المشبه به أتم كما سيأتى لانه اذا كان أبدا أتم فالتشبيه لا يفيد غير نقصان وجهه الشبه فى المشبه عنه فى التشبيه به وأنشد المصنف فى الايضاح قوله \* مداد مثل خافية الغراب \* وجعل منه أيضا قوله

فأصبحت من ليلي الغداة كقباض \* على المساء خاتمه فزوج الاصابع

الشارح هذا القيد لظهوره مما ذكره أولا (قوله أى بيان مقدار الخ) أى كتمان وقوله كافي تشبيهه أى كبيان المقدار فى تشبيهه (قوله أى تشبيه الثوب الاسود) أى المعلوم أصل سواده والا كان التشبيه لبيان أصل الحال لا لبيان مقدارها وفى قول الشارح أى تشبيه الثوب الاسود إشارة الى أن الضمير فى قول المصنف تشبيهه راجع للثوب الاسود المفهوم من قوله فى السواد

أى بلغت في بوارسعي في الوصول اليها وان امتعهم أقصى الغايات حتى لم أحظ منها بما قل ولا بما كثر ومنها تقر برحاله في نفس السامع كما في تشبيهه من لا يحصل من سعيه على طائل بن برقم على الماء وعليه قوله عز وجل واذنقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة فانه بين ما لم تجر به العادة بما جرت به العادة

(قوله مرفوع) أى لا يجزى وعطفا (٣٩٨) على مدخول البيان وهو الامكان لان التقرر برأخص من مطلق البيان اذ هو بيان على

(أو تقر برها) مرفوع عطفا على بيان امكانه أى تقر برحال المشبه في نفس السامع وتقوية شأنه (كما في تشبيهه من لا يحصل من سعيه على طائل بن برقم على الماء)

بتلك الخصوصية بعده فلا تدخل هنا أيضا بين الوجه والغرض كما تقدم (أو تقر برها) هو بالرفع معطوفا على قوله بيان أى الغرض اما بيان ما ذكر وما تقر برحال المشبه في ذهن السامع وتقوية شأنه عنده بتحقيق تمكينه في نفسه بسبب انظارها فيما هي فيه أنظر وأقوى وانما لم يعطف بالجر على مدخول البيان فيكون التقدير برأ وبيان تقر برها لان التقرر برأخص من مطلق البيان اذ هو بيان على وجه التمكن فلو كان التقدير كذلك كان المعنى أو بيان البيان الخاص وتلزم فيه عجرفة لان مدخول البيان أو لا مفعول به وهذا لا يكون مفعولا به لا يتم العمل والرفع يغنى عن ذلك فازتكم بذلك (كما) أى كالتقرر بالكائن (في تشبيهه من لا يحصل من سعيه على طائل) أى على فائدة وفضل وهو من طال طولا فهو طائل أى صار له فضل وامتنان وفائدة ثم أطلق على مطلق الفائدة والفضل (بن برقم) أى يخطط كتباً وتزويقا (على الماء) فان حال السامع من غير حصول فائدة واضح ولكن اذا أردت تقر برها في نفسه والتأثير الموجب لتصديقه أو تنفيذه عما هو فيه شبهتم بالراقم على الماء في عدم حصول فائدة فان عدم الحصول على شئ في الراقم أمر حسي متحقق بالشهود ويقوى ذلك كونك تربه الرقم حساباً بن برقم بيدك على الماء بخضرتة ثم تقول له أنت في عدم حصولك على طائل مثلي في هذا الرقم لان النفس بالحسي أكثر الفهم بغيره ومن هذا المعنى أعني ظهور المعقول في المحسوس فيتمكن في النفس لانها المحسوس قول الله تعالى حكاية عن سيدنا ابراهيم خليل الرحمن على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام رب أرني كيف نجحي الموتى فقد طلب شهوداً نرا الاحياء لان النفس في الاطمئنان الى المحسوس أقوى منها في الاطمئنان لغيره قيل انما طلب ذلك لخلق من يتبعه لان نفسه وفيه نظر وينبغي أن يكون من القسم بعده ومنها أن يقصد تقرر برحال المشبه في ذهن السامع وظاهر عبارة الايضاح أن قوله أو تقر برها مرفوع عطفا على بيان لا يجزى وعطفا على امكانه وهو الصواب كما في تشبيهه من لا يحصل من سعيه على طائل بن برقم على الماء ومنه قول الاخفش الكسرة على الياء والضمه على الواو كالكتابة على السواد ومنه قول الشاعر

إذا أنا عاتبت الملل كأنما \* أخط بأفلاحي على الماء أرقا

قال المصنف وعليه قوله تعالى واذنقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة فانه بين ما لم تجر به العادة بما جرت به العادة وفيه نظر وينبغي أن يكون هذا من الوجه الأول لان المشبه حال الجبل في ارتفاعه عليهم والمشبه به حال الظلة في ارتفاعها فالغرض من التشبيه بيان امكان المشبه فهو كقوله كما عدا برسول الله عدنان \* وهو الموافق لقول المصنف بين ما لم تجر به العادة بما جرت به العادة وقول المصنف كتشبيه من لا يحصل على طائل فيه نظر ينبغي أن يقول لا يحصل على شئ فان من لا يحصل على طائل قد يحصل

وجه التمكن فلو جاز كان المعنى أو بيان البيان الخاص ولا يخفى ما في ذلك من العجرفة (قوله أى تقر برها) المشبه (أى وصفه الذي هو وجه الشبه الغائبه) (قوله وتقوية شأنه) أى المشبه والمراد بشأنه حاله وهذا عطفا على تقر برحاله مفسره واعلم أن تقر برحال المشبه في نفس السامع انما يفيد التشبيه اذا كان المشبه به حسيا كان المشبه كذلك أو عقليا كما يستفاد من كلام الشارح الآتي (قوله كما في تشبيه الخ) أى كالتقرر بالكائن في تشبيه من لا يحصل الخ وذلك كأن يقال فلان في سعيه كالراقم على الماء بجامع عدم حصول الفائدة في كل فهذا التشبيه قرر وثبت حال فلان وهو عدم الفائدة في ذهن السامع (قوله من سعيه) أى عمله أو كسبه (قوله على طائل) الطائل هو الفضل أو الفائدة يقال هذا أمر لا طائل فيه أى لا فائدة فيه ولا فضل مأخوذ من الطول بالفتح وهو الفضل يقال لفلان على فلان طول بالفتح أى فضل

وامتنان وعلى يحمّل أن تكون زائدة في فاعل يحصل كما في قوله ان الكريم وأبيل يعمل \* ان لم يجدوا ما على من يشكل فأنك ويحمّل انها غير زائدة وفاعل يحصل ضمير عائذ على الموصول كما هو الظاهر وضم يحصل معني بطلع كسذا في الفري وفي عبد الحكيم من لا يحصل من سعيه على طائل يعني من لا يبقى لأجل سعيه على طائل فعلى صلة يحصل كذا يستفاد من الاساس حيث قال حصل عليه من حتى كذا أى بقي عليه منه كذا اه (قوله بن برقم) بابه نصر أى يخطط على الماء كان ذلك التخطيط كتباً أو تزويقا

وهذه الوجوه تقتضي أن يكون وجه الشبه في المشبه به أشهر وهو به أشهر ولهذا ضعف قول البصري  
على باب قسمين والليل لا طمح \* جوانبه من ظلمة بعداد فانه رب مداد فاقد اللون والليل بالسواد وشدة أحرق وأحرى  
ولهذا قال ابن الرومي  
حبر أبي حفص لعاب الليل \* يسيل للأخوان أي سيل  
فبالغ في وصف الحبر بالسواد حين شبهه بالليل فكانه نظر إلى قول العامة في الشيء الأسود هو كالنفس ثم تركه للقافية إلى المداد

(قوله فانك تجد) أي تعلم وقوله فيه أي في هذا التشبيه المخصوص وقوله من تقرير عدم الفائدة أي من تقرير المتكلم عدم الفائدة  
الذي هو حال المشبه وقوله وتقوية شأنه أي شأن عدم الفائدة الذي هو الحال (٣٩٩) (قوله ما لا تجد) مفعول تجد أي شيئاً لا تجد في

غيره أي من التشبيه بالمعقول  
(قوله لان الفكر) هو في  
الاصل التأمل والمراد به هنا  
الجزم أي لان الجزم بالامور  
الحسية أتم من الجزم بالامور  
العقلية والشيء وان كان  
معالمها يقينا لحال المشبه  
الآن فتميله بالمحسوس يفيد  
زيادة قوة لان الالف  
بالمحسوسات أتم منه  
بالعقليات (قوله لتقدم  
الحسنيات) علة للاقية أي  
لتقدم الحسنيات في الحصول  
عند النفس على العقليات  
لان النفس في مبدأ الفطرة  
خالية عن العلوم ثم بعد  
احساسها بالخبريات بواسطة  
الآلات وتنبيهها لبيانها من  
المشاركات والمباينات اجالا  
يحصل لها علوم كلية هي  
العقليات (قوله وفرط) أي  
شدة الف النفس بها وما  
يؤيد ما ذكره الشارح انك لو  
أردت وصف يوم بالطول  
فقلت هذا يوم كأنه لا آخر  
له لم يكن في تأثيره في النفس

فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شأنه ما لا تجد في غيره لان الفكر بالحسنيات أتم منه  
بالعقليات لتقدم الحسنيات وفرط الف النفس بها (وهذه) الاغراض (الاربعة) تقتضي أن يكون  
وجه الشبه في المشبه به أتم وهو به أشهر

وهذا قسمين المحسوس والمعقول ظاهر فانك لو قلت هذا اليوم مثلاً أطول من كل ما يقدر لم يكن في  
تأثيره في النفس طول ذلك اليوم مثل قوله حيث شبهه في المحسوس  
ويوم كظل الرمح قصر طوله \* دم الزق عنا واصططك المزاير  
وقد يوجد هذا التقرير في محسوسين اذا كان أحدهما أقوى في ظهور الوجه كقولك لكاتب  
بمسند أحر في قرطاس أحر أنت في كتابك كالراقم على الماء لان عدم ظهور الفائدة في الراقم على  
الماء أقوى ظهوراً منه في الكاتب المسد كورويجته أن يكون هذا المثال أعنى تشبيهه من  
لا يحصل على طائل بالراقم على الماء من باب بيان المقدار لان عدم الفائدة مما يقبل الشدة والضعف  
والتوسط باعتبار المتعلق فبين مقدار عدم حصوله وأنه باغ إلى حيث لا يحصل منه ما يتوهم فيه  
أن فيه نفعاً أصلاً وبه يعرف أن ما فيه بيان المقدار وان قصده من حيث انتقير برما فيه من قوة  
الظهور والتمام كان من التقرير وان قصده من حيث مجردهم الكيفية كان من بيان المقدار تأمله  
والوجه هنا أيضاً الذي هو عدم حصول الفائدة من العمل من حيث تقريره في ذهن السامع بالانتيان  
بما هو فيه في غاية القوة يكون غرضاً حاصل عن التشبيه ومن حيث أنه شيء موجود في الطرفين جامع  
لهما يكون وجهاً أو نفسه جامع وتقريره في النفس غرض فلا تدخل أيضاً على ما تقدم ولما  
كانت هذه الاغراض متعلقة بالجامع كما أن جميع الاغراض كذلك أشار إلى ما يحق أن يكون عليه  
الجامع لتوصل تلك الاغراض معه حيث كان له دخل فيها بالتعلق المسد كورولو كان التعلق لآمن  
حيث أنه وجه جامع على ما تقدم فقال (وهذه) الاغراض (الاربعة) وهي بيان الامكان  
وبيان الحال وبيان مقدار الحال والتقرير للحال (تقتضي أن يكون وجه الشبه في المشبه به أتم)  
أي أكمل وأقوى منه في المشبه (وهو به أشهر) يعني وتقتضي أيضاً أن يكون المشبه به أشهر  
على شيء ما وذلك لا يشبهه الراقم على الماء فان ذلك لا يحصل على شيء البتة ثم قال المصنف ان (هذه)  
الامور الاربعة تقتضي أن يكون وجه الشبه في المشبه به أتم وهو أي المشبه (به) أي وجه الشبه  
(أشهر) لان المشبه به كالمبين المعروف للشبه فليكن أوضح لان التعريف انما يكون بالوضع وهذه

طول ذلك اليوم مثل قول الشاعر حيث شبهه بالمحسوس  
ويوم كظل الرمح قصر طوله \* دم الزق عنا واصططك المزاير  
وكذلك اذا قلت في وصفه بالقصر يوم كبح البصر أو كأنه ساعة لم يكن في تأثيره في النفس قصر ذلك اليوم مثل قولك يوم كلبهم القطاة حيث  
شبهه بحسوس (قوله الاربعة) أي بيان الامكان والحال والمقدار والتقرير (قوله تقتضي) أي تستلزم وتوجب (قوله أتم) أي  
أقوى واعلم أن الأتية والأشهرية ولو باعتبار ما عند المخاطب بالتشبيه لان الامر يتفاوت بحسب الرسوم والعادات فقلما يوجد وصف  
لامرئيه اشتهاه عند كل الناس قاله الفري (قوله أتم) أي منه في المشبه وقوله وهو به أشهر أي عند السامع وان لم يكن أشهر في الواقع  
وقوله به يحتمل انه حال من الضمير في أشهر أي أشهر هو في حال كونه ملتبساً به أو حال كونه فيه على أن الباء بمعنى في



(قوله أى وأن يكون الخ) أشار به هذا إلى أن قوله وهو به عطف على اسم يكون وهو وجه الشبه وأشهر عطف على خبرها وهو الضمير المرفوع راجع للشبه به وإذا برز وليست الجملة من المبتدأ والخبر واقعة موقع الحال إذ المقصود أن هذه الأغراض تقتضى الأمرين لأنهما تقتضى الأئمة في حال كونه أشهر ثم إن الأشهرية كناية عن الاعرفية ومعنى الاعرف الأشد معرفة أى إن كان المشبه معروفا بوجه الشبه يكون المشبه به أشد معرفة به منه (قوله ظاهر هذه العبارة الخ) ويمكن الجواب بأن مراد المصنف أن مجموع الأغراض الأربعة يقتضى الأمرين ويرتكب التوزيع فترجع الأشهرية لما يقتضيهما وهو الجميع وترجع الأئمة لما يقتضيهما وهو التقرير وليس المراد أن كل واحد من الأغراض الأربعة يقتضى الأئمة والأشهرية معا كما هو مبنى الاعتراض (قوله أن كلاً من الأربعة) أى أن كل واحد من هذه الأغراض (٤٠٠) الأربعة (قوله لا يقتضيان) أى لا يستلزمان (قوله إلا الأشهرية) أى شدة المعرفة

للائمة (قوله ليصح القياس) أى إلحاقهما (قوله ويتم الاحتجاج في الأول) أى وهو بيان الامكان وقوله ويعلم الحال في الثاني أى وهو بيان الحال لامتناع تعريف المجهول بالمجهول إن كان المشبه به أخفى معرفة بوجه الشبه من المشبه وبما يساويه إن ساو أم في المعرفة وتوضيح ما ذكره من أن بيان الامكان والحال إنما يقتضيان الأشهرية دون الأئمة أن المطلوب في بيان الامكان إنما هو مجرد وقوع وجه الشبه في ضمن المشبه به ليقيد عدم الاستحالة وغاية ما يقتضى ذلك مجرد العلم بالوجود الخارجى ليسل الامكان ولا يتوقف الامكان على الأئمة لأن مطلق وقوع الحقيقة في فرد ما يكفي في امكانها فإذا قلت أنت في خروجك عن أهل جنسك كالمسك فالمراد يكفي فيه العلم بخروج المسك من جنسه ولا يطلب كونه أتم منك في الخروج بل ربما يوجب ذلك تقصير في المدح فيصح التشبيه ولو كنت أتم في الخروج وأما بيان الحال فالغرض كما تقدم أن المخاطب جاهل به طالب لمجرد تصويره وذلك يكفي فيه كونه معروفاً في المشبه به ليقيد معرفته في المشبه فاذا قيل ما لون ثوبك المشتري قلت كهذا فيحصل الغرض العلة واضحة بالنسبة إلى اشتراط كونه أشهراً ما كونه فيه أتم فهذه العلة لا تقتضيه ثم كون وجه الشبه أتم بنا في ما إذا قصد بيان مقدار حاله وهو أحد الأمور الأربعة ثم كون وجه الشبه في المشبه به أتم لا اختصاص له به هذه الأربعة بل كل تشبيه كان الغرض به عائداً للمشبه كذلك كما صرح به السكاكي والنظر يقتضيه أيضاً وهذه القاعدة قال المعري

ظلمناك في تشبيهه صدغيك بالمسك \* وقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى

ثم سألني من كلام المصنف ما يقتضى ذلك ويخالف ما ذكره هذا وقد اعترض على هذه القاعدة بأن صلاة الله تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم شبيهة بالصلاة على إبراهيم صلى الله عليه وسلم في قوله

المراد العلم بخروج المسك عن جنسه ولا يطلب كونه أتم منك في الخروج بل ربما يوجب ذلك تقصير في المدح فيصح التشبيه ولو كنت أتم منك في الخروج وأما بيان الحال فالغرض كما تقدم أن المخاطب جاهل به طالب لمجرد تصويره وذلك يكفي فيه كونه معروفاً في المشبه به ليقيد معرفته في المشبه فاذا قيل ما لون ثوبك المشتري قلت كهذا فيحصل الغرض مجرد العلم بكون هذا سواداً لأن ذلك هو المطلوب ولا يتوقف على كون هذا أتم في السواد لأنه لا نداء على مطلق التصور والرائد على مطلق التصور غير مطلوب (قوله بيان المقدار) أى مقدار حال المشبه (قوله بل يقتضى أن يكون المشبه به) أى مع كونه أعرف وأشهر بوجه الشبه (قوله على حد) أى نهاية مقدار المشبه أى أن يكون مساوياً للمشبه في وجه الشبه لا أن يذمه ولا أنقص ولو قال الشارح على حد الخ وأن يكون أشهر كان أحسن ليضح به قوله ليتعين مقدار المشبه كل الاتصاح وإيا وافق صنيعه هنا صنيع ما قبله وصنيع ما بعده

(قوله ليتعين) أي عند المخاطب وقوله مقدار المشبه أي في وجه الشبه وقوله على ما هو عليه أي في نفس الامر وتوضيح ذلك أن التشبيه الذي قصده بيان مقدار حال المشبه بالمخاطب به يعرف الحال في المشبه وطالب البيان مقدار تلك الحال فلا بد أن يكون الوجه الذي هو الحال المطلوب مقداره في المشبه به على قدره في المشبه من غير زيادة (٤٠١) ولا نقصان والالزام الكذب والحلل

في الكلام فإنه إذا قيل كيف يبايض الثوب الذي اشتريته والحال أنه في مرتبة المتوسط أو التسفل في البياض وقلت هو كالثلج ليكون وجه الشبه في المشبه به أتم كان الكلام كذبا (قوله وأما تقرير الحال) أي حال المشبه (قوله الامرين) أي الاتمية والاشهرية معا (قوله لأن النفس إلى الأتم) أي إلى المشبه به الأتم أميل (قوله فالتشبيه به) أي بالاتم الاشهر وهو مبتدأ خبره أجدر وقوله بزيادة متعلق بأجدر والباء فيه للسمية والمعنى فالتشبيه به أولى من التشبيه بالحال من الاتمية والاشهرية بسبب افادته بزيادة التقرير أي التقرير الزائد في نفسه والتقوية وحينئذ فتقرير الحال مقتضى الامرين وتوضيح ذلك أن المراد من تقرير حال المشبه تمكن حال ذلك الحال في نفس السامع بحيث تطعن اليه ولا يمكن لهامدافعة فيه بالوهم لغرض من الاغراض كالنفير عن السعي بلا

ليتعين مقدار المشبه على ما هو عليه وأما تقرير الحال فيقتضى الامرين جميعا لأن النفس إلى الأتم والاشهر أميل فالتشبيه به بزيادة التقرير والتقوية أجدر

عجز العلم بكون هذا له سواد لان ذلك هو المطلوب ولا يتوقف على كون هذا أتم في السواد لانه زائد على مطلق التصور والزائد على مطلق التصور لم يطلب بعد وهو ظاهر وأما بيان المقدار فالمخاطب قد عرف الحال في المشبه وهو طالب أو كالتطالب لمقدار تلك الحال فلا بد أن يكون الوجه الذي هو الحال المطلوب مقداره في المشبه به على قدره في المشبه من غير زيادة ولا نقصان والالزام الكذب والحلل في الكلام فإنه إذا قيل كيف كان يبايض الثوب الذي اشتريته وهو في مرتبة المتوسط في البياض أو مرتبة التسفل وقلت هو كالثلج ليكون وجه الشبه في المشبه به أتم كان الكلام كذبا ولا يخفى ما في ذكر المقدار في الحال من التسامح لانه في الاصل صفة الجسم والمراد من تيمنه من القوة والاضعف كما أشيرنا اليه فيما تقدم وأما التقرير فيقتضى الاتمية والاشهرية معا لأن المراد بتعيين ذلك الوجه في النفس وتقريره عندها حتى تطعن اليه ولا يمكن لهامدافعة فيه بالوهم لغرض من الاغراض كالنفير عن السعي بلا فائدة فان صاحبه ربما يدافع بوجهه عدم حصول الفائدة بتوهم الحصول فإذا ألحق له بالرقم على الماء الذي لا يمكن مدافعة عدم الحصول فيه لقوته فيه وظهوره فتحقق عند النفس في الاول كما تحقق في الثاني فتقع نفرتة عن ذلك السعي وقد تقرر أن تحقق الشيء بالأقوى الاظهر مع قصد ذلك التحقيق واجب لانه بالأضعف بسبيل التساهل فيه والتغافل عن مقتضاه ودفاعه عن النفس باثبات ضده وهما بالاخفى كذلك وكالتغيب في الموعظة كما في قولك عظنا فان موعظتك في غسل أدران القلوب كغسل هذا الوسخ بالماء مشيرا إلى وسخ هشيش في زاج أو جرجر ملمس فتقع الرغبة في تلك الموعظة لتمام فائدتها حيث ألحقت بذلك الاتم المشاهدة الاظهر قال اتم الاشهر هو أمكن في النفس من غيره لافهاله وميلها له وعدم إمكان دفاعه بالوهم والتساهل والغفلة فالتشبيه بالوجه الذي يكون كذلك أجدر وأحق وأوجب بالزيادة التي هي التقرير للمقصود لغرض من الاغراض ولا يخفى أن المراد بالاشهرية هنا مطلق المعرفة والشهرة والافلأر يد معني اسم التفضيل لزم أن يكون الحال والامكان والمقدار مشهورة في المشبه اسكن هي في المشبه به أشهر وهو فاسد وأن المراد بقولنا أجدر مطلق الوجوب ليمتد توقف التقرير على الاتمية والاشهرية لا كونهما أولى به معا من أحدهما فقط مثلا والأفاد صحته مع كل واحد منهما وذلك فاسد لانه لو كان في المشبه به أتم في نفس الامر فلا ظهور ولم يتقرر قطعا ولو كان أظهر مع ضعفه لم يحصل الغرض الذي هو التقرير على وجه لزومه للنفس بالدفاع له وهما للرغبة أو النفرة اللتين هما المقصودان مثلا وقد تبين أن في عبارة المصنف عليه الصلاة والسلام قولوا اللهم صل على محمد وأجيب عنه بأجوبة مشهورة تقتضي تسليم هذه القاعدة ولذلك عيب على البخري قوله

على باب تفسيرين والليل لا طخ \* جوانبه من ظلمة عداد فان المسد قد يكون فاقد السواد الشديد بخلاف الليل فان سواده أباغ وهذا ليس تشبيها للظلمة بل

(٥١ - شروح التلخيص ثالث) فائدة فان صاحبه ربما يدافع بوجهه عدم حصول الفائدة بتوهم الحصول فإذا ألحق له بالرقم على الماء الذي لا يمكن مدافعة عدم الحصول فيه لقوته فيه وظهوره فتحقق عند النفس في الاول كما تحقق في الثاني فتقع نفرتة عن ذلك السعي وقد تقرر أن تحقق الشيء بالأقوى والاظهر مع قصد ذلك التحقيق واجب لان الاضعف بسبيل التساهل فيه والتغافل عن مقتضاه ودفاعه عن النفس باثبات ضده وهما

ومنها ترينه للترغيب فيه كافي تشبيه وجه أسود عقلة الطي ومنه تشويهه للتفغير عنه كافي تشبيه وجه مجذور بسلمة جامدة قد  
نقرتها الديكة وقد أشار إلى هذين الغرضين ابن الرومي في قوله

تقول هذا مجاج النخل تعدحه \* وان تعب قلت ذاق الزناير

(قوله أو ترينه) أي جعله ذا زينة بأن يصوره للسامع بما يزينه ويحسنه فيتخيل السامع حينئذ حسن المشبه فاذا تخيله كذلك كان ذلك  
داعيا لرغبته فيه (قوله عطفه على بيان امكانه) أي لا بالخرعطفه على امكانه (قوله في عين السامع) أي لاجل ترغيبه فيه لكونه  
يصوره بصورة حسنة تدرك (٤٠٣) بالعين قال العصام وكان الأولى أن يقول أي تزين المشبه عند السامع لاجل أن يشمل تشبيه

(أو ترينه) مرفوع عطفه على بيان امكانه أي تزين المشبه في عين السامع (كافي تشبيه وجه أسود  
عقلة الطي أو تشويهه) أي تشبيحه (كافي تشبيه وجه مجذور بسلمة جامدة قد نقرتها الديكة)  
جمع ديل

فساد ان جات على ظاهرها من اشتراك الوجوه في الانسية والاشهرية ويمكن تصحيحها بجعل الكلام  
على التوزيع فتعود الاشهرية لما يقتضيهما وهو الجميع والانسية لما يقتضيهما وهو التقدير فافهم  
(أو ترينه) أي تشبيهه بمعنى ابقاع زينته وحسنه في ذهن السامع فيتخيل أنه كذلك ترغيبا فيه  
ولولم يكن في نفس الامر كذلك وذلك بسبب قرانه مع صورة حسن فيه اوجسه الشبه لعارض فيتخيل  
حسن المشبه فقوله ترينه هو بالرفع معطوف على بيان لا على مدخوله حتى يكون محفوفا لان المراد  
ايقاع زينته بالتخيل لا بيان الزين الكائن فيه وذلك (كما) أي كانه تزين الكائن (في تشبيه وجه أسود  
عقلة الطي) فان السواد الكائن في مقلة الطي أوجب لها حسنا لان السواد في العين حسن بالجلية  
وذلك لما يلزمه من الصفاء العجيب والاستدارة مع احاطة لون مخالفه غالباً من نفس العين أو من  
خارجها فاذا قصد التشبيه في مجرد السواد لتخيل الحسن على ما قررنا لم يلزم كون المشبه به وهو المقلة  
أشهر بالوجه وهو السواد ولا أقوى فان وجه الحبشي أشهر منه وأقوى واذا قصد الاطلاق في السواد  
الخاص وهو المقارن للصفاء والاستدارة ليكون الزين حقيقة كان المشبه به أعرف من المشبه فالمصنف  
راعى الاعتبار الاول ولذلك لم يدخله في الاغراض التي تقتضي أن يكون الوجه أعرف ومن رأى  
الاعتبار الثاني أمكنه ادخاله فيه تأمل (أو تشبيهه) هو معطوف على ما عطف عليه ترينه وهو  
بيان والمراد بالتشيين ابقاع شين المشبه أي قبحه في ذهن السامع لتفغير عنه بالحقا به ذي صورة اقترنت  
بقبح فيه فيتخيل شين المشبه حيث ألحق بما تحقق فيه الشين وذلك (كما) أي كتشيين المشبه  
الكائن (في تشبيه وجه مجذور) أي مصاب بالجدري وهو حجب يخرج في الانسان أو في غيره بمرضه  
ويرأى غالباً على حفر بتر كهافي الوجه أو في البدن (بسلمة) أي عذرة (جامدة) أي يابسة (قد  
نقرتها الديكة) في حال رطوبتها والديكة بكسر الدال جمع ديل بكسر هاء أيضاً كقرد وقردة وانما  
هو استعارة ومنها أن يقصد تزيين المشبه في نفس السامع ترغيباً فيه كتشبيه وجه أسود عقلة الطي  
ومنها أن يقصد تشويهه كتشبيه وجه الجدري الذي رأى الذي عليه آثار الجدري بسلمة جامدة قد نقرتها  
الديكة وإلى الوجهين أشار ابن الرومي بقوله

تقول هذا مجاج النخل تعدحه \* وان تعب قلت ذاق الزناير

صوت حسن بصوت داود  
وتشبيه جلد ناعم بالحرير  
وتشبيه نكهة شخص بريح  
المسك وتشبيه طعم البطيخ  
بالعسل وعلى هذا المراد  
بترينه تصويره للسامع بصورة  
حسنة سواء كانت تدرك بالعين  
أو بغيرها (قوله عقلة الطي)  
أي التي سوادها مستحسن  
طبعاً وهي النكهة التي تجمع  
السواد والبياض فالسواد  
الكائن في مقلة الطي أوجب  
لها حسناً لان السواد في  
العين حسن بالجلية وذلك لما  
يلزمه من الصفاء العجيب  
والاستدارة مع احاطة لون  
مخالفه غالباً من نفس  
العين أو خارجها فالمشبه  
الوجه الاسود بالمقلة المذكورة  
صار مصوراً للسامع بصورة  
حسنة قال في الاطول  
والتشبيه مبنى على ما قال  
الاصمعي من أن عين الطي  
وبقر الوحش في حال الحياة  
كلها سواد وانما يظهر فيها  
البياض مع السواد بعد

الموت (قوله أي تشبيحه) أي لاجل أن يفسر المخاطب عنه (قوله كافي تشبيهه) أي كانه تشويه الذي  
في تشبيهه (قوله مجذور) أي عليه آثار الجدري (قوله بسلمة) بجاء مهملة أي عذرة جامدة أي يابسة (قوله نقرتها) أي نقيبها بالمقار  
في حال رطوبتها وقوله الديكة بكسر الدال وفتح الياء جمع ديل والديكة تطلق على الدجاج وفي لفظ قد اشعار بأن أثر النقر ياتي في  
السلمة لانه يزول بطول الزمان وانما أشعر ببقائه لانه لا يقترب ووصف السلمة بالجدري لانه يشبه بالزوم تلك الحفر وتقرر لها كافي الوجه  
الجدري والجامع بين الطرفين الهيئة الحاصلة من شكل الحفر وما أحاط بها وجه تشبيح المشبه في هذا التشبيه أن المشبه به وهو  
السلمة المذكورة صورتها في غاية القباحة فلما ألحق بها الوجه الجدري تخيل قبحه ولو كان فيه حسن باستقامة رسومه وأعضائه ومار  
منظره في اقبح صورة لاجل التفغير عنه

ومنها استطرفه كما في تشبيه ختم فيه جرم وقد يحرم من المسك موجه الذهب لابراره في صورة الممتنع عادة

(قوله استطرفه) بالطاء المهملة من استطرفت الشيء اتخذته طر بفا أي جديدا والمال الطر بى هو المقابل للقديم وحينئذ فالمراد باستطرف المشبه جعله جديدا بدعيلا لاجل الاستلذاذ به لان لكل جديد لذته ووجه جعله جديدا انه اظهر ملتصقا بوصف امر غريب مستحدث لم يعهد على ما يأتى ويحتمل أن يكون بالطاء المشالة وحينئذ فالمراد باستطرفه جعله طر بفا أي جمعا لا حسنا بالوجه المذكور وكلام الشارح يشير الى الاول فقوله أى عـ ذالمشبه طر بفا المراد بعده طر بفاجعله كذلك وقوله حد ثما عني جديدا تفسير لما قبله وكذا قوله بدعيلا (قوله كما في تشبيهه) أى كالأستطرف الذى في تشبيهه (٤٠٣) الخ (قوله ختم) هو كثر ونهر وكأثير

الجر المطلقا (قوله فيه جرم

موقد) في القاموس

الجر النار المنقذة وحينئذ

فلا حاجة الى قوله موقد

والمراد تشبيه ختم سرت

النار فيه سر يانايتوهم

منه الاضطراب كاضطراب

الموج (قوله يحرم من

المسك) أى الذائب وقوله

موجه الذهب أى الذائب

وانما قلنا المسك الذائب

والذهب الذائب لان البحر

لا يتصور بصورة الجامد

ووجه الشبه هو الهيئة

الحاصلة من وجود شيء

مضطرب مائل الى الحركة

في وسط شيء أسود (قوله

لابراره) متعلق بفهوم

ما فانه عبارة عن استطرف

أو تشبيه والشارح جعله

متعلقا بخذوف حيث

قال أى انما استطرف الخ

وهو غير متعين قاله في الاطول

(قوله لابرار المشبه) أى

مع كونه مبتذلا (قوله في

صورة الممتنع) أى وهو

(أواستطرفه) أى عـ ذالمشبه طر بفا حديثا بدعيلا (كما في تشبيه ختم فيه جرم موقد يحرم من المسك موجه الذهب لابراره) أى انما استطرف المشبه في هذا التشبيه لابرار المشبه (في صورة الممتنع عادة) وان كان ممكنا عقلا ولا يخفى أن الممتنع عادة مستطرفا غريبا

وصفها بالجلود لتحقيق الشبه بلزوم تلك الحفر وتقررها كما في الوجه المجذور فالمشبه به هنا وهو السحرة قام به وجهه الشبه وهو الهيئة من شكل الحفر وما أحاط بها فان قصدها أيضا مجر د الهيئة المقترنة في المشبه به بغاية الاستفاد وفتح الرائحة لتخيل فتح الوجه المجذور ولو كان معه حسن باستقامة رسومه وأعضائه حيث أُلحق بالمستقيم لم يقتض كونه المشبه به أعرف فان تلك الهيئة في الوجه أكثر دورانا وأكثر شهودا وان روعيت تلك الهيئة مع ما أوجب القبح من اللون القبيح وفوات استقامة السطح في الطرفين الموجب للقبح وغيره من موجبات القبح كالخروشة فهي في المشبه به أعرف فالمصنف راعى أيضا هذا الاعتبار الاول فلم يعد التشبين مما يقتضى الأعرافية في الوجه ومن راعى الثانى أمكنه خروطة في سلك ما يقتضى الأعرافية وقد تبين بهذا البسط أن التزيين والتشمين منشؤه ما أيضا اما وجه الشبه أو هو وما يلزمه فنفس الوصف من حيث انه موجود في الطرفين وجه شبه والتزيين أو التشمين به غرض فلا تدخل أيضا هنا كما تقدم (أواستطرفه) هو بالرفع أيضا معطوف على ما عطف عليه تزيينه وهو بيان أى الغرض اما بيان ما تقدم ولما التقرير ولما التزيين ولما التشمين واما استطرف المشبه وهو بالطاء المهملة من استطرفت الشيء اتخذته طر بفا أي جديدا والمال الطر بى هو المقابل للقديم وذلك أن لكل جديد لذته فالمراد جعل المشبه مستحسنا لكونه أظهر في وصف امر غريب مستحدث لا يعهد على ما يأتى في المثال ويحتمل أن يكون بالطاء المشالة فالمراد باستطرفه جعله طر بفا أي جملا حسنا بالوجه المذكور وذلك (كما) أى كالأستطرف السكاثر في المشبه (في تشبيه ختم فيه جرم موقد) أى سرت النار فيه سر يانايتوهم فيه الاضطراب كاضطراب الموج (يحرم من مسك موجه الذهب) وانما استطرف المشبه في هذا التشبيه (لابراره) أى لاطهار المشبه (في صورة الممتنع) وذلك ان المشبه به وهو البحر من المسك الذائب وأما وجه الذهب الذائب ممتنع عادة وان أمكن عقلا وقد أبرز المشبه في صورته أى في وصفه حيث ألحقه به ولاشك أن ابرار الشيء المبتذل في صورة الممنوع بتخيل أنه كهم يوجب غاية الاستطرف وانما كان كذلك لان الفهم تخيل فيه صورة المسك ولو لم يكن ذائبا والجر ومنها أن يقصد استطرف المشبه كما في تشبيه ختم فيه جرم موقد يحرم من المسك موجه الذهب لابراره أى ابرار المشبه في صورة الممتنع عادة وهذا من المصنف يقتضى أن كل تشبيه كان

البحر من المسك الذى موجه الذهب والمراد بابراره في صورته ابراره بصفة حيث ألحق به لانه لما ألحق به فعل وصفه وهو الامتناع اليه ولاشك أن ابرار الشيء المبتذل في صورة الممنوع يتخيل انه كهم وهذا هو حجب اغابة الاستطرف لان الفهم يتخيل فيه صورة المسك الذائب وان كان غير ذائب والجر وان لم يكن ذائبا يتخيل فيه صورة الذهب الذائب المتزوج وانما قلنا المسك الذائب والذهب الذائب لان ذلك هو المشبه به كما علمت وبما زاد به استطرف المشبه هنا كونه شيئا نائها تحتقرا اظهر في وصف شيء رفيع لاتصل اليه الاثمان (قوله وان كان ممكنا عقلا) بأن يذوب المسك مع كثرة جدا حتى يعد بحرا وذيب الذهب ويجعل فيه ويكون موجهه (قوله ولا يخفى أن الممتنع عادة) أى أن صيرورة الواقع المبتذل ممتنعا عادة مستطرف وقوله غريب تفسير لما قبله

والاستطراف وجه آخر وهو أن يكون المشبه به نادر الحضور اماما مطلقا كما هو وإما عند حضور المشبه

(قوله والاستطراف) أى المطلق (٤٠٤) لا الاستطراف في خصوص المثال المذكور وإذ المراتب بالضمير ثابتة بالذهن منه

(والاستطراف وجه آخر) غير الابرار في صورة الممتنع عادة (وهو أن يكون المشبه به نادر الحضور في ذهن اماما مطلقا كما هو) في تشبيهه فحجم فيه جرم موقد (واما عند حضور المشبه

ولولم يكن ذا ثباتا يتخيل فيه صورة الذهب الذائب المتوج فصار مجموع صورة الفحم والجهر باعتبار مقدار كل منهما وتلوينه يتخيل فيه مجموع صورة البحر من المسك وصورة ذهب هو موجه وانما قلنا المسك الذائب والذهب الذائب لان البحر لا يتصور في صورة الجامد ووجه الشبه هو الهيئة الحاصلة من وجود شيء مضطرب مائل للحمرة في وسط شيء أسود وبما ازداد به استطراف المشبه هنا كونه شيئا نافها محترقا أظهر في صورة أى في وصف شيء رفيع لاتصل اليه الاثمان وهذا الاستطراف لما كان وجه الشبه فيه هيئة اعتبرت في الممتنع عادة لم يقتض كون الوجه أظهر وأعرف لان هذه الهيئة في المشبه أعرف اذ هو بنفسه أظهر وأقرب ادراكا من المشبه به ولكن لما كان المشبه به أخفى ومعلوم أنه يلزم من خفائه خفاء وصفه كان التشبيه أشد استطرافا على ما تقرر في جميع الغرائب وليس وجه الشبه هنا منشأ الممتنع عادة كما كان منشأ الاستغراب في بيان الامكان بل منشأ الممتنع ذات المشبه به فتأمل ثم ان كون الشيء قد أظهر في صورة الممتنع وكونه نادر الحضور في ذهن مفهومان مختلفان والثاني أعم من الاول وكلما خطر أحدهما للسامع من حيث هو حصل الاستطراف أشار الى أن الاستطراف قد يكون بحضور الوجه الثاني عند السامع وقصده عند المتكلم أيضا وان كان الامتناع العادى يستلزم ندرة الحضور خارجا لا تصورا فقال (والاستطراف وجه آخر) يوجب في المشبه غير الوجه السابق وهو الابرار في صورة الممتنع عادة (وهو) أى وذلك الوجه الآخر (أن يكون المشبه به نادر الحضور في ذهن) فان ندرة الحضور مما يستطرف الغرابة لان لكل غريب لذة فانما كان المشبه به كذلك فابرار المشبه في صورة أى في وصف الغريب المستطرف يجز الاستطراف اليه ثم ندرة الحضور الذى تقدم أن مفهومها يخالف لمفهوم الامتناع العادى وأن حضور كل منهما واجب الاستطراف (اما) أن تكون تلك الندرة حاصلة في المشبه به (مطلقا) أى من غير تقييد بحالة حضور المشبه بل يندر سواء حضر المشبه أو لا (كما هو) في تشبيهه فحجم فيه جرم موقد يجرم من المسك موجه الذهب فان البحر الموصوف لما امتنع عادة صار حضوره نادرا لا يكاد يحصل الا نادرا من له اتساع في تقدير المفروضات فيحصل الاستطراف فيه السامع من جهة الامتناع العادى وتكنى تلك الجهة في الاستطراف ان خطرت وحدها ومن جهة الندرة ان خطرت وحدها أيضا ومن جهة الندور منفكة عن الاخرى وان استلزمت الثانية الاولى خارجا كما تقدم (واما) أن تكون تلك الندرة حاصلة في المشبه به (عند حضور المشبه) لا مطلقا لكون المشبه به مشاهدا معتادا لا ممتنع ولكن مواطنه غير مواطن المشبه لكون كل منهما من واحد غير وادى المشبه به فيه خياليا أو وهميا من هذا القسم ثم قال المصنف (والاستطراف وجه آخر وهو أن يكون المشبه به نادر الحضور في ذهن اماما مطلقا كما هو) في التشبيه بجز من مسك فانه نادر مطلقا لكونه لا وجود له في الخارج لا يقال هذا هو القسم الاول لانه قول هو سبب آخر يجامع السبب السابق في مثاله فحينئذ يكون القسم السابق مستطرفا باعتبارين لابرار المشبه في صورة الممتنع عادة وندرة حضور المشبه في ذهن (واما) لندرة حضور المشبه في ذهن (عند حضور المشبه) أى لندرة

الى الاستطراف في المثال المذكور والحاصل أن الاستطراف من حيث هو له وجهان الاول ابرار المشبه في صورة الممتنع في الخارج والثاني ابرار في صورة النادر الحضور في ذهن وهما مفهومان مختلفان والثاني أعم فليزمن كون الشيء ممتنع الحصول في الخارج ندرة حضوره في ذهن دون العكس فكما ابرار المشبه للسامع بصورة أحدهما حصل الاستطراف (قوله نادر الحضور في ذهن) أى لان ندرة الحضور موجهة لغرابة ذلك النادر ولكل غريب لذة وإذا شبه غير النادر بالنادر المستطرف انتقل وصف الندرة لتلك المشبه وصار مبرزا في صورته أى بصفته فينجبر الاستطراف اليه (قوله اماما مطلقا) أى ندورا مطلقا من غير تقييد بحالة حضور المشبه في ذهن أى عند حضور المشبه في ذهن وعند عدمه (قوله كما هو في تشبيه الخ) من هذا تعلم أن الاستطراف في تشبيه الفحم الذى فيه جرم موقد البحر من المسك الذى موجه الذهب له جهتان ابرار المشبه في صورة الممتنع وابرار في صورة النادر الحضور ولا منافاة بين الجهتين وتقدم لك وجه ثالث للاستطراف في التشبيه المذكور

(قوله واما عند حضور المشبه) أى واما أن تكون تلك الندرة حاصلة في المشبه به عند حضور المشبه لا مطلقا لكون المشبه به مشاهدا معتادا لكن مواطنه غير مواطن المشبه لكون كل منهما من واحد غير وادى الآخر في غير حضور أحدهما في ذهن عند حضور الآخر

كما في قوله

ولا زوردية ترهوزرقتها \* بين الرياض على جريالواقيت  
كانها فوق قامات ضعفن بها \* أوائل النار في أطراف كبريت

(قوله كما في قوله) أي كندرة حضور المشبه به عند حضور المشبه في قول أبي العتاهية يصف البنفسج كذا في المطول وفي شرح الشواهد  
أن هذين البيتين لابن الرومي وقبلهما

بنفسج جعت أوراقه خفي \* كد لا تشرب دمه ما يوم تشمت

(قوله ولا زوردية) الواو واو رب ولا من بنية الكلمة لنافية وهو بكسر الزاي المعجمة والمهملة معربة لازوردية بالراء الغليظة وهي المشربة  
شينا لانها لا تستعمل في لغة العرب وفتح الواو وسكون الراء المهملة واللام لازوردية مصفة لمخدوف أي رب أزهار من البنفسج لازوردية  
نسبها الشاعر للجعر المعروف بالازوردية لكونها على لونه فهي نسبة تشبيهية (قوله يعني البنفسج) هو بوزن سفر جل كما ضبطه شيخنا  
العدوي (قوله ترهوزر) أي تكبر ونسبة التكبر للبنفسج تجوز والمراد أن (٤٠٥)

قال الجوهرى الخ) أشار

بهذا إلى أن زهى من

الافعال الملازمة للبناء

للمفعول وان كان المعنى

للبناء للفاعل فيقال زهى

الرجل كما يقال جن الرجل

وعنى بالامر وتحت الناقاة

(قوله وفيه لغة أخرى الخ)

حاصله أنه يجوز استعمال

زها مبنيًا للفاعل لفظًا وما

في البيت وادعى على هذه

اللغة أن ذلك كان وادعى على

اللغة الأولى لقبيل ترهى

بضم أوله وفتح ثالثه اذ هو

مضارع زهى المبني للمجهول

(قوله بزرقها) البناء للسببية

ان كانت الزرقاة راجعة على

الحمرة عند القائل أو معنى

مع إن كانت مرجوحة

عنده والمعنى حينئذ على

التعجب من تكبرها (قوله

كما في قوله ولا زوردية) يعني البنفسج (ترهوزر) قال الجوهرى في الصحاح زهى الرجل فهو زهى هو اذا  
تكبر وفيه لغة أخرى حكها ابن دريد زها يزهر زهوا (بزرقها \* بين الرياض على جريالواقيت)  
يعنى الأزهار والشقائق الجر (كانها فوق قامات ضعفن بها \* أوائل النار في أطراف كبريت)

الآخر ويبعد حضور أحدهما عند حضور الآخر وذلك (كما) أي كندرة المشبه به عند ذكر المشبه  
الكائن (في قوله ولا زوردية) يكسر الزاي المعجمة وفتح الواو وسكون الراء المهملة معربة لازوردية  
بكسر الراء المهملة والموجود بكتابة القلم مد اللام وكان اللفظ كذلك معرب ولم يتعرض له في القاموس  
والمراد به البنفسج وهو ممنون مجرور بتقدير رب أي رب بنفسجة (ترهوزر) بصيغة المبني للفاعل أخذا  
من زها كمنع اذا تكبر وفيه لغة أخرى وهو أن يكون بصيغة المبني للمفعول والمضارع منه يزهى فهو  
مزهوق ولا يخفى أن نسبة التكبر للبنفسج تجوز والمراد أن لها علوا وارتقا على نفسها (ببجتها بين  
الرياض) جمع روض وهو البستان كتب وثياب (على جريالواقيت) متعلق بترهوزر أي تكبر  
على اليواقيت الجر واليواقيت يحتمل أن يراد بها اليواقيت المعروفة ويحتمل أن يراد بها الأزهار  
الخصوصية وهي شقائق النعمان وسمماها يواقيت تشبيه لها في الحرة بالياقوت المعلوم وهو المناسب  
لبنفسج لكن لا يناسبه قوله بين الرياض لأن الشقائق اغما يكون غالبًا في الجبال كذا أشير إليه وفيه  
ضعف لكثرة وجوده في غير الجبال أيضا وفي رياض الجبال والخطب سهل (كانها) أي كأن  
البنفسجة وعنى بها رأسها من الأوراق وما أحاطت به لأمع الساق بدليل قوله (فوق قامات)  
أي فوق ساقاتها وجعلها باعتبار الأفراد (ضعفن بها) أي ضعفن عن تحملها لأن ساقها في غاية  
الضعف واللين (أوائل النار في أطراف كبريت) فقه شبه نور البنفسج بأوائل النار عند أخذها

استحضار المشبه به حال استحضار المشبه كقوله في تشبيهه بنفسجة

ولا زوردية ترهوزرقتها \* بين الرياض على جريالواقيت  
كانها فوق قامات ضعفن بها \* أوائل النار في أطراف كبريت

بين الرياض) حال من ضمير ترهوزر والرياض جمع روض وهو البستان قال العصام ولا بعد أن يكون قصده معنى علانية أي أن ترهوزر  
علانية لا على وجه الخفاء (قوله على جريالواقيت) صلة لترهوزر وهو من إضافة الصفة للموصوف (قوله يعنى الأزهار والشقائق) أي  
شقائق النعمان وعطف الشقائق على ما قبله من عطف الخاص على العام والجر نعت للأزهار والشقائق وأشار بهذا إلى أنه استعار  
اليواقيت الجر للأزهار الجر كالورد والشقائق والمعنى أن ترهوزر هو تكبر على الأزهار الجر الشبيهة باليواقيت الجر وهذا غير متعين إذ يجوز  
أن يكون أراد اليواقيت الجر نفسها أي أن ترهوزر على اليواقيت الجر الحقيقية إلا أن المناسب للبنفسج المعنى الأول ولذا اقتصر  
الشارح عليه (قوله كانها) أي اللازوردية بمعنى البنفسجة وعنى بها رأسها من الأوراق وما أحاطت به لأمع الساق بدليل قوله فوق  
قامات (قوله فوق قامات) أي ساقات وهو حال من اسم كان وجعلها مع أن البنفسجة فوق ساق واحد باعتبار الأفراد (قوله ضعفن  
بها) أي ضعفن عن تحملها لأن ساقها في غاية الضعف واللين أو ضعفن بسبب ثقلها وطول مكثها فوقه وانما قال ضعفن لأن الساق  
الذي عليه البنفسج اذا طال انحنى (قوله أوائل النار) خبر كان أي النار المتصلة بالكبريت التي تضرب إلى الزرقاة لا الشعلة المرتفعة

فان صورة اتصال النار بأطراف الكبير يتلايندر حضورها في الذهن ندرة صورة بحر من المسلك موجه الذهب وانما النادر حضورها عند حضور صورة البنفسج فاذا احضر مع صحة الشبه استطرف مشاهدة عناق بين صورتين لا تتراءى ناراهما ومما يؤيد هذا ما يحكى أن جريرا قال أشدنى عدى \* عرف الديار توعدا فاعتادها \* فلما بلغ الى قوله \* تزجى أغن كأن ابرة روقه \* رجته وقلت قد وقع ما عساه يقول وهو أعرابي جلف جاف فلما قال \* قلم أصاب من الدواة مدادها \* استخالت الزجة حسدا فهل كانت رجته في الاولى والحسد في الثانية الا لأنه رأى حين افتتح التشبيه قد ذكر ما لا يحضر له في أول الفكر شبيهه وحين أنه صادفه قد نظر بقرب صفة من أبعد موصوف وذكر الشيخ عبد القاهر رحمه الله للاستطراف في تشبيه البنفسج بنار الكبير يت وجها آخر

وانما قيد بأوائل لأن النار في طال (٤٠٦) مقامها في الكبير يت وتمكنت منه واشتعلت اجرت وصفت وزال ما فهم من الزرقة

ولهذا قيد بأوائل أيضا بقوله في اطراف ولم يقل في كبريت لأن أوائل النار الواقعة في أواسط الكبير يت لافي اطرافه لازرقة فيها قاله يس (قوله لا يتدر حضورها في الذهن) أي لأن الناس يستعملون في الغالب الكبير يت في النار عند ايقادها (قوله لكن يتدر حضورها الخ) لأن الانسان اذا خطر البنفسج بيباله لا يخطر بباله النار لاسيما في أطراف الكبير يت لما بينهما من غاية البعد لان البنفسج بحر من ندى ونور رياضي والنار بحر من حار يابس ديارى فاذا خطر البنفسج في الذهن فأنما ينتقل منه عند ارادة التشبيه لما يضاهاه من جنس الازهار لأنه هو الذي يخطر بالبال عند حضور البنفسج (قوله فيستطرف) أي المشبه وهو صورة البنفسج بسبب مشاهدته أي بسبب ندرة مشاهدة المعانقة والاتصال والجمع بين صورتين متباعدتين وهما صورة البنفسج وصورة اتصال النار بأوائل الكبير يت والخاص أن بين صورة البنفسج وصورة اتصال النار بأوائل الكبير يت غاية البعد فعند حضور أحدهما في الذهن يبعد حضور الآخر فاحضار أحدهما مع الآخر في غاية الندور ولولم ينتع وجودها كافي بحر المسلك موجه الذهب فثبت الاستطراف في التشبيه حيث حقق فيه العناق بين صورتين بينهما غاية المبادعة مع تشابههما هيئته والعناق بكسر العين من عانق عناقوه معانقة كقاتل قتالا ومقاتلة وسبب الاستطراف في المشبه اظهاره في صورة أي في وصف النادر وان كان ندوره مقيدا بوجود المشبه والنادر يستغرب ويستطرف كما تقدم ولأن تقول المستطرف حيثئذ في الحقيقة هو الاقران بين صورتين متباعدتين لا المشبه اللهم إلا أن يقال لما تعلق بالمشبه كالمشبه به نسب اليه تأمل ثم لما ذكر أن الغرض يعود الى المشبه في الاغلب أشار الى أن الغرض قد يعود الى المشبه به ونعني به مسدخول المكاف وشحها سواء كان مشبهه في نفس الامر أو مشبهه به فقال (وقد يعود) الغرض من التشبيه (الى المشبه به) لفظا وان كان مشبهه معني كافي الضرب الاول من الضربين المشار اليهما بقوله فان اتصال النار بالكبريت لا يتدر في الذهن انما يتدر حضوره عند حضور صورة البنفسج فاذا احضر مع صحة التشبيه استطرف ومنه قول ابن الرفاع تزجى أغن كأن ابرة روقه \* قلم أصاب من الدواة مدادا وكذلك كل تشبيه غريب ص (وقد يعود الى المشبه به الى آخره) ش أي قد يكون الغرض من التشبيه عائدا الى المشبه به.

ولهذا قيد بأوائل لأن النار في طال (٤٠٦) مقامها في الكبير يت وتمكنت منه واشتعلت اجرت وصفت وزال ما فهم من الزرقة

وهو مشاهدته أي بسبب ندرة مشاهدة المعانقة والاتصال والجمع بين صورتين متباعدتين وهما صورة البنفسج وصورة اتصال النار بأوائل الكبير يت والخاص أن بين صورة البنفسج وصورة اتصال النار بأوائل الكبير يت غاية البعد فعند حضور أحدهما في الذهن يبعد حضور الآخر فاحضار أحدهما مع الآخر في غاية الندور ولولم ينتع وجودها كافي بحر المسلك موجه الذهب فثبت الاستطراف في التشبيه المذکور من حيث لم يحقق فيه المعانقة بين صورتين بينهما غاية المبادعة لا يقال الاستطراف لاجل المعانقة المذكورة بل لانقول لما كان الكلام المشتمل على التشبيه مسوقا للمشبه كان المعتد به هنا استطرافه (قوله عناق) بكسر العين المهملة تعني المعانقة والضم قال في الخلاصة \* لفاعل الفاعل والمفعولة \*

وهو أنه أزال الشبه النبات غض يرف وأوراق رطبة من لهب نار في جسم مستول عليه ليس ومبنى الطبايع وموضوع الجبهة على أن الشيء إذا ظهر من مكان لم يعمد ظهوره منه ونخرج من موضع ليس بعد ذلك كانت صباية النفوس به أكثر وكان الشغب به أكثر وأما الثاني فيكون في الغالب إيهام أن المشبه به أتم من المشبه في وجه الشبه وذلك في التشبيه المقلوب وهو أن يكون الأمر بالعكس كقول محمد بن وهيب

(قوله وهو ضربان) الضمير للغرض العائد على المشبه به (قوله أحدهما) أي وهو الكثير السامع (قوله إيهام الخ) أي إيقاع المتكلم في وهم السامع أي ذهنه أن المشبه به أتم من المشبه في وجه الشبه أي مع أنه ليس كذلك في الواقع (قوله وذلك) أي الإيهام الذي هو الغرض (قوله الذي يجعل إلخ) تفسير للتشبيه المقلوب (قوله الناقص) أي في نفس الأمر مشبه به أي ويجعل فيه الكامل في نفس الأمر مشبه بها فإذا جعل كذلك وقع في وهم السامع أن المشبه به الناقص أتم من المشبه في وجه الشبه لأن مقتضى أصل تركيب التشبيه كمال المشبه به عن المشبه في وجه الشبه (قوله قصدا) علة لجعل الناقص مشبه به وقوله أكل أي من المشبه الذي هو أكل في نفس الأمر وليس من التشبيه المقلوب قوله تعالى مثل نوره كشكاة وان كان نوره أتم من المشكاة لأن المقصود تشبيهه ما لم يعلمه البشر بما علموه لكون المشكاة في الذهن أوضح والقوة في المشبه به قد تكون باعتبار الوضوح (٤٠٧) (قوله كقوله) أي قول محمد بن وهيب

في مدح المأمون بن هرون  
الرسيد العباسي وأول  
القصيدة

وهو ضربان أحدهما إيهام أنه أتم من المشبه في وجه الشبه (وذلك في التشبيه المقلوب) الذي يجعل فيه الناقص مشبه به قصدا إلى ادعاء أنه أكل (كقوله وبدا الصباح كأن غرته)

الغدير إن انصفت متضج  
\* وشهو دحبك أدمع سفع  
فصحت ضميري عن ودائع  
\* إن الجفون ناطق فصيح  
وإذا تكلمت العيون على  
\* أعماها فالسر مقتض  
مهما أبيت معاني قر \*  
العسن فيسه مخال تضح  
نشر الحال على محاسنه  
\* بدعا وأذهب همه الفرح  
يختم في حلل الشباب به \*  
مرح ودأوك لانه مرح  
ما زال يلتمني مراسفه \*  
ويعلى الأبريق والقدح

(وهو) أي الغرض العائد إلى المشبه به (ضربان أحدهما) أي أحد الضربين (إيهام) أي أن يقع المتكلم في وهم السامع (أنه) أي أن المشبه به لفظا (أتم) في وجه الشبه (من المشبه) لفظا وان كان مشبه به معنى (وذلك) الإيهام الذي هو الغرض انما يوجد (في التشبيه المقلوب) وهو الذي يجعل فيه المشبه الذي هو الناقص بالاصالة مشبه به ويجعل فيه المشبه الذي هو الكامل بالاصالة مشبه بها وإذا جعل كذلك صار مقتضى أصل تركيب التشبيه الناقص كاملا وهو المشبه به لفظا والكامل ناقصا وهو المشبه لفظا وذلك (كقوله) أي محمد بن وهيب (وبدا) أي ظهر (الصباح) يحتمل أن يراد به الضياء التام عند الاسفار ويحتمل أن يراد به ما كان قبل ذلك من الضياء والظلمة المخلوطة به وذلك قبل الاسفار فعلى الأول تكون الاضافة في قوله (كأن غرته) اضافة البيان أي كأن الغرة

(وذلك قسمان أحدهما) وهو الغالب (أن يقصد إيهام أنه) أي أن المشبه به لفظا وهو الذي كان في الأصل مشبه بها (أتم) في وجه الشبه (من المشبه) وذلك في التشبيه المقلوب والمعنى بكونه مقلوبا أن يجعل ما الوجه فيه أتم مشبه به اليه وهم السامع أن المشبه به أتم في الوجه من المشبه اعتمادا على القاعدة من كون الوجه في المشبه به أتم ويكون الأمر بالعكس والتشبيه المقلوب سماه ابن الأثير في كثر البلاغة غلبة الفرع على الأصول كقول محمد بن وهيب

حتى استرد الليل خلعتة \* وفشا خلل سواده وضع

نشرت بك الدنيا محاسنها \* وتزينت بصفاتك المدح

وإذا سلمت فكل حادثة \* جلال فلا يؤس ولا ترح

وبعد البيت

(قوله وبدا الصباح) أي ظهر الصباح بمعنى الصبح قال العلامة اليعقوبي يحتمل أن يراد به الضياء التام الحاصل عند الاسفار ويحتمل أن يراد به الضياء المخلوط بظلمة آخر الليل وذلك قبل الاسفار فعلى الأول تكون الاضافة في قوله كأن غرته اضافة للبيان أي كأن الغرة التي هي الصباح وذلك لأن الغرة في الأصل بياض في جهة الفرس فوق الدرهم استعارها الشاعر للضياء التام الحاصل عند الاسفار فيكون المراد بالغرة نفس الصباح وعلى الثاني تكون الاضافة على أصلها الاطاعة الظلمة في ذلك الوقت بأشراق هو كالغرة المحاطة بالمشبه بذلك الاظلام اه وربما كان كلام الشاعر عيبا لا لاول وذلك لأن الشاعر قد جعل المشبه الغرة لأنفس الصباح وقد قال الشاعر بعد ذلك فإنه قصد إيهام أن وجه الخليفة أتم من الصباح ولم يقل من غرة الصباح مع أنها هي التي جعلها الشاعر مشبه بها فهذا يشير إلى أنهما شي واحد وان كان يمكن أن يقال إن كلامه حذف مضاف وظهر لك من هذا أن الصباح ليس أول النهار وفي الاطول إن الصباح



وبدا الصبح كأن غرته \* وجه الخليفة حين يمتدح

فانه قصد ايمام أن وجه الخليفة أتم من الصبح في الوضوح والضياء واعلم ان هذا وان كان في الظاهر يشبه قولهم لأدري أوجهه أفور أم الصبح وغرته أضوأ أم البدر وقولهم اذا أفسر طواف نور الصباح يخفى في ضوء وجهه أو نور الشمس مسروق من نور جبينه ونحو ذلك من وجوه المبالغة فان في الاول خلافة وشياً من السحر ليس في الثاني وهو أنه كأنه يستكثر الصباح أن يشبهه بوجه الخليفة ويوعده أنه احتشله واجتمعت في تشبيهه بغيره أمره فيوقع المبالغة في نفسه من حيث لا تشعر ويصدق كها من غير أن يظهر رادعاؤه لها لانه وضع كلامه وضع من يقبس على أصل متفق عليه لا يشفق من خلاف مخالف وتممكم متمكم والمعاني اذاوردت على النفس هذا المورد كان لها نوع من السرور عجيب فكانت (٤٠٨) كالنعمه التي لا يكرهها المنه والغبية من حيث لا تحسب وفي قوله حين يمتدح فائدة شريفة

هي بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم استعير لبياض الضج (وجهه الخليفة حين يمتدح) فانه قصد ايمام أن وجه الخليفة أتم من الصبح في الوضوح والضياء التي هي الصبح وذلك أن الغرة في الأصل هي بياض في وجه الفرس فوق الدرهم واستعيرت للإشراق في ذلك الوقت فاذا أريد بالصباح الاسفار فهو كانه بياض فيكون المراد بالغرة نفس الصباح وعلى الثاني تكون الاضافة على أصلها لا حاطة الظلمة في ذلك الوقت بإشراق هو كالغرة بالنسبة لذلك الاطلاق والخطب في مثل هذا سهل وانما تنزلنا على عادتنا في قصد بيان ما قد يتعلق ببيان غرض الناظر فيه (وجهه الخليفة حين يمتدح) هذا هو المشبه بالاصالة ضرورة أن إشراق الصباح أقوى ضياء

وبدا الصبح كأن غرته \* وجه الخليفة حين يمتدح

فانه قصد أن الخليفة أتم نوراً من الصبح وانما كان هذا التشبيه مقولاً لانه علم أن مقصود الشاعر منه تشبيه الخليفة بالصباح لا العكس فلا ينافي هذا ما قلناه من أن تشبيه الليل بالبدعة ليس مقولاً اذا كان المتكلم قاصداً للوصف الايل دون ما اذا كان قاصداً لوصف البدعة فانه يكون مقولاً فليس من التشبيه المقلوب قوله

وأرض كأخلاق الكرام قطعها \* وقد كحل الليل السمك فابصرها

وليس منه قوله تعالى مثل نوره كشكاة وان كان نوره أتم من المشكاة لان المقصود تشبيه ما لم يعلمه البشر بما علموه لكون المشكاة في الذهن أوضح وقد تكون القوة في المشبه به باعتبار الوضوح ويؤيده أنه ليس بين نوره تعالى وبين نور المشكاة اشتراك في القوة والضعف يقتضي أن أحدهما أتم في نفس الحقيقة فانما هو باعتبار الوضوح ومن التشبيه المقلوب قوله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا فان المقصود في الأصل انهم جعلوا الربا كالبيع فقلب مبالغة فيه زعموا ان الربا أولى بالحل من البيع وقال الامام فخر الدين في تفسيره انه لما تساوى عندهم البيع والربا كان البيع مثل الربا وعكسه سواء ومعنى هذا أنه مما أصله التشابه واستعمل فيه صبغة التشبيه كما سماه في فلا يكون مما نحن فيه واختاره ابن المنير في الانتصاف وكذلك قوله تعالى أفن يخلق كمن لا يخلق المقصود الزجر عن تشبيه غير الخالق بالخالق وأتى عن قوله تعالى كمن لا يخلق امالاً لك وان كان المراد الاضمار

وهي الدلالة على اتصاف الممدوح بالابوجه الا فمين هو كامل في الكرم من معرفة حق المادح على ما احتشد له من تزيينه وقصده من تفخيم شأنه في عيون الناس بالاصغاء اليه والارتياح له والدلالة بالبشر والطلاقة على حسن موقعه عنده ومنه قوله تعالى حكاية عن مسخلى الربا انما البيع مثل الربا فان مقتضى الظاهر أن يقال انما الربا مثل البيع اذ الكلام في الربا لا في البيع فخالقوا ليعلمهم الربا في الحل أقوى حالا من البيع وأعرف به ومنه قوله عز وجل أفن يخلق كمن لا يخلق فان مقتضى الظاهر العكس لان الخطيأ الذين عبدوا الاوثان وسموها آلهة تشبهوا بالله سبحانه وتعالى فقد جعلوا غير الخالق مثل

الخالق تخوف في خطابهم لانهم بالغوا في عبادتها وغلووا حتى صارت عندهم أصلاً في العبادة والخالق سبحانه وقرع الجاهل الانكار على وفق ذلك وقال السكاكي عندي أن المراد بمن لا يخلق الخلق تعريضاً لتكاد تشبيه الاصل بام الله عز وجل وقوله أفلا تذكرون تشبيهه بتوحيه عليه وضوءه وقوله تعالى أرايت من اتخذ الهه عواجل أرايت من اتخذها الهه

أول النهار أعنى الوقت الذي يختلط فيه ضوء الشمس بظلمة آخر الليل وأن مراد الشاعر بغيره الضياء لانام الحاصل عند الاسفار وحينئذ فلاضافة حقيقة وعلى هذا فيقدر مضاف في قول الشاعر أتم من الصبح أي من غرته (قوله لبياض الصبح) أي الضياء التام الحاصل عند الاسفار وقت الصباح (قوله فانه قصد ايمام الخ) أي بقلب التشبيه وجعل وجه الخليفة مشبهاً به لان جعله مشبهاً به هوهم أنه أقوى من غرة الصباح على قاعدة ما يفيد التشبيه بالاصالة من كون المشبه به أقوى من المشبه في وجه التشبيه (قوله والضياء) عطاف تفسير

وفي قوله حين يتدح دلالة على اتصاف الممدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شأنه عند الحاضرين بالاصغاء اليه والارتياح له وعلى كماله في الكرم حيث يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع المديح

(قوله اتصاف الممدوح)

وهو الخليفة وقوله بمعرفة حق

المادح أي بمعرفة ما يستحقه

من التعظيم وغيره أي والشأن

أن من عرف شيئا عمله فقله

وتعظيم شأنه عند الحاضرين

نفسه يخلق المادح وقوله

بالاصغاء اليه متعلق بتعظيم

أي بالاصغاء من ذلك الممدوح

للمادح وقوله والارتياح له

أي الاطمان لذلك المادح

(قوله وعلى كماله في الكرم)

عطف على اتصاف والضمير

للممدوح (قوله حيث) أي

لأنه يتصف بالبشر أي طلاقة

الوجه وعدم عبوسه والمراد

بالمديح المدح وحاصل ما ذكره

الشارح أن تقييد الشاعر

اشراق وجهه الممدوح

على وجه يقتضي أكملته

على الصباح بحسن الامتداح

يدل على معرفته خلق المادح

وعلى كرمه وذلك لأن إشراق

الوجه حال الامتداح يدل

على شيئين أحدهما قبول

المدح والاعبس وجهه

وهذا مستلزم معرفة حق

صاحبه بمقابله بالسرو والتمام

والثاني كون الممدوح طبعه

الكرم لأن الكرم هو الذي

يهرز الانبساط حال المدح

حتى يظهر أثره على وجهه

ولو كان لثيب العبس وجهه

وأظهر من إشراق وجه الخليفة لكن عكس التشبيه فجعله مشبهًا به ليوهبهم أن هذا المشبه به لفظًا وهو وجه الخليفة أقوى من المشبه لفظًا وهو الصباح وأغرته على قاعدته ما يفيد التشبيه بالاصالة من أن المشبه به أقوى من المشبه في الوجه إذ قد اشترى أن المشبه لا يقوى قوة المشبه به وقد عرفت أن هذه القوة انجلت على كون الوجه أتم في المشبه به على ما قررنا لم تطرد وإنما تلزم في غرض التقرير كما تقدم وانجلت على كونه أقوى في المعلومية اطردت في غالب الاغراض أو في كمالها على ما نبهنا بعد وإذا أراد أن يذكرنا بالمشبه به ما كان كذلك لفظًا وان كان مشبهًا في المعنى صح قوله قد يعود الغرض إلى المشبه به فلا يقال الغرض هنا عائد إلى المشبه في المعنى في التشبيه المقلوب وذلك لما قلنا من أن ما يزيد بالمشبه به ما كان كذلك لفظًا والغرض هنا تقرير إشراق وجه الممدوح في الذهن حتى لا يتوهم فيه نقصان زيادة في مدحه فماسب هذا القلب الذي هو كد تقرير الابهام أنه أقوى

أولاً رادة ذوى العلم عن عبد الله علم غيره من باب الأولى أولانهم لم يعبدوا هاتين لهما منزلة العاقل قال المصنف انما قلب لانهم غلوا في عبادتها إلى أن صارت عبادتهم أصلاً وعبادة الله عندهم فرعاً وفيه نظر لقوله تعالى حكاية عنهم ما نعبدهم إلا ليعقرونا إلى الله زلفى والاحسن أن يقال انهم لم يعبدوا غير الله كانت حالتهم في القبح هالة من يشبه غير الله بالله وعبادة الزخشيري انهم حين جعلوا غير الله مثل الله في تسميته باسمه والعبادة له وسقوا بينه وبينه فقد جعلوا أنه من جنس الخلق وشبهوا به فأنكر عليهم ذلك بقوله أفن يخلق انهمى وجوز الطيبي فيه في شرح الكشف أنه يريد أن يمدحهم بالمشبه به كل بالآخر وأن يكون من قلب التشبيه قال المصنف ومنه قوله تعالى أفرأيت من اتخذ إلهه هواه ما كان قوله هواه إلهه فان أراد أنه مثله في قلب التشبيه كما صرح به الشيرازي وجهه أنه ظاهر كلام صاحب المفتاح لقوله ان هذه الآية مصبوبة في هذا القلب ففيه نظر فان هذا ليس بتشبيه لان قولك اتخذ إلهه هواه ليس معناه مثل الله بل معناه اتخذ هواه معبوده فهو كقولك اتخذت زيدا مكرماً فليس تشبيهاً ولا استعارة سواء قلنا ان قولك اتخذت زيدا أسداً تشبيهاً أم قلنا استعارة وجعل ذلك ظاهر كلام السكاكي فيه نظراً لان الظاهر أن السكاكي أراد أن يمدحهم بصوبته في قالب مطلق القلب الصادق على جعل المفعول الاول ثانياً والثاني أولاً فان أراد الشيرازي هذا وأنه مثله في كونه مقلوباً فليس هذا موضع الكلام على القلب وذلك باب قد سبق في علم المعاني وذكرنا في تفسيره أنه انما قيل الله هواه إشارة إلى أنه جعل الإله المعلوم الثابت كهواه وهذا غير معنى اتخذ هواه إلهه انتهى فعلى هذا ليس ذلك مقلوباً لكن يكون هواه استعارة أو تشبيهاً على الخلاف هذا ما ذكره الوالد في تفسيره ورأيت بخطه في بعض التعليقات أنه تأمل ما قيل في هذه الآية وهي قوله تعالى وإذا رأوك إلى قولهم ان كاد ليضلنا عن آلهتنا فاعلم أن المراد الإله المعهود الباطل الذي عكفوا عليه وصبروا وأشفقوا من الخروج عنه فجعلاه هواهم ومن التشبيه المقلوب فيما زعم ابن الزملكاني في البرهان قوله تعالى وليس الذي ذكر كالأنثى وليس كما قال فان المعنى ليس الذي ذكر الذي طلبت كالأنثى التي وضعت لان الأنثى أفضل منه وسواء كان ذلك من كلام الله غير محكي والتقدير وليس الذي ذكر الذي طلبت أو من كلامها والتقدير ليس الذي ذكر الذي طلبت وتكون علمت ذلك لما رأيت من حسن أوصافها فنفرت فيهم أنها خير من الذي ذكر الذي طلبته ومن التشبيه المقلوب قوله تعالى يا نساء النبي لستن كأحد من النساء اتقنين ويمكن أن يجعل من قلب التشبيه قوله صلى الله عليه وسلم ذكاة الجنين ذكاة أمه على رأي من قدره مثل ذكاةوا كتنى بذكاة الأم عن ذكاة الجنين وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام والبكر تستامروا ذنبا

وقد يكون الغرض العائد الى المشبه به بيان الاهتمام به كتشبيه الجائع وجها كالبدري في الاشراق والاستدارة بالرغيف اظهارة الاهتمام  
بشأن الرغيف لا غير وهذا يسمى اظهارة المطلوب

(قوله بيان الاهتمام به) أي (٩٠) اظهارة المتكلم للمسامع انه مهتم به ولا بد في هذا من قرينة تدل على القصد كالعدول عما يناسبه الى

(و) الضرب (الثاني) من الغرض العائد الى المشبه به (بيان الاهتمام به) أي بالمشبه به (كتشبيه  
الجائع وجها كالبدري في الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا) أي التشبيه المشتمل على هذا  
النوع من الغرض (اظهار المطلوب)

من الصباح ولو شبه وجهه بالصباح أفاد الغرض لكن العكس أقوى وقد اشراق وجه الممدوح على  
وجهه يقتضي اكملته على الصباح بحين الامتداح ليدل على معرفة حق المدح وعلى كرم الممدوح  
وذلك لأن من المعلوم أن اشراق الوجه حال الامتداح يدل على شيئين أحدهما قبول المدح وذلك  
يستلزم معرفة حق صاحبه لمقابلته بالسرو والتمام الواضح والا كان مقتضى الحال مقابله بلته بالعبوس  
والاغضاء (١) ولولأن يسترجلان كان الممدوح كرميا والاخر كون الممدوح طبعه الكرم لأن الكرم  
هو الذي تبرزه الاربعية أي الانبساط حال المدح حتى يظهر أثره على وجهه والا كان المناسب حاله  
حيث كان لثيما العبوس الذي هو مقتضى طبعه فأفاد الشاعر بذلك معرفة الممدوح حق المدح  
وتعظيمه بين يدي الحاضر بين بالاصغاء اليه والارتياح أي الاطمئنان اليه والى مدحه وأفاد كمال  
كرم الممدوح حيث يتصف بالبشر والطلاقة حال المدح والافلالامة تقتضي العبوس والكحل ولومع  
اظهار القبول للامدح والانبساط له وليس من التشبيه المقلوب كافي هذا المثال قوله تعالى مثل نوره  
كشكاة وان كان النور لا مناسبة بينه وبين المشكاة في قوته لأن المشكاة هي المعلومة عند الخطابين  
باحساسها فالتشبيه في ذلك من باب الالحاق بما تقرر عليه عند الخطابين لا من باب القلب وهو ظاهر  
(و) الضرب (الثاني) من الغرض العائد الى المشبه به (بيان الاهتمام به) أي اظهارة المتكلم  
للمسامع انه مهتم بالمشبه به ولا بد في نحو هذا من وجود قرينة تدل على القصد (كأمانة العدول عما يناسب  
الى غير مع قرينة الحال في (تشبيه) الانسان (الجائع وجها) مفعول تشبيه أي كان يشبه الجائع  
وجها هو (كالبدري في الاشراق) أي في التلون (والاستدارة) أي في الشكل (الرغيف) منعق  
بتشبيه أي كان يشبه الوجه المذكور بالرغيف فان المشبه له عدل عن تشبيهه بالبدري الذي هو المناسب  
دل كلامه مع مصاحبة بعض القرائن الحالية أيضا على أنه جائع جوعا أوجب له كونه بحيث اذا التفت  
الى ما يشبه به هذا الوجه لم يجد أقرب من الرغيف لسددة الرغبة لموجبة لعدم زواله عن الخطر  
(ويسمى) هذا التشبيه الذي فيه هذا الغرض الخاص وهو بيان الاهتمام بالمشبه به (اظهار المطلوب)

صماتهم ان قدرت فيه اداة التشبيه ويمكن أن يجعل منه قوله \* لعب الاطاعي القائنات لعبه \*  
بقي هنا سؤال وهو أن قلب التشبيه كيف يكون محصلا للبالغ في النفي والاستفهام في نحو أفن يخلق وفي  
نحو لستن كاحدوني الابغ لا يستلزم نفي مادونه وقد يجاب باننا نقدر النفي داخل قبل القلب فأصله ليس  
زيد كلاسدم بواع في نفي التشبيه \* (تنبيه) \* قال حازم في المنهاج شرط في جواز عكس التشبيه أن يجتمع  
في المتشابهين أوصاف ثلاثة أو اثنين منها وهو المقدار واللون والهيئة وهو غريب ويرد عليه بعض المتأثرين  
السابقة وقال أيضا انه اذا استويا في وجه الشبه وأحدهما في نفسه عظيم والاخر حقير شبه الحقير  
بالعظيم عند ارادة التعظيم وشبه العظيم بالحقير عند ارادة التحقير \* الثاني بيان الاهتمام بالمشبه به لفظا  
ومعنى كالجائع اذا شبه وجهه كالبدري في الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا الوجه اظهارة المطلوب

غيره مع قرينة الحال (قوله  
كتشبيه الجائع) من اضافة  
المصدر لفاعله ووجهه مفعوله  
أي كأن يشبه الجائع وجها  
وقوله كالبدري صفة لوجهه أي  
وجها كأنه كالبدري وقوله في  
الاشراق أي الضياء وقوله  
بالرغيف متعلق بتشبيه أي  
كأن يشبه الجائع الوجه  
المذكور بالرغيف في  
الاستدارة واستلزام النفس  
بكل فعدول المتكلم عن تشبيه  
الوجه المذكور بالبدري الذي  
هو المناسب الى تشبيهه  
بالرغيف يدل على اهتمامه  
بالرغيف ورغبته فيه بل دونه  
وأنه لم يزل عن خاطره (قوله  
على هذا النوع) أي بيان  
الاهتمام وقوله من الغرض  
أي الذي هو من أفراد  
الغرض فهو بيان لهذا  
النوع (قوله اظهارة المطلوب)  
أي اظهارة المطلوب أو أنها  
تسمية اصطلاحية ووجه  
تسميته بذلك انه لما عدل  
عن تشبيه الوجه بالبدري الى  
الرغيف علم انه انما شبه  
الوجه بما يكون الرغيف في  
خياله وطالبه والعادة انه  
لا يطلبه الا الجائع قال  
السكاكي ولا يحسن المصير  
اليه الا في مقام الطمع في  
حصول المطلوب كما يحكي  
أن قاضي مجستان دخل

على صاحب بن عباد فوجدته متفنا أي عالما بفنون العلوم فأخذ يمدحه حتى قال \* وعالم يعرف بالسجزي \* (هذا  
أراد بالسجستاني نسبة على غير قياس فأشار الى ندائه أن يتموه على اسلوبه ففعلوا واحدا بعد واحد حتى انتموا الى آخرهم فقال  
\* اشبه الى النفس من الخبز \* فامر صاحب أن يقدم له مائدة (١) كذا في الاصل ولعله ولولأن يسترهم وتأمل اه محبة

قال السكاكي ولا يحسن المصير اليه الا في مقام الطمع في تسنى المطلوب كما يحكي عن صاحب ان قاضي سجستان دخل عليه فوجده  
المصاحب متفنتا فأخذ يدعه حتى قال \* وعالم يعرف بالسجزي \* وأشار للمدعاء أن ينظم واعي أسلوبه ففعلوا واحدا بعد  
واحدا الى ان انتهت النوبة الى شريف في البين فقال \* أشهى الى النفس من الخبز \* (٤١١) فأمر صاحب ان

تقدم له مائة هذا كله اذا  
أريد الخلق الناقص في وجه  
التشبيه حقيقة أو ادعاء  
بالزائد

هذا الذي ذكر من جعل أحد التشبيهين مشبها والآخر مشبها به انما يكون (اذا أريد الخلق  
الناقص) في وجه الشبه (حقيقة) كافي الغرض العائد الى التشبه (أو ادعاء) كافي الغرض العائد  
الى التشبيه (بالزائد) في وجه الشبه

وذلك لانيان صاحبه بما يدل على أنه جائع وأن الرغبة مطلوب عنده حتى لا يجسد في خاطره عند قصد  
التشبيه غيره كما ينشأ وانما يحسن المصير الى هذا وشبهه ما فيه اظهار المطلوب في مقام الطمع في حصول  
المطلوب كما روي أن بعض المثلوك قال لبعض ندائه كمل قولنا \* وعالم يعرف بالسجزي \*  
فقال ذلك القديم \* أشهى الى النفس من الخبز \* ففهم مراده فقدم اليه مائة وقد تبين من قولنا بحيث  
اذا التفت الى ما يشبه به هذا الوجه لم يجد أقرب من الرغبة أن ذلك الرغبة في ادعاء الجائع أظهر في  
وجه الشبه من التشبيه فاندفع ما قيل من أن اظهار المطلوب لا يعرف فيه الوجه بل لا وجود له حقيقة  
أصلا وذلك لان الجائع زعم أنه أشرف وأجل شكلا للحاجة اليه من الوجه المشبه فعلى هذا قوله  
(هذا اذا أريد الخلق الناقص بالزائد حقيقة أو ادعاء) يتناول ما فيه غرض اظهار المقصود كما  
يتناول غيره مما تقدم فالخلق الناقص بالزائد حقيقة يتناول ما فيه غرض التقرير لما تقدم أن الوجه  
يجب أن يكون فيه أتم ويتناول ما فيه بيان افعال أو مقدراتها وما فيه غرض التزيين أو التشييع  
بناء على ما قدمناه فمما وان كان الظاهر من كلام المصنف عدم اعتباره كأشرفنا اليه ووجه الزيادة  
في الجميع أن الوجه في الكل أعرف في التشبيه به منه في التشبيه فقد زاد التشبيه به على المشبه بالاعرف فيه  
في الوجه والحال بالزائد ادعاء يتناول التشبيه المقبول كما تقدم أن التشبيه به اقظاجعل على سبيل  
الادعاء أقوى ويتناول اظهار المقصود بالوجه الذي قررنا وأما ما فيه غرض الاستطراف فقد قدمنا  
ان الوجه فيه أخفى لندرة حضوره وعليه فلا يتناول هذا الكلام ويكون هذا الخكم لا غلب باعتبار  
ما يتبادر من التشبيه بعنى ومالم يكن كذلك فلحق به لضرب من التأويل والتسامح ويحتمل أن يتناول

(قوله كافي الغرض العائد  
الى التشبيه) أى كافي التشبيه  
الذي يعود الغرض منه  
الى التشبيه وكذا يقال  
فيما بعده وقد تقدم أن  
الغرض العائد الى التشبيه

بيان امكانه أو حاله أو مقدارها  
أو تقريرها أو تزيينها أو  
تشويهها أو استطرافه  
والعائد الى التشبيه به اتمام  
انه أتم أو بيان الاهتمام به  
(قوله بالزائد) متعلق  
بالخلق ومراده بالزائد  
حقيقة أو ادعاء كما علم من  
وصفه الناقص بذلك  
وكلام المصنف محل نظر  
كما قال في المطول وحاصله  
انه يقتضى أن التشبيه  
المفيد لا غرض المتقدمة  
كلها يقصد فيها الخلق  
الناقص بالزائد في وجه  
الشبه وليس كذلك  
لذا لا يقصد الخلق الناقص  
بالكامل في وجه الشبه  
الا اذا كان الغرض من  
التشبيه تقرير حال المشبه  
فقط كما تقدم للشارح  
وأجيب بأن المراد بالنقصان

قال السكاكي ولا يحسن المصير اليه الا في مقام الطمع في شئ وفي حصر الاهتمام في الطمع واظهار  
المطلوب نظر وانما جاز ذلك فيما نحن فيه لخصوص المادة قال السكاكي والمصنف وهذا كما يحكى في  
قول شخص حين سمع

وعالم يعرف بالسجزي \* أشهى الى النفس من الخبز

وذكر الحكاية وقد يعترض عليه بأن هذا أفعال تفضل لا تشبيه وقد يجب بأمر من أحدهما أنه ليس  
المراد أنه تشبيه بل تمثيل لان الانسان يسرى ذهنه لما فيه والثاني أنه قد يجعل أفضل التفضل كله  
تشبيها كما تقدم عن الطيبي ص (هذا اذا أريد الى آخره) ش يريد أن ما تقدم كله مقروض فيما  
اذا أريد الخلق الناقص حقيقة في التشبيه المستقيم أو ادعاء في التشبيه المقبول بالزائد ويبنى أن نقول  
فيه أيضا حقيقة أو ادعاء ولو أخرج المصنف حقيقة أو ادعاء عن قوله بالزائد ليكون عائد الا حدهما  
و بقدر في الآخر لكان أحسن وفي هذا الكلام مخالفة لما سبق لانه يقتضى أن من شرط التشبيه  
أن يقصد الخلق الناقص بالزائد وقد تقدم أن المصنف انما شرط ذلك في بعض ما سبق لافي كله  
ويرد عليه أيضا أنه قدم أن وجه الشبه لا بد أن يكون في المشبه به أشهر فيجب أن يشترط في التشابه

والزيادة في وجه الشبه ما يشبهل ما كان بحسب الكم كافي صورة التقرير أو بحسب الكيف كافي غير هاتين في غيرهما لا بد أن يكون  
المشبه به أعرف وأشهر بوجه الشبه كذا قرر شيخنا العلامة العدوي نعم رد أن يقال بيان الاهتمام غرض عائد الى التشبيه به ولا حاجة  
فيه الى ادعاء الكمال قطعا ولا يلزم الكمال حقيقة وهو ظاهر

فان أريد مجرد الجمع بين شيئين في أمر فالأحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه

(قوله فان أريد الجميع) أي فان لم يرد الحاق الناقص بالكمال وأريد بالجمع الخ (قوله في أمر من الأمور) أي سواء كان مفردا أو مركبا حسبما أو عقليا واحدا أو متعددا (٤١٣) (قوله من غير قصد الخ) أي بل قصد استواء وهما في ذلك الأمر من غير التفات إلى

القدر الذي زاده أحدهما على الآخر إن كان في أحدهما زيادة في الواقع اما لاقتضاء المقام المبالغة في ادعاء التساوي واما لان الغرض افادة أصل الاشتراك فيلغى الزائدان كان (قوله سواء وجدت الزيادة) أي في أحدهما والنقصان في الآخر كما في قولك تشابه وجه الخليفة والصحيح وقوله أم لم يوجد أي المذكور من الزيادة والنقصان وكان الاوضح أم لم يوجد وذلك كما في قوله تشابه دمعي ومدامتي (قوله فالأحسن ترك التشبيه) أي ترك المتكلم التشبيه حال كونه ذاهبا الى الحكم على الشيين اللذين قصد تساويهما في الأمر بالتشابه فالمصدر مضاف للمفعول وقوله الى الحكم متعلق بمحذوف حال من الفاعل وقوله ترك التشبيه أي المعروف وقوله الى الحكم بالتشابه أي الذي هو تشبيه غير معروف فلا يتنافى ما تقدم من أن تشابه من أدوات التشبيه والتشبيه المعروف هو ما قصد فيه التفاوت في وجه الشبه

(فان أريد بالجمع بين شيئين في أمر) من الأمور من غير قصد إلى كون أحدهما ناقصا والآخر زائدا سواء وجدت الزيادة والنقصان أم لم يوجد (فالأحسن ترك التشبيه) ذاهبا (الى الحكم بالتشابه)

باعتبار الغرض لان منشأ الاستطراف ندرة حضوره وامتناعه عادة وتلك الندرة انما كانت في المشبه به فيكون الاستطراف الناشئ عنها بالمشبه به ألزم وأولى وعلى هذا يكون المراد بالا اكلمية والزيادة الاكلمية فيما يتعلق بالتشبيه من غرض أو وجه ولما كان في تناول هذا الكلام لجمع ما تقدم خفاء كما أشرنا اليه ورد البحث عليه بأن التشبيه ليس من مقتضاء الحاق الناقص بالكمال دائما حتى أنه اذا لم يرد لزوم العدول الى التشابه كما اقتضاء كلام المصنف على ما يذكره بعد والجواب ما تقدم فتأمل هنا والى ما ذكره هو أنه اذا لم يرد الحاق الناقص بالكمال عدل عن التشبيه الى التشابه أشار بقوله (فان) لم يرد الحاق الناقص بالزائد كما هو أصل التشبيه والمتبادر منه بل (أريد بالجمع بين شيئين في أمر) ما من الأمور وقصد من ذلك الأمر القدر الذي اشتركا فيه واستويا فيه ولم يقصد ما ازداده أحدهما على الآخر في ذلك الأمر وان كانت تلك الزيادة موجودة في نفس الأمر اما لاقتضاء المقام المبالغة في ادعاء التساوي ولما لان الغرض وجود أصل الاشتراك فيلغى الزائدان كان فتحقق التساوي في المرادين الطرفين (فالأحسن) حيث كان القصد بالجمع المذكور (ترك التشبيه) بأن يعدل عن صيغته (الى الحكم بالتشابه) بأن يؤتى بما يدل على التشابه والتساوي وذلك بأن يعبر بالتفاعل المقتضى لحصول مدلوله من الجانبين فيكون كل من الأمرين مشبها ومشبه به فلا يكون من التشبيه السابق المقتضى لتعين المشبه من المشبه به قيل وشروط ذلك كون الفعل لازما كتشابه وتماثل وأما ان كان متعدبا أفاد التشبيه كيشبه كذا أو يماثل كذا وانما يعدل الى الحكم بما يدل على

شرطا آخر وهو عدم شهرة أحدهما عن الآخر (قوله فان أريد بالجمع بين شيئين في أمر الخ) عبارة قاصرة فان ارادة الجمع بينهما لا تنافي ارادة الحاق الناقص بالزائد والأحسن عبارته في الايضاح حيث قال فان أريد مجرد الجمع فانما تعطي ما يقصده من أنه لا يقصد الحاق الناقص بالزائد ومع ذلك هي قاصرة لان التشابه على ما يقتضيه كلامه لا يقصد فيه مجرد الجمع بل يقصد به الجمع بقيد التساوي وينبغي أن يقال التساوي حقيقة أو ادعاء والتحقيق أن ما سياتي ينقسم الى قسمين تشابه يقصد به التساوي وتشابه يقصد به مجرد الجمع قال (فالأحسن ترك التشبيه) لان الغرض أنه لا يقصد الحاق الناقص بالزائد فلا يؤتى بصيغة التشبيه المقتضية لذلك احتراز عن ترجيح أحدهما المتساويين على الآخر فان التشبيه ترجيح المشبه به على المشبه وانما قلنا ان التشابه يقتضي التساوي لان تشابه زيد وعمرو قضية تحلل في المعنى الى قولنا زيد يشبه عمرو وعمرو يشبه زيد أو أنت لو صرحت بهاتين القضيتين لكانتا متنافيتين الا بأن تجعل التشبيه في أحدهما مقولا بالآخر والحكم على أحدهما بالآخر دون الآخر تحكم وترجيح لاحد المتساويين على الآخر فصارا كالدليلين المتعارضين في شيء فتساقطان في محل التعارض وهو ترجيح أحدهما على الآخر ويعمل بهما في مجرد المشابهة فيكونان متساويين فيصير مضمون التشابه التساوي وهذا التحقيق هذا الموضوع لا يقال لان سلم دلالة

ليكون

وغير المعروف الذي هو التشابه هو ما قصد فيه التساوي بين الطرفين في أمر من الأمور وكان الأولى للمصنف أن يقول الى افادة التشابه لاجل أن يشمل قولك تشابه دمعي ومدامتي بالاستفهام فان هذا الحكم فيه كذا قال العصام قال السبكي في العروس وينبغي أن يلحق بلفظ التشابه ما وزته من التماثل والتشاكل والتساوي والتضارع وكذا كلاهما سواء لا يمكن أن يكون فاعل ومفعول مثل شابه وسأوى وضارع فان فيه الحاق الناقص بالزائد انتهى

ليكون كل واحد من الطرفين مشبها ومشبها به احترازا من ترجيح أحد المتساويين على الآخر كقول أبي إسحق الصابي  
تشابه دمي اذ جرى ومدامتي \* فن مثل ما في الكاس عيني تسكب  
فوالله ما أدري أبانجر أسبلت \* جفوني أم من عبرتي كنت أشرب

(قوله ليكون) أي في المعنى وهذا علة للحكم بالتشابه (قوله احترازا) علة لترك التشبيه أي ترك التشبيه لاجل الاحتراز والتباعد عن ترجيح أحد المتساويين في قصده على الآخر في وجه الشبه يعني من غير مرجح وذلك لأن السابق إلى الذهن في التشبيه ترجيح المشبه به في وجه الشبه على المشبه ولا ترجيح هنا لأن الغرض أن الطرفين متساويان في وجه الشبه فكما هنا بالتشابه ليكون كل واحد من الطرفين مشبها ومشبها به وقوله من ترجيح أي من إيهام ترجيح أحد المتساويين والالو يجب ترك التشبيه فمثل قوله فالاحسن ويبتل تجويز التشبيه (قوله أحد المتساويين) أي بحسب القصد لا بحسب ما في نفس الأمر (قوله كقوله) أي قول أبي إسحق إبراهيم الصابي اليهودي كان يحفظ القرآن حفظا جيدا ولم يشرح الله (٤١٣) صدره الاسلام كما هذه لحسان الكلام

(قوله اذ جرى) أي وقت جريانه وفي الاطول أي في كل وقت جرى ففائدة الظرف التعميم ويؤيده صيغة تسكب المفيدة للاستمرار (قوله ومدامتي) أي جرتي وصيت مدامة لانه ليس شراب يستطاع ادامة شربه الا هي اه عصام وتشابههما في الخمر (قوله فن مثل ما في الكاس عيني) تسكب الفاء للتعليل علة لقوله تشابه دمي ومدامتي ومن زائدة أي تشابه من أجل كون عيني تسكب دمي مثل ما في الكاس من الخمر أو أنها بالتدائسة وليست زائدة أي من أجل كون عيني تسكب دمي ناشئا من مثل الخمر الذي في الكاس ولم يقل دمي في

ليكون كل من الشئين مشبها ومشبها به (احترازا من ترجيح أحد المتساويين) في وجه الشبه (كقوله تشابه دمي اذ جرى ومدامتي \* فن مثل ما في الكاس عيني تسكب فوالله ما أدري أبانجر أسبلت \* جفوني)

التمثيل لكونه هو المدعى والمراد (احترازا من ترجيح أحد المتساويين) في ذلك الأمر المشترك فيه حتى صار به كل منهما مشبها ومشبها به فلا مرجح وهو باطل والاحتراز عن الترجيح الباطل بقضية ترك صيغة التشبيه كما ذكرنا اذ لو أتى بصيغة التشبيه أفاد ترجيح أحدهما فيه وهو يناقض المدعى المقصود فلذلك يعدل إلى ما يدل على التساوي والتشابه (كقوله تشابه دمي اذ جرى) أي وقت جريانه من عيني (ومدامتي) والمدامة الخمر (فن مثل ما) أي الخمر الذي (في الكاس) وهو اناء يشرب فيه الخمر (عيني تسكب) وسكب الدمع ارسال العين من مثل ما في الكاس يحتمل أن يكون على معنى التماثل الحقيقي فيطابق قوله تشابه دمي ومدامتي وقوله (فوالله ما أدري أبانجر أسبلت جفوني) التشابه على التساوي بل اذا تعارض في الدلالة على التفاوت ارتفع دليل التفاوت وصار الكلام مجرد الجمع الذي هو أعم من التفاوت والتساوي لاننا نقول اذا حصل التعارض في التفاوت عدل لما وراءه وهو المساواة فان قلت اذا كان التشابه يقتضي التساوي لدلالة الفعل على وقوعه من الجانبين فيلزم ذلك في نحو تشابه زيد عرا لدلالة فاعل على المشاركة (قلت) فاعل وتفاعيل وان اتفقا في الدلالة على المشاركة فهما مختلفان بوجه آخر وهو أن تفاعل فيه استناد الفعل لاثنتين وتفاعل اخبار بوقوع الفعل من أحدهما على الآخر المستلزم لوقوعه من الآخر ومثل المصنف التشابه بقول أبي إسحق الصابي

تشابه دمي اذ جرى ومدامتي \* فن مثل ما في الكاس عيني تسكب  
فوالله ما أدري أبانجر أسبلت \* جفوني أم من عبرتي كنت أشرب

الكاس ويحذف مثل إشارة إلى أن مثل ما في الكاس كائن عنده والدمع الاخر مسكوب منه وفيه من المبالغة ما لا يخفى وقوله عيني مفرد مضاف بيم وليس مثنى والالو جب أن يقول عينا لان المثنى المرفوع المضاف لياء المتكلم لا تقبل ألفه بابتغاف كما قال الأشعموني في قول ابن مالك وألفاسلم ان ذلك في المثنى والمثنى باتفاق وفي المقصور على المشهور وعن هذيل انقلابها بيا حسن وعيني مبتدأ ووجهة تسكب خبره ومفعول تسكب محذوف كما قررنا (قوله فوالله ما أدري أبانجر الخ) أي ما أدري جواب هذا الاستفهام والجار والمجرور متعلق بأسبلت أي ما أدري أسبلت جفوني بالخمر الحقيقي وفي العبارة حذف كنت شربت منه ليكون مقابلا لقوله أم من عبرتي كنت أشرب كما أن قوله أم من عبرتي الخ فيه حذف والاصل أم أسبلت جفوني بالدمع فكنت أشرب منه ليكون مقابلا لقوله أولا أسبلت جفوني بالخمر وحينئذ في البيت احتباك حيث حذف من كل موضع ما ذكر نظيره في الموضع الآخر واصله انه لما رأى أن دمعه انزلة منه حال شربه للخمر (١) في الخمر اظهر أنه اختلط عليه الحال وأنه لا يدري هل كان يشرب من الخمر فأسبلت عيناه بالخمر أو كان يشرب من عبرته فعينه تسكب دمي وهذا من تجاهل العارف أذهو يعلم قضا أنه يشرب خمر أو أن الذي تسكب عيناه دمي أحر

وَقَوْلُ الْأَخَرِ رَقِ الزَّجَاجُ وَرَاقَتْ الْحَجَرُ \* وَتَشَابَهَ افْتِشَا كُلِّ الْأَمْرِ فَكَأَنَّهَا جَرُ وَلَا قَدَحَ \* وَكَأَنَّهَا قَدَحٌ وَلَا جَرُ

(قوله يقال الخ) الغرض من هذا بيان أن أسبل فعل لازم لا يصل للعقول بنفسه وحينئذ فالباء في حيزه للتعدية لازمة فلا تكون كذلك إلا لو كان متعديا بنفسه (قوله أذا هطل) أي سال كثيرا وبابه ضرب (قوله وأسبلت السماء) أي بالمطر (٤١٤)

وأسبلت الجفون بالدمع فهو إذا تعدى يتعدى بالباء (قوله فالدمع في قوله أبا الجحر للتعدية) أي للزوم الفعل (قوله على ما توهمه بعضهم) فيه أنه ورد استعماله متعديا بنفسه واستعماله لازما في القاموس أسبل الدمع يعني أرسله وفي الصحاح أسبل الدمع يعني هطل فعلى الأول الباء الواقعة في حيزه زائدة وعلى الثاني للتعدية فجعل الشارح الزائدة وهما وهم منه وأجاب سم بأن غاية الأمر أنه استعماله لازما ومتعديا ولم تعين زيادة الباء سيما والاصل عدم الزيادة وحينئذ فالجزم بالزيادة وهم على أن زيادة الباء في غير النفي والاستفهام وفي غير خبر المبتدأ معما على ولا ثبت السماع بالبيت مع احتمال التعدية فتأمل (قوله أم من عبرتي) أم هنا متصلة لوقوعها بعد همزة التسوية والجملة بعدها مؤولة عصبه وعطف على الجملة السابقة المؤولة مع همزة الاستفهام بالمصدر والعبرة بالفتح الدموع وأما بالكسر فمصدر بمعنى الاعتبار (قوله لما اعتقد التساوي بين الدمع والجحر)

يقال أسبل الدمع والمطر إذا هطل وأسبلت السماء فالباء في قوله أبا الجحر للتعدية وليست بزائدة على ما توهمه بعضهم (أم من عبرتي) أي دمعي (كنت أشرب) ويحتمل أن يكون على معنى تشبيه الدمع بالجحر لأن العدول إلى التشابه بعد قصد القساح لا يجب كدليل عليه قوله فلا حسن ترك التشبيه وسماقي وجه ارتكاب التشبيه فيما كان كذلك فالشاعر هنا لما اعتقد التساوي بين الدمع والجحر لدعائه كثرة الدمع حين قصد الشرب وصفاء الجحر كالدمع قصدا مدحها فأراد إظهار الالتباس في المشروب من كثرة الدمع وصفاء الجحر عدل عن التشبيه المقتضى للترجيح وتبقى الالتباس إلى التشابه المفيد للالتباس المدعى من كثرة الدمع وصفاء الجحر وقوله بالجحر متعلق بأسبلت والباء فيه للتعدية لأن أسبل يكون لازما فيقتضي التعدية يقال أسبل الدمع والمطر إذا هطل أي سال كثيرا وأسبلت السماء كذلك ومن قال أنها زائدة جعل أسبل بمعنى أرسل فان أراد أنها تجب زيارتها فهو وهم وإن أراد احتمال زيارتها فارتكاب زيارتها مع إمكان جعل الفعل لازما فيكون التعدية مما لا ينبغي أيضا ولكن بيان كونها للتعدية بمجرد لزوم الفعل لا يخلو من بحث لأن نسبة الأسبال إلى غير الأسبال من المطر والدمع مجاز فاذ قبل سالت العين فالمراد سيلا ندمعها فينبغي نصب الدمع على التمييز الذي هو الأصل فادخل الباء عليه زيادة أيضا اللهم إلا أن يضمن الفعل معنى امتلاء مثلا أو يحقق فيه السيلا مبالغة وتكون ويرى عيناى تسكب من قوله هم العيينات تنهل فكأنه أراد أن المداومة والدمع متساويان في الجحرة أو الجحر يان فان قلت إذا كان التشابه يقتضي التساوي والتشبيه يقتضي التفاوت فكيف جمع بينهما ما في قوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل قال الرزخ شري معناه مثل الذي رزقنا ثم قال تعالى وأتوا به متشابهها فقد جمع بين صيغتي التشبيه والتشابه (قلت) ليس عن ذلك جواب إلا أن يقال التشابه هنا المراد به التساوي في مقدار وجه الشبه والتشبيه باعتبار أن وجه الشبه في المشبه به معروف وكذلك قوله تعالى كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم - ثم فان تشابه القلوب يلزم منه تشابه الأقوال التابعة لما في القلب فقد جمع بين التشبيه والتشابه وجوابه كالأول وقد يشكك على هذا قول الشاعر تشابه دمعي مع قوله فن مثل فكيف جمع بينهما ولا سيما والفاء تشير إلى تسبب ذلك عن التشابه ولولا قوله في البيت الثاني فوالله ما أدري لكنت أقول التشابه لجرد الجمع والتشبيه بعده لا يوضح المشبه الناقص والمشبه به الزائد ولوضح ما دعاه بعضهم من أن مثل هنامن قولهم مثل لا يفعل كذا لا يمكن الجواب به لكن الظاهر أن مثل لا يفعل كذا لا يستعمل في حشو الكلام ولذلك قال الامام فخر الدين في نهاية الإيجاز وغيره أن ذلك مما صار تقديسه كاللزام ومن التشابه قول الشاعر بن عباد

رق الزجاج وراقت الحجر \* وتشابه افتشا كل الامر

فكأنما جرح ولا قدح \* وكأنما قدح ولا جرح

وعلى هذا شاهد من السؤال ما على الذي قبله من اجتماع التشبيه والتشابه إلا أن يقال إن كان فيه تشابه لا لتشبيهه وبشهادة قوله ولا قدح ولا جرح أو يقال التشبيهان المصرح بهما تعارضان لفظا كما

(ويجوز)

أي في الجحرة ولم يقصد أن أحدهما زائدة فيها والاخر ناقص يلحق به ترك التشبيه إلى التعبير

بالتشابه وتظهر ما تقدم من البيتين قول الشاعر بن عباد

رق الزجاج وراقت الحجر \* وتشابه افتشا كل الامر

فكأنما جرح ولا قدح \* وكأنما قدح ولا جرح

ويجوز التشبيه أيضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح

(قوله ويجوز الخ) مقابل لقوله فالاحسن الخ وقد استفيد ذلك من قوله فالاحسن وكأنه تعرض له ليوضحه بالتمثيل ولا يخفى أن البيت كما اشتمل على تشميل الاحسن الذي هو التشابه اشتمل على تمثيل الحائز الذي هو التشبيه حيث اشتمل على قوله فن مثل الخ وبالجملة فلا داعي إذ كره هذا الكلام لعلمه مما تقدم (قوله بين شيئين) هما المشبه والمشبه به وقوله في أمر هو وجه التشبيه (قوله أيضا) أي كما يجوز الحكم بالتشابه بل هو الاحسن كما تقدم (قوله لانهم ما وان تساوياني) (٤١٥) وجه التشبيه الخ) أي بأن لم يرد

(ويجوز) عند ارادة الجمع بين شيئين في أمر (التشبيه أيضا) لانهم ما وان تساوياني وجه التشبيه بحسب قصد المتكلم الا أنه يجوز له أن يجعل أحدهما مشبه بها والاخر مشبه به لغرض من الاغراض وسبب من الاسباب مثل زيادة الاهتمام وكون الكلام فيه (كتشبيه غرة الفرس بالصبح

الباء للاستعانة عليه تأمل (ويجوز التشبيه أيضا) في الطرفين اللذين أريد الجمع بينهما في أمر قصد تساويهم - ما فيه بأن لا يراد الزائدة منه في أحدهما ان كان بل أريد نفس القدر الذي اشتركا فيه وحصل في كل منهما - وانما جاز الجمع بينهما بطريق التشبيه مع هذا القصد المقضي للعدول الى التشابه كما تقدم لان العدول لا يحب كما أشار اليه بقوله فالاحسن ترك التشبيه وانما لم يجب لان المتكلم قد يكون أحد الطرفين عنده أهم لأماله كونه أول خاطر لمحبه فيه أو لكونه هو المخبر عنه فيقدم لكونه يجب أن يكون مبتدأ حينئذ فيخبر عنه بكونه كالأخر وذلك كمن لقي فرسه أو سئل عن حاله في الجملة أو شغف به فاراد الاخبار عنه فيقول غرة فرسي كبقوة في كف ملك وليس غرضه تزيينه ولا تقرير كمال الغرة لانها عنده أعظم من أن تزين أو تقر بل الغرض مطلق تمييزه بما ذكر وانما قدمه للاهتمام به بحجة أو ذكر ان كان ثم شئ آخر فهو وغير مقصود وقد يكون حديثه أو لاني في أحد الطرفين فأنجز الكلام الى وصفه فيناسب تقديمه وجعله مشبه بالان أصل تركيب الكلام أن يكون كذلك وهذا من معنى الاهتمام لان اجراء الشئ على المناسب الاصل من التقديم مما يقتضي الاهتمام بذلك التقديم فيكون المقدم أهم باعتبار ذلك التقديم وذلك كما اذا كان يصف لياسرى فيه أو فرسا سري عليه فانتهى به الحديث الى وصف ما تعلق بكل منهما فيجعل غرة الثاني كالصبح أو صبح الاول كالغرة في مجرد ظهروا شراق في ذي سواد من غير قصد قوة ولا ضعف لغرض من الاغراض كظهور الواقع في نفسه وانه ظاهرة العارضة على ارادة التشبيه فانه مما يتفاوت فيه الباعاء فيقول اذا انتهى في وصف اللبل الى الفير وكأنه غرة فرس وفيما اذا كان وصفه في الفرس حتى انتهى الى غرته وكأنه ضياء الفجر والى هذا أشار بقوله (كتشبيه غرة الفرس بالصبح) يعني فيما اذا اقتضى الحال تقديمه او جعلها مشبهة

تعارضا معنى في لفظ التشابه فتساووا في أصل التشبيه وقد يسلط هذا بأن يقدر من مثل ما جرى من دمع في الكاس وقد يسلط في الآيتين الكريمتين بأن يقدر تشبيهه محذوف يدل عليه مقابله واعلم أن هذا هو القسم الذي قصد به التساوي بين أمرين (قوله ويجوز التشبيه أيضا) أي يجوز استعمال صيغة التشبيه عند ارادة التشابه وذلك اذا أريد مجزئ الجمع بين أمرين وهذا هو القسم الذي قدمت أن المقصود فيه مجرد الجمع لا التساوي وهذا القسم يستعمل كل من المشبه والمشبه به فيه موضع الآخر كتشبيه غرة الفرس بالصبح

المتكلم أن أحدهما زائد فيه ان كان هناك زائد بل قصد اشتراك الطرفين فيه على حد سواء وان كان في أحدهما زيادة في الواقع ولان أداة التشبيه قد تستعمل لمجرد قصد التثريب كافي الاطوال (قوله لغرض من الاغراض) أي غير داخل في وجه التشبيه الذي قصد تساوي الطرفين فيه ان قلت مقتضى كون التشبيه لغرض أن يكون واجبا وهو يناق الجواز ويناقض أحسنية العدول الى التشابه قلت لا يراد بالجواز هنا نفي الامتناع الصادق بالوجوب ولا يناق الاحسنية لانها أيضا للوجوب لان الاحسن في باب البلاغة الواجب وعلى هذا فما تقدم من دلالة الاحسنية على الجواز في مقابله لا يخلو عن تسامح قاله اليعقوبي (قوله زيادة الاهتمام) أي لجهة كما اذا شغف بفرسه فقال غرة فرسي كأولوة في كف عبد

قاصدا افادة ظهور من في أسوداً كثر منه فليس غرضه من التشبيه تزيين الغرة ولا تقرير كمالها لانها عنده أعظم من أن تزين أو تقر بل الغرض من تقديم الغرة وجعلها مشبه بالاهتمام بها (قوله وكون الكلام فيه) كما اذا كان حديثه في أحد الطرفين أو لاني فأنجز الكلام الى وصفه فيناسب تقديمه وجعله مشبه بالان أصل تركيب الكلام أن يكون كذلك وهذا من معنى الاهتمام لان اجراء الشئ على المناسب الاصل من التقديم مما يقتضي الاهتمام بذلك التقديم فيكون المقدم أهم باعتبار ذلك التقديم وذلك كما اذا كان يصف لياسرى فيه أو فرسا سري عليه فانتهى به الحديث الى وصف ما تعلق بكل منهما فيجعل غرة الثاني كالصبح أو صبح الاول كالغرة في مجرد اظهروا شراق في سواد من غير قصد قوة ولا ضعف (قوله كتشبيه غرة الفرس بالصبح) أي فيما اذا اقتضى الحال تقديمه او جعلها مشبهة لكون الكلام أنجز اليها أو للاهتمام بها



وتشبيه الصبح بغرة الفرس متى أرى بظهور منير في مظلم أكثر منه وتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة أو الدينار الخارج من السكة كما قال  
وكان الشمس المنيرة دينا \* رجلته حدائد الضراب

وتشبيه المرآة المجلوة أو الدينار الخارج من السكة بالشمس متى أرى استدارة متلائي متضمن لخصوص في اللون وان عظم التفاوت بين  
بياض الصبح وبياض الغرة ونور الشمس ونور المرآة والدينار وبين الجرمين فإنه ليس شيء من ذلك بمنظور إليه في التشبيه وعلى هذا ورد  
تشبيه الصبح في الظلام بعلم أبيض (٤١٦) على ديباج أسود في قول ابن المعتز

والليل كالخلة السوداء لا حبه \*  
من الصباح طراز غير من قوم  
فانه تشبيه حسن مقبول  
وان كان التفاوت في المقدار

بين الصبح والظلام في  
الامتداد والانبساط شديدا

(قوله وعكسه) يعني تشبيه  
الصبح بالغرة مثل ما ذكر  
من كون الكلام انجرا اليه  
أو لاهتمام به (قوله متى  
أريد) راجع لقوله كنشبيه  
غرة الفرس بالصبح وعكسه  
أي متى قصد إفادة ظهور الخ  
وقوله منير أي كالغرة وبياض  
الصبح وقوله في مظلم أكثر  
منه أي كالليل والفرس  
والحاصل أنه متى قصد إفادة  
أن وجهه الشبه ما ذكر  
جاز أن تشبه الغرة بالصبح  
والصبح بالغرة لحصول  
المقصود بكل من التشبيهين  
(قوله من غير قصد) متعلق  
بأريد وقوله قصد أي من  
المتكلم المشبه أي من غير  
أن يقصد المتكلم ما ذكر  
بل أنما قصد مجرد إفادة  
ظهور منير في مظلم  
أكثر منه مع ملاحظته

وعكسه) أي تشبيه الصبح بغرة الفرس (متى أرى بظهور منير في مظلم أكثر منه) أي من ذلك المنير  
من غير قصد إلى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفطر التلاؤ أو نحو ذلك إذ لو قصد  
ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به

ليكون الكلام انجرا إليها أو لاهتمام بها (و) (عكسه) يعني تشبيه الصبح بالغرة لمثل ما ذكر من  
الاهتمام أو كون الكلام انتهى إليه وانما يكون تشبيه أحد هذين بالآخر من هذا القبيل أعني من  
التشبيه الذي لا يقصد فيه إلحاق الناقص بالكمال (متى) أي حيث (أريد) أن وجه الشبه  
(ظهور منير في مظلم أكثر منه) في كل من الطرفين ولا شك أنهم ما استويا في هذا المعنى وأما لو أريد  
إظهار قوته في المشبه بالخساقه بما هو أقوى حقيقة فيما إذا كانت الغرة مشبهة أو ادعاء في العكس كان  
من التشبيه السابق ولهذا قال متى أرى بظهور منير في مظلم أكثر إشارة إلى أنه لو قصد إلحاق ناقص  
بكمال في الوجه حقيقة هنا لم يجعل الغرة مشبها والصبح مشبها به فيقتضي ذلك وصف غرة الفرس  
بالضياء والانبساط أي تساعها وفطر تألقها أي لمعانها كأي الصبح لأنه في هذا المعنى أقوى يعني ولو  
قصد المبالغة في الادعاء عكس التشبيه كما قررنا فان قيل التشبيه فيما ذكر لرعاية الاهتمام والمناسبة  
بما في الجواز لأنه يقتضي الوجوب ويناقض حسنة العدول إلى التشابه قلت المراد بالجواز هنا في  
الامتناع الصادق بالوجوب ولا يناقض الاحسنة لأنها أيضا للوجوب لأن الاحسن في باب البلاغة  
للو وجوب وعلى هذا فأتقدم من دلالة الاحسنة على الجواز في مقابل لا يخلو من تسامح وقد يقال يحتل

وتشبيه الصبح بغرة الفرس إذا كان المراد وقوع منير في مظلم أكثر من المنير بخلاف التشبيه الذي ليس  
بتشابه فإنه لا يجوز أن يوضع المشبه بموضع المشبه به من غير ادعاء لان وجه الشبه فيه أتم وهذا  
المثال يبين ما قلناه من أن المقصود في هذا القسم مطلق الجمع لان غرة الفرس والصبح متفاوتان  
الآن تفاوتهم ما لم يقصد وكذلك تساويهم ما بخلاف القسم قبله فإنه يراى تساويهم ما وقد تلخص أن  
وجه الشبه أن كان مستويا في الحظين فالاحسن التشابه وان استعمل التشبيه فيه فخذلاف الاصل  
وان لم يكن بل كان متفاوتا فان لم يقصد التفاوت جاز التشابه والتشبيه أما التشابه فلا رادة مجرد  
الجمع وأما التشبيه فرعاية ليكون الوجه في المشبه به باعتبار الخارج أتم وان قصد التفاوت تعين  
التشبيه وهذا هو التحقيق وان كان فيه مخالفة لظاهر كلام المصنف وغيره وقد علم أن كل تشبيه يسوغ  
فيه التشابه من غير عكس لانه اذا حصل التفاوت بين الشيئين قد يقصد المتكلم الاخبار بأصل الاشتراك  
فيسوغ له حينئذ التشبيه بخلاف العكس (قلت) ينبغي أن يلحق بلفظ التشابه ما وازنه من التماثل  
والتساوي والتساوي والنضارع وكذلك هو ما سواها كما كان له فاعل ومفعول مثل شابه وسواي

(وهو)

التساوي (قوله والانبساط) أي الاتساع وقوله وفطر التلاؤ أي

شدة اللمعان (قوله ونحو ذلك) أي نحو المبالغة في وصف الفرس بما ذكر (قوله إذ لو قصد ذلك الخ) يعني لو قصد تشبيه غرة  
الفرس بالصبح لأجل المبالغة في الضياء والتلاؤ لأجل إفادة ظهور منير في مظلم فإنه لا يكون حينئذ من باب التشابه وحينئذ تعين  
جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به لانه أزيد في ذلك ولا يصح العكس فيه إلا لغرض يعود إلى المشبه به من إيهام كونه أتم من المشبه على  
ما عرفت فنقول الشارح لوجب الخ أي إذا أريد التشبيه على سبيل التحقيق ولو أريد على سبيل الادعاء تعين العكس كما إفاده عبد الحكيم

وأما تقسيم التشبيه باعتبار طرفيه أربعة أقسام الأول تشبيه المفرد بالمفرد وهو ما طرفاه مفردان إما غير مقيدين

(قوله وهو الخ) لما فرغ من الكلام على أركان التشبيه والغرض منه شرع في الكلام على تقسيم التشبيه وهو إما باعتبار الطرفين أو باعتبار الوجه أو باعتبار الأداء أو باعتبار الغرض وقد أتى به المصنف على هذا الترتيب (قوله باعتبار الطرفين) أي أفراداً وتركيباً وتقدم تقسيمه باعتبارهما حسيه وعقلية (قوله أربعة أقسام) هي في الحقيقة تسعة أقسام حاصلة من ضرب ثلاثة في ثلاثة لأن الطرفين إما مفردان أو مقيدان أو مركبان أو المشبه مفرد والمشبّه مقيّد أو بالعكس أو المشبه مقيّد والمشبّه مفرد (٤١٧)

والمشبّه به مركب أو بالعكس

أو المشبه مقيّد والمشبّه به مركب أو بالعكس ثم

أن هذه التسعة صيرها

المصنف أربعة بأن جعل

التقييد من حيث الأفراد

فجعل أقسام المقيّد والمفرد

في مقابلة ما فيه التركيب

وجعل ما فيه التركيب

ثلاثة أقسام ما انفرد فيه

التركيب وما اجتمع فيه

مع مفرد سواء كان المفرد

مقيداً أم لا وجعل ما اجتمع

فيه مع مفرد مسمين

ما تقدم فيه المركب وما

تأخر فيه (قوله لأنه إما

تشبيه الخ) في تقدير

الشارح لأنه تغيير أعراب

المتن لأن قوله إما تشبيه

الخ خبر هو فجعله خبراً أن

المحذوفة مع اسمها لكن

نوع الأعراب واحد وهو

الرفع والأصح في مثله

الجواز قبل بالمنع كالأول

اختلف الأعراب وفيه

عمل أن المحذوفة مع اسمها

ولم ينصوا على جوازها فيما

دأبت وعذر الشارح في

(وهو) أي التشبيه (باعتبار الطرفين) المشبه والمشبّه به أربعة أقسام لأنه (إما تشبيه مفرد بمفرد وهما) أي المفردان (غير مقيدين)

أن يبقى الكلام على ظاهره فيكون العدول إلى التشابه هو الأول مطلقاً والغرض المذكور يجوز لا موجب وذلك لأن السبب في الشيء لا يقتضي الوجوب دائماً الصحة أن يكون للأدوية أوجهاً وهو هنا الجواز وفيه ضعف لأن أداء ذلك لما تقر في علم البلاغة من أن رعاية مقتضى الحال واجب والحسن فيها من قبيل الواجب لا يقال المراد الحسن البديعي لأننا نقول هذه الأعراب المقررة هنا معنوية مناسبة للحال تأمل ولا فرغ من ذكر أقسام الغرض من التشبيه شرع في تقسيم التشبيه وهو إما باعتبار الطرفين أو باعتبار الوجه أو باعتبار الغرض أو باعتبار الأداء وقد أتى به المصنف على هذا الترتيب فقال (وهو) أي التشبيه ينقسم (باعتبار طرفيه) إلى أقسام وذلك أن طرفيه وهما المشبه والمشبّه به إما أن يكونا مفردين معاً ومقيدين معاً أو المشبه مفرد والمشبّه مقيّد أو بالعكس أو مركبين معاً أو المشبه مركب والثاني مفرد أو العكس أو المشبه مركب والثاني مقيّد أو بالعكس فهذه تسعة أقسام من ضرب ثلاثة أحوال الأفراد والتركيب والتقييد في نفسها فان المشبه أن كان مركباً فالمشبّه به إما مركباً أو مفرداً أو مقيداً فهذه ثلاثة أن كان مركباً ومثلاً أن كان مفرداً المجموع تسعة وقد تقدم قوله طرفاه إما حسيان إلى آخره وذلك تقسيم فيه باعتبار طرفيه أيضاً فلم يعد هنا على أن بعض أقسام الأفراد والتركيب مأخوذة من قوله فيما تقدم والمركب الحسي فيما طرفاه مفردان إلى آخره إلا أن الأخذ هنا لا لزوم في فصله به هنا في محله ثم هذه التسعة صيرها المصنف أربعة بأن جعل التقييد من حيث الأفراد فجعل أقسام المقيّد والمفرد في مقابلة ما فيه التركيب وجعل ما فيه التركيب ثلاثة أقسام ما انفرد فيه التركيب وما اجتمع فيه مع مفرد سواء كان المفرد مقيداً أم لا وجعل ما اجتمع فيه مع مفرد مسمين ما تقدم فيه المركب وما تأخر فيه وإلى ذلك أشار بقوله (إما تشبيه مفرد بمفرد) أي التشبيه باعتبار الطرفين أربعة أقسام لأنه إما تشبيه مفرد بمفرد (وهما) أي والحال أنهما (غير مقيدين) بمجرور وحال ووصف وغيرهما يكون له تعلق

وضارعه فإن فيه الحاق الناقص بالزائد ص (وهو باعتبار طرفيه إلى آخره) ش لما انقضى الكلام في الطرفين والوجه والأداء والغرض شرع في الأقسام فأولها الكلام على أقسام التشبيه باعتبار الطرفين ولك أن تقول من أقسام التشبيه باعتبار الطرفين كونهم ماحسين أو لا وقد تكلم على ذلك فإن قلت انحاطكم عليه اسم تطراد حين ذكر الطرفين في أركان التشبيه قلت فهلا استطردها أيضاً وأي فرق بين التقسيم إلى حسي وغيره حتى يجعل في الكلام على الطرفين وبين التقسيم إلى مركب وغيره حتى يجعل من أقسام التشبيه وقد قسم التشبيه باعتبار الطرفين إلى تشبيه

(٥٣ - شروح التلخيص ثالث) ذلك الإشارة بتقدير خبر لقوله هو لأن مجرد قوله إما تشبيه مفرد بمفرد لا يصح

أن يكون خبراً في أن الخبر في الحقيقة انما هو مجموع قوله إما تشبيه مفرد بمفرد وما عطف عليه من بقية الأقسام وانما يظهر

الأعراب في كل واحد لأن أعراب المجموع من حيث هو مجموع متعذر وأعراب واحد دون آخر تحكم اه يس (قوله وهو ما غير

مقيدين) أي والحال أنهم ما غير مقيدين بمجرور أو إضافة أو مفعول أو وصف أو حال أو غير ذلك مما يكون له تعلق بوجه التشبيه فيأيد كـ

من القيود لاحد الطرفين لكن لا تعلق له بوجه الشبه لا يكون فيه الطرف مقيداً

كنشيه الخلد بالورد ونحوه وعليه قوله تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن فان قلت ما وجه الشبه في الآية قلت جعله الرخشمى حسبا فانه قال لما كان الرجل والمرأة يتفقان ويشتمل كل واحد منهما على صاحبه في عناقته شبه باللباس المشتمل عليه قال الجعدى اذا ما الضجيع ثنى عطفها \* تثنت فكانت عليه لباسا (٤١٨)

وقيل شبه كل واحد منهما باللباس لا آخر لانه يصونه من الوقوع في فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر للعورة وإمام مقيدان كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على شيء هو كالقايض على الماء والراقم في الماء فان المشبه هو والسامى لامطلقا بل مقيدا بكون سعيه كذلك والمشبه به هو القايض أو الراقم لامطلقا بل مقيدا بكون قبضه على الماء أو رقه فيه

(قوله كنشيه الخلد بالورد) بأن يقال الخلد كالورد في الحرة فالمراد تشبيه الخلد الغير المضاف لأحد وجعل في المطلق من تشبيهه المفرد بالمفرد بلا تقييد قوله تعالى هن لباس لكم أى كاللباس لكم وأنتم لباس لهن ووجه الشبه بين اللباس والرجل والمرأة حسى وهو الملاصقة والاشتمال لان كلا من الزوجين يلاصق صاحبه ويشتمل عليه عند المعانقة والمضاجعة كما يلاصق اللباس صاحبه ويشتمل عليه

كنشيه الخلد بالورد أو مقيدان كقولهم) لمن لا يحصل من سعيه على طائل (هو كالراقم على الماء) فالمشبه هو السامى المقيد بأن لا يحصل من سعيه على شيء والمشبه به هو الراقم المقيد بكون رقه على الماء بوجه الشبه واجترأ بقولنا بما يكون له تعلق بوجه مما يذ كرم القيد ولا أحد الطرفين يمكن لاتعلق له بوجه الشبه فلا يكون به الطرف مقيدا كما سنبيه عليه عند انبثاق قوله تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن تمثيلا للفردين بلا تقييد وقد تقدمت الإشارة الى هذا المعنى في التركيب (كنشيه) أى ومثال التشبيه في المفردين غير المقيدين تشبيه (الخلد بالورد) في الحرة والحرة وجه مفرد وقد تقدم أن المفرد طرفاه مفردان اذا لم يكن تعلقه بمحدد مادام مفردا حقيقة والخلد والورد لا ينفى افرادهما ومن تشبيه المفرد بالمفرد بلا تقييد قوله تعالى هن لباس لكم أى كاللباس لكم وأنتم لباس لهن أى كاللباس لهن ووجه الشبه بين اللباس والرجل والمرأة أن كلا منهما يلاصق صاحبه ويشتمل عليه عند المعانقة والمضاجعة كما يلاصق اللباس صاحبه ويشتمل عليه وقبل كون كل منهما يستر صاحبه بالترجى عما يكره من الفواحش كما يستر الثوب العورة وحيث اعتبر في الوجه كونه اشتمالا أو ستر عما لا ينبغي استقلال به اللباس لان كل لباس موصوف بكونه بحيث يشتمل ويستتر به من غير توقف على كونه للرجال ولا على كونه للنساء فإفاده المجرور وهو كونه للنساء أو للرجال لا يتوقف عليه الوجه وما لا يتوقف عليه الوجه لا يعد في التقييد ولا في التركيب اذا دخل في التشبيه الا لما يتوقف عليه ويؤخذ باعتبار ما قلناه هذا ان هذا التشبيه من تشبيه المفرد بالمفرد بلا تقييد وهو نعت المجرور في الطرف الذى هو اللباس قيد وهو لكم ولهن فلفهم (أو) هما أعنى المفردين (مقيدان) بغير وراؤه عما يتعلق به وجه الشبه كما تقدم وقد جعل المصنف المقدم من المفرد كما أشرنا اليه فيما تقدم وذلك (كقولهم) فمن لا يحصل من سعيه على طائل أى على فائدة (هو كالراقم على الماء) وقد تقدم بيان هذا

مفرد مفرد أو مركب بمركب أو مفرد بمركب أو عكسه الاول تشبيه مفرد بمفرد وهو أربعة أقسام أن يكونا غير مقيدين كنشيه الخلد بالورد والمراد بالقيد هنا ما كان قيد المدخل في التشبيه بغيره فبذلك عن قولنا اخذ زيد كهذا الورد وكذلك كل تشبيه كان طرفاه حسيين فان المفرد فيه غير مقيد بقيد تشخيصه الخاص وكذلك قولنا هذا الخلد كهذا الورد تشبيه مفرد غير مقيد غير مقيد وان قول المصنف تشبيه الخلد بالورد لا يعنى به ما اذا كانا كليتين بل اعم من ذلك ومثله المصنف في الايضاح بقوله تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن لا يقال المشبه به مقيد بقوله تعالى لكم ولهن لاننا نقول هو قيد لفظى لا أثر له في وجه الشبه كما سبق نعم قد يقال المشبه هنا مقيد والمعنى هن في وقت المضاجعة لا مطلقا واليه يشير ما نقله المصنف عن الرخشمى ان ذلك تشبيه محسوس بمحسوس وأن المراد أن كلا يكون لصاحبه كاللباس الثانى أن يكونا مفردين مقيدين والفرق بين المفرد المقيد والمركب أن المركب كل واحد من أجزائه جزء الطرف والمفرد المقيد يكون الطرف فيه ذلك المقيد والقيد شرط لاجزاء ومثله المصنف بقولهم هو كالراقم على الماء وعبارته في الايضاح كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على شيء هو كالقايض أو الراقم

الكشاف وقيل ان وجه الشبه عقلى وهو الستر عما يكره لان كلا من الزوجين يستر صاحبه عما يستكره من الفواحش لان كما يستر الثوب العورة ولا يقال ان لهن ولكم وصف لباس فيكون المشبه به في الشبهين مقيدا لاننا نقول انه وان كان وصفا لكن لا دخل له في وجه الشبه لانه اعتبر في الوجه الاشتمال أو الستر عما يكره ولا شك أن اللباس في حد ذاته يوصف بكونه يشتمل به ويستتر به من غير توقف على كونه للرجال ولا على كونه للنساء أو للرجال لا يتوقف عليه الوجه وما لا يتوقف

لأن وجهه الشبه فيهما هو التسوية بين الفعل وعدمه في عدم الفائدة والقبض على الماء والرقم فيه كذلك لأن فائدة قبض اليد على الشيء أن يحصل فيم إذا كان مما لا يتسلسل فقبضها عليه وعدمه سواء وكذلك القصد بالرقم في الشيء أن يبقى أثره فيه فإذا فعل فيما لا يقبله كان فعله كعدمه فالقيد في هاتين الصورتين هو الجار والمجرور ونحوهما وقولهم هو كن يجمع سيفين في غمد وقولهم هو كبتني الصيد في عريسة الأسد وقد يكون حالا كقولهم هو كالخادي وليس له بعير ومما طرأ عليه من قول الشاعر

أني وتزيتني عدي معشرا \* كعلق دراعلي خنزير

فإن المشبه فيه هو المتكلم بقيد اتصافه بتزيتيه بدمه معشرا فعلق التزيت أعني قوله عدي حتى داخل في المشبه والمشبه به من يعاقب دراهم بقيد أن يكون تعليقه إياه على خنزير فالشبه مأخوذ من مجموع (٤١٩) المصدر وما في صلاته وهو أن كل واحد

منهما يضع الزينة حيث لا يظهر لها أثر لأن الشيء غير قابل للتزيت فالواو في قوله وتزيتني عدي في

مع إذ لا يمكن أن يقال أني كذا وان تزيتني كذا لأنه ليس معناه شيئا أن يكون أحدهما خبيرا عن ضمير

المتكلم والاخر عن تزيتني لا يقال تقديري في كعلق دراعلي خنزير وان تزيتني عدي معشرا كعلق در

على خنزير لانه لا يتصور أن يشبه المتكلم نفسه من حيث هو وعلق دراهم

على خنزير بل لابد أن يكون يشبه نفسه باعتبار تزيتيه بدمه معشرا

وأما مختلفان والمقيد هو المشبه به كقوله \* والشمس كالمراة في

كف الاشل \* فإن المشبه هو الشمس على الإطلاق والمشبه به هو

المراة لأعلى الإطلاق

لأن وجهه الشبه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين (أو مختلفان) أي أحدهما مقيد والاخر غير مقيد (كقوله والشمس كالمراة) في كف الاشل \* فالشبه به أعني المراة

المثال ووجه الشبه بينهما استواء وجود الفعل وعدمه في عدم الفائدة ولاشك أن هذا الوجه لا يستقل بأخذه مجردا عن الرافق بدون نسبة رقه الى كونه على الماء وكذا لا يمكن أخذه من مجرد الساعي ما لم يعتبر كونه لا يحصل من سعيه على طائفل فعدم حصوله على طائفل من سعيه قيد فيه

وبقولنا في الوجه هو استواء الفعل وعدمه في نفي الفائدة يعلم أن ما تقدم من أن الوجه هو عدم الفائدة تسامح من التعبير عن الشيء بما يستلزمه ويعتبر فيه فعلى هذا لا يراد أن يقال عدم الفائدة هو الوجه وقد جعل قيدا ولو صح كون الطرف مقيدا باعتبار الوجه لم يوجد طرف مفرد غير مقيد فليفهم

(أو) هما أي المفردان (مختلفان) في التقيد وعدمه وذلك بأن يكون أحدهما مقيدا والاخر غير مقيد وغير المقيد منهما حينئذ ما أن يكون هو المشبه والمقيد هو المشبه به (كقوله) كما تقدم (والشمس كالمراة) في كف الاشل فإن الشمس وهو المشبه لا تقيد فيها وما اعتبر معها من الحركة

والشكل وتوجع الاشراق على الوجه السابق انما ذلك في الوجه وتقيد هاب من الطلوع وقرب الغروب على الماء (١) فإن المشبه هو الساعي في هذا الوجه والثاني الساعي كالرافق على الماء ويكون قيد كون سعيه كذلك فلا يكون الساعي قيدا بل صفة هي القيد ووجه الشبه بينهما هو عدم النفع به والتسوية بين

الفعل والترك وكلام التلخيص قريب من الصورة الثانية وعبارته في الايضاح تقتضي الاولى لاسيما وقد قال ان القيد فيهما هو الجار والمجرور ولو أراد المثال الثاني لكان القيد في المشبه هو الصفة بقيدها وقد أورد على المصنف أن عدم الحصول على شيء هو وجه الشبه فكيف يجعل قيدا في الطرفين ولو صح لكان كل طرفين مقيدين لأن وجه الشبه قيد فيهما الثالث أن يكونا

مختلفين والمقيد هو المشبه به كقول ابن المعتز وأبي النجم \* والشمس كالمراة في كف الاشل \* فإن المشبه الشمس مطلقا والمشبه به المراة بقيد كونها في كف الاشل وفيه نظر لما سيأتى في القسم بعده الرابع مختلفان والمقيد هو المشبه مثل أن تقول والمراة في كف الاشل كالمشمس

عليه الوجه لا يعد من التقيد فلذا قيل انه من تشبيه المفرد بالمفرد لا تقيد (قوله لأن وجهه الشبه) عليه لكون كل من الطرفين مقيدا وقوله هو التسوية الخ الاولى هو استواء الفعل وعدمه لأن التسوية المذكورة وصف للفاعل لا للطرفين تأمل (قوله وهو) أي وجهه الشبه المذكور (قوله موقوف على اعتبار هذين القيدين) أي لأن مطلق ساع ومطلق رافق قد لا يتصف واحد منهما بالوجه المذكور لانه يجوز أن الساعي يحصل من سعيه على طائفل والرافق يجوز أن يرقم على حجر ويؤخذ من قوله وهو موقوف الخ انه ليس المراد بالقيد ما ذكره قديمه مطلقا بل المقيد مدخل في وجهه الشبه وهو كذلك كما تقدم (قوله والشمس كالمراة في كف الاشل) تمامه لما رأيت فوق الجبل (١) قوله فإن المشبه الخ كذا في الاصل ولا يخفى ما فيه فارجع الى النسخ الصحيحة انتهى كتبه معجبه

عليه الوجه لا يعد من التقيد فلذا قيل انه من تشبيه المفرد بالمفرد لا تقيد (قوله لأن وجهه الشبه) عليه لكون كل من الطرفين مقيدا وقوله هو التسوية الخ الاولى هو استواء الفعل وعدمه لأن التسوية المذكورة وصف للفاعل لا للطرفين تأمل (قوله وهو) أي وجهه الشبه المذكور (قوله موقوف على اعتبار هذين القيدين) أي لأن مطلق ساع ومطلق رافق قد لا يتصف واحد منهما بالوجه المذكور لانه يجوز أن الساعي يحصل من سعيه على طائفل والرافق يجوز أن يرقم على حجر ويؤخذ من قوله وهو موقوف الخ انه ليس المراد بالقيد ما ذكره قديمه مطلقا بل المقيد مدخل في وجهه الشبه وهو كذلك كما تقدم (قوله والشمس كالمراة في كف الاشل) تمامه لما رأيت فوق الجبل (١) قوله فإن المشبه الخ كذا في الاصل ولا يخفى ما فيه فارجع الى النسخ الصحيحة انتهى كتبه معجبه

بل بقيد كونها في يد الأشل (٤٣٠) أو على عكس ذلك كنشبيه المرأة في كف الأشل بالنسبة للمركب بالمركب وهو ما طرفاه

مقيدة بكونها في كف الأشل بخلاف المشبه أعني الشمس (وعكسه) أي تشبيه المرأة في كف الأشل بالشمس فالمشبه مقيد دون المشبه به (ولما تشبيهه مركب بمركب) بأن يكون كل من الطرفين كيفية حاصلة من مجموع أشياء قد تضامنت وتلاصقت حتى عادت شيئاً واحداً

طردى لأن التشبيه صحيح فيما دون ذلك الاعتبار والمرأة وهو المشبه بمقيدة بكونها في كف الأشل إذ الهيئة الحاصلة من الاستدارة والحركة وتوَجُّج الاشراف على الوجه السابق التي هي الوجه لا تتحقق إلا باعتبار قيد كونها في كف المرتعش وما يتوقف عليه الوجه قيد والتوقف هنا ضروري والمرأة في كف الثابت البدل لا يتصور فيها ما ذكر ولما إن يكون أعني غير المقيد هو المشبه به والمقيد هو المشبه وهو العكس المشار إليه بقوله (وعكسه) أي أن يشبه المقيد بغيره كالمقيد للمرأة في كف الأشل كالشمس عند قصد التشبيه المقلوب مثلاً وقد بينا أن المرأة مقيدة والشمس غير مقيدة وذلك واضح (وأما تشبيهه مركب بمركب) هو معطوف على قوله أما مفرد بغيره يعني أن التشبيه أما مفرد بغيره وهو ثلاثة أقسام كما تقدم وأما تشبيهه مركب بمركب وقد تقدم أن المركب هو الهيئة الحاصلة من أشياء تضامنت وتلاصقت في اعتبار المتكلم حتى صارت شيئاً واحداً بحيث إذا انتزع الوجه من بعضها اختل التشبيه في قصد المتكلم وهو أعني تشبيه المركب بالمركب ثلاثة أقسام ما لا يظهر فيه لكل جزء من الأجزاء المنضمة نظير يصح تشبيهه به في المقابل إلا بكف بل يراد المجموع وهيئته من غير ظهور المقابلة من الأجزاء وذلك كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً الآية فإن المراد تشبيهه بقصة المنافقين بقصة من استوقد ناراً فلما أضاعت ما حوله ذهب الله بنورهم في وجود ما يكون نافعا في الحين ويطمع في حصول المراد بما شرته ثم يعقبه الانقطاع الموجب للهلاكه واليأس من كل نفع ولم يقصد مقية مفرد يقابله مفرد من تلك الجهة الأخرى فإن أريد أن يتكافأ في ذلك جعل المناق في المستوقد ناراً وظاهراً للإيمان الذي انتفع به في الدنيا كوجود ضوء النار المنتفع به حيث نذ وانقطاع انتفاع المنافق بالإيمان الذي أظهره بسبب الموت مع عقوبة الهلاك في النار والحباب كانقطاع النار للمستوقد وقوعه في ظلمة لا يبصر ولكن هذه تكافآت والمنهج في مثل ذلك تشبيه الهيئة والهيئة بالقصة كما دل عليه ذلك هنا وأوجه صريح ذكر المثل وما يظهر فيه المقابل من كل طرف لكن عند التجريد لا يصح التشبيه لعدم صحة المعنى كفي المثال السابق عند اعتبار المقابلة التكيفية وذلك عند الغاء لفظ المثل في غير القرآن العظيم مثلاً فإنه لا معنى لتشبيهه بالمنافق وعدمه مستوقد النار وحده ومثاله من غيره قوله

كانما المريخ والمشتري \* قدأما في شامخ الرفعه

منصرف بالليل عن دعوة \* قدأما سرجت قدأما شمعه

فإن تشبيه المريخ وهو النجم المعالوم بالرجل المنصرف عن الدعوة إلى الطعام في وليمة مثلاً لا معنى له مفرداً وما يصح تشبيهه كل مقابل بأخيه حتى يكون من تشبيه المتعدد ولكن منع منه وجود الحسن في التركيب الذي لا يوجد في المتعدد وذلك كقوله

وكان أجرام النجوم لوأما \* درر نثرن على بساط ازرق

فإن مقابل النجوم من الطرف الآخر هو الدرر ومقابل السماء المفهومة من ذكر النجوم بساط ازرق وذلك ظاهر وبصح التشبيه في كل منهما على الأفراد بان يقال النجوم كالدرر والسماء كبساط ازرق

والله أشار بقوله وعكسه القسم الثاني تشبيهه مركب بمركب وهو ما طرفاه كثران مجتمعتان ومثاله بيت بشار السابق وقد تقدم في تقسيمات وجه الشبه فلما أخرج المصنف ذلك إلى هنا كان أولى وهو قوله

كثران مجتمعتان كافي قول البحري

تري الجماله يصعدن فيه \* صعود البرق في الغيم الجاهم لا يريد به تشبيهه بياض الجؤل على الانفراد بالبرق بل مقصوده الهيئة الخاصة الحاصلة من مخالطة أحد اللونين بالآخر

(قوله مقيدة بكونها في كف الأشل) أي لأن الهيئة الحاصلة من الاستدارة والحركة وتوَجُّج الاشراف على الوجه السابق التي هي الوجه لا تتحقق إلا بقيد كونها في كف الأشل وما يتوقف عليه الوجه قيد والتوقف هنا ضروري إذا المرأة في كف الثابت البدل لا يتصور فيها الوجه المذكور (قوله أعني الشمس) أي فإنه لا تقيد فيها فإن قلت المشبه هو الشمس لا مقابل حال مركبها فيكون مقيداً قلت الحركة لما كانت لازمة للشمس غير منفكة عنها أبداً كانت كأنها جزء من مفهومها وليست بقيد خارج (قوله وعكسه) عطف على قوله (قوله أي تشبيه المرأة الخ) أي تشبيهها مقلوباً (قوله وتلاصقت) تفسير لما قبله وقوله حتى عادت أي صارت شيئاً واحداً بحيث لو انتزع الوجه من بعضها اختل التشبيه في

قصد المتكلم ويجب في تشبيه المركب بالمركب أن يكون وجه الشبه مركباً أي هيئة كما أنه في تشبيه المفرد بالمركب لا بد أن يكون الوجه كذلك وأما في تشبيه المفرد بالمفرد فتارة يكون الوجه مركباً وتارة يكون مفرداً

(كما)

وكذلك المقصود في بيت بشار ولذلك وجب الحكم بأن أسيافة في حكم الصلابة للمصدر ونصب الاسمياف لا يمنع من تقدير الاتصال لان الواو فيها معنى مع كقولهم لو تركت المناقة وفصلها الرضعا وما ينبغي على ذلك أن قوله تهاوى كوا كبه جسيمة وقعت صفة لليل فان الكوا كب مسد كورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مسدبة بشأنها لقال ليل وكوا كب وأما بيت امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطبا ويا بسا \* لدى وكرها العناب والحشف البالي

فهو على خلاف هذا لان أحد الشئيين فيه في الطرفين معطوف على الآخر أما في طرف المشبهة به فبين وأما في طرف المشبهة فلان الجمع في المتنق كالعطف في المختلف فاجتماع شئيين أو أشياء في لفظ تشبيه أو جمع لا يوجب أن أحدهما أو أحدهما في حكم التابع للآخر كما يكون ذلك اذا جرى الثاني صفة للأول أو حالاً منه أو ما أشبه ذلك وقد صرح (٤٣١) بالعطف فيما أجزأ بياناً له من قوله

رطبا ويا بسا وهذا القسم ضربان أحدهما ما لا يصح تشبيهه كل جزء من أحده طرفيه بما يقابل له من الطرف الآخر كقوله

غدا والصبح تحت الليل باد \* كطرف أشهب ملقى الجلال فان الجلال فيه في مقابلة الليل ولو شبه به لم يكن شياً وكقول الآخر

كأن المريح والمشتري \* قدما في شامخ الرفعة

منصرف بالليل عن دعوة \* قد أسمرت قدما شمع

فان المريح في مقابلة المنصرف عن الدعوة ولو

قبل كأن المريح منصرف بالليل عن دعوة كان

خلفاً من القول والثاني ما يصح تشبيهه كل جزء من

أجزاء أحد طرفيه بما يقابله من أجزاء الطرف

(كافي بيت بشار) كأن منار النقع فوق رؤسنا وأسيافاً على ما سبق تقريره (ولما تشبيهه مفرد بمركب كما مر من تشبيه الشقيق) وهو مفرد بعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد وهو مركب من عدة أمور

ولكن يقوت الحسن الذي اقتضاه التركيب المقصود للشاعر فان الحاق هيئة ظهور النجوم على السماء الأزرق هيئة الدر على البساط الأزرق أحسن وأرق ذوقاً من الحاق النجوم المجردة بالدر والسماء بالبساط على انفراد كل واحد منهما عند قصد تعدد التشبيه والذوق السليم شاهد بذلك ومما ظهر فيه المقابل لكن قصدت فيه الهيئة لانها ارق ولان فيه مانعاً من التجريد كما قدمناه ما أشار اليه المصنف بقوله (كافي بيت بشار) أي كالتشبيه الكاش في بيت بشار السابق وهو قوله

كأن منار النقع فوق رؤسنا \* وأسيافاً ليل تهاوى كوا كبه

فانه شبه هيئة السيوف المسالوة المقاتل بهامع الغبار المشار فوق رؤسهم هيئة النجوم مع الكوا كب والمقابل للسيوف هنا الكوا كب والمقابل للغبار الليل ولكن المقصود الهيئة فان قوله تهاوى كوا كبه سافه مساق الوصف لليل فلا يستقل في التشبيه كما تقدم مع ان في اعتبار الهيئة الاجتماعية من الحسن ما لا يوجد في التجريد وقد تقدم بيان ذلك وسبق هنالك تحقيقه فليراجع (ولما تشبيهه مفرد بمركب) هو معطوف على ما عطف عليه ما قبله أي التشبيه امام مفرد بمركب باقسامه واما مركب بمركب واما مفرد بمركب وأريد بالمفرد هنا ما يقابل المركب الشامل للمفرد لا ما يقابل المفرد لما تقدم ان المصنف ادخل المفرد في المفرد وتشبيه المفرد بالمركب (كما مر من تشبيه الشقيق)

كأن منار النقع فوق رؤسنا \* وأسيافاً ليل تهاوى كوا كبه

فانه لم يرد تشبيه منار النقع بالليل فانه غير طائل ولا تشبيه السيوف بالكوا كب فانه غير طائل بل قصد تشبيه الهيئة الحاصلة من اجتماعها على هذه الصورة بالهيئة الحاصلة من الليل والكوا كب المتهاوية ألا ترى أن تهاوى كوا كبه جملة هي صفة لليل بخلاف قول امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطبا ويا بسا \* لدى وكرها العناب والحشف البالي

الآخر غير أن الحال تتغير ومثاله قوله

وكأن اجرام النجوم لو اوما \* ذررتن على بساط أزرق

فانه لو قيل كأن النجوم ذرر وكان السماء بساط أزرق كان تشبيهاً صحيحاً لكن أين يقع من التشبيه الذي يربك الهيئة التي تملأ القلوب سروراً وعجائباً من طلوع النجوم مؤتلفة متفرقة في أديم السماء وهي زرقاء زرقعها الصافية الثالث تشبيه المفرد بالمركب كما مر من تشبيه الشاة الجلي والشقيق والنيلوفر

(قوله كافي بيت بشار) الاضافة للعهد أشير بهما تقدم (قوله كأن منار النقع الخ) يدل من بيت بشار قد شبهت الهيئة المنتزعة من السيوف المسالوة المقاتل بهامع انعقاد الغبار فوق رؤسهم بالهيئة المنتزعة من النجوم ونساقطها في الليل الى جهات متعددة

(قوله والفرق الخ) اعلم أن الفرق بين مامن حيث المفهوم واضح لاختفاء فيه لأن المركب هيئة منتزعة من أمور متعددة اثنان فكثر كالاعلام الباقوتية المنشورة على الرياح الزبرجدية والمفرد المقيدها كان مقيدا بقيد كالراقم المقيد بكون رقه على الماء والمرآة بقيد كونها في كف الاشل في المركب (٤٣٣) يكون المقصود بالذات الهيئة والاجزاء المنتزعة منها تبسيع للتوصل بها اليها بخلاف المقيد فان

والفرق بين المركب والمفرد المقيدها حويج شيء الى التأمل فكثيرا ما يقع الالتباس

الذي هو مفرد لعدم تقييده بوصف أو غيره مباعدا لام باقوت نشرن على رماح من زبرجد وهو مركب من عدة أمور وهيئة تلك الامور الاجتماعية هي الاعتبارية في التشبيه لأن وجه الشبه في المشبه كونه ذا اجرام جرم بسيطة على ساق طويل اخضر ولا يتم هذا الوجه في تلك الامور الا باعتبار مجموعها ويدل على اعتبارها مجموعة وأنه لم يعتبر اوراق الشقيق مع الاعلام ذكره لوصف الاعلام على وجه لا يصح ان يكون مشبهها به وحده فان قيل ههنا مقيد لان الاعلام قيدت بالاضافة المقترضة لكونها من الباقوت ووصفت بكونها نشرت على رماح من زبرجد فليس هذا من تشبيه مفرد بمركب بل عقيد (قلت) لو كان التقييد التبعي يخرج عن التركيب لعدم التركيب اولقل فان قوله فيما تقدم ليل تمهاوى كوا كبه هذا من المركب مع ان غاية ما فيه وصف المليل بتمهاوى الكواكب ولكن اذا قيد الشيء بشيء من المقيدات التبعية من مفعول أو وصف أو ظرف أو مجرور أو غير ذلك فان كان المقصود بالذات في قصد المتكلم هو المقيد والقيد تبسيع كان من باب المقيد وان كان المقصود الهيئة الاجتماعية وتوصل اليها بتلك القيود ولا ترجح ما لو جسد من اجزاء ذلك الطرف بعضها على بعض كان من قبيل المركب فالفرق بين المقيد والمركب المقيد هو ان المقيد لا يخصص وعدمه أما الرجحان باعتبار المتكلم أو عدمه فيكون باعتبار ذوقه المقضي للاهتمام بشيء اكثر من غيره أو لعدم الاهتمام بالاجمموع وأما الرجحان باعتبار السامع فيكون باعتبار القرائن الدالة على قصد المتكلم أو باعتبار انه لو استعمل ذلك التشبيه لم يطابق ذوقه وطبعه الا ذلك الرجحان المقضي للتقييد أو عدمه المقضي للتركيب والحاصل ان الفرق بين المقيد والمركب لا يكون باعتبار التركيب اللفظي لاستوائه في الكل غالباً وانما يكون باعتبار قصد الهيئة بالذات والاجزاء تبسيع أو باعتبار قصد جزئ من الاجزاء والربط بغيره تبسيع والحاصل على أحد القصدين وجود الحسن فيه دون الاعتبار أعني ادراك وجود الحسن المقضي لاحد الامرين انما الحالك فيه الذوق الجارى على استعمال البلغاء سلفاً أو تطبعوا ولهذا قيل ان هذا الفن اذا التبس فيه باب بباب لم يفصل بينهما الا الذوق فهو أحوج كل فن الى الذوق والاذواق تحتها ولا تنضب فلا تجرى على نسق واحد في كثير من الامور بخلاف المعقولات الصرفة ومن ثم قيل ان الفرق بين المقيد والمركب أحوج شيء الى التأمل يعنى في نفسه والتعبير عنه وفي ادراكه وأخذ حقيقة من كلام البلغاء مع اسم التقييد والتركيب وأما ادراك كنهه في نفس الامر لا بقيد اسم التقييد والتركيب وهو منشأ الصعوبة فهو أحوج شيء الى الذوق وانما صعب في التعبير لان التعبير عن الذوقيات أصعب شيء وادراكها من التعبير كذلك ولذلك يقال من وصفه البلوغ قبل الاحتلام لم يفهمه الا بعد ذلك هو أصعب شيء في الادراك حيث يدعى التركيب فان ذلك مشبه ومشبهه متعددان كما سأتى واعلم أن المصنف قال في الايضاح ان المقصود في بيت بشار الهيئة الحاصلة ولذلك وجب الحكم بأن أسيا فنانا في حكم الصلة للمصدر ونصب الاسيا ف لا يمنع من

أحد الاجزاء مقصود بالذات والباقي بالتبعية حينئذ فالاحتياج للتأمل انما هو بالنظر للتراكيب والمواد المحتوية على التشبيه الواردة على الانسان وان تتميز كون هذا المشبه الذي فيها أو المشبه به من قبيل المفرد المقيد أو من قبيل المركب يحتاج التأمل لان القيود معتبرة في كل من الامرين ولا حاكم في تميز أحدهما عن الآخر عند الالتباس سوى ذلك الطبع وصفاء القرينة والحاصل ان التفرقة بينهما لا تكون باعتبار التركيب اللفظي لاستوائه فيهما غالباً وانما تكون باعتبار قصد المتكلم الهيئة بالذات والاجزاء تبسيع أو باعتبار قصد جزئ من الاجزاء والربط بغيره تبسيع والحاصل على أحد القصدين وجود الحسن فيه دون الآخر فادراك وجود الحسن المقضي لاحد الامرين انما الحالك فيه الذوق السليم وصفاء القرينة وهذه التفرقة بينهما باعتبار المتكلم وأما السامع فيفرق بينهما باعتبار القرائن الدالة على أن المتكلم

قصد الهيئة أو قصد جزأ من تطبع بغيره أو باعتبار انه لو استعمل ذلك التشبيه لم يطابق ذوقه وطبعه الا ذلك الوجه المقضي للتقييد أو عدمه المقضي للتركيب ومن المعلوم أن الاذواق لا تجرى على نسق واحد ادم انضباطها فلهذا قيل ان التفرقة بين المركب والمقيد أحوج شيء الى التأمل أى احتياجهما للتأمل أشد من احتياجهما لغيرها اليه لدقتها واحتياجهما للتأمل بالنسبة للمتكلم والسامع أما المتكلم فن حيث التعبير عنها وأما السامع فن حيث ادراكها من كنهها من كلام البلغاء وانما كان التعبير عنها ماصعبا لانها من الذوقيات والتعبير عن الذوقيات صعب وادراكها من كنهها من التعبير كذلك فتأمل

تقدير الاتصال لان الواو فيها معنى مع فهو كقولهم لم يوتركت الذائقة وفصلها قال المصنف في الايضاح وهذا القسم ضربان الاول ما لا يصح تشبيهه كل جزء من أحد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر كقوله

غدا والصبح تحت الليل باد \* كطرف أشهب ملقى الجلال

فان الجلال فيه في مقابلة الليل فلو شبه به لم يكن شياً وقد أورد أن تشبيهه الليل بالجلال صحيح بجماع مطلق المستوفى لم يصح ما قاله وأجيب بأن المصنف لم يمنع صحة بل منع حسنه وقول القاضى التنوخي

كانما المريح والمشتري \* قدأماسه في شامخ الرفعه

منصرف بالليل عن دعوة \* قدأسرحت قدأماه شبعه

فان المريح في مقابلة المنصرف ولو قيل كانما المريح منصرف عن الدعوة كان خلفا من القول وعلى سياق ما سبق يتعين أن يكون المريح والمشتري قدأماه جملة واحدة ليكون التشبيه مركبا والثاني ما يصح تشبيهه كل جزء من أجزاء أحد طرفيه بما يقابله من الآخر غير أن الحال تتغير كقول أبي طالب الرقي وكان اجرام النجوم لوأما \* درز نثرن على بساط أزرق

فلو قيل كأن النجوم درر وكان السماء بساط أزرق لاصح لكن أين يقع من التشبيه الذي يربك الهيئته التي تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلفة متفرقة في أديم السماء وهي زرقاء زرقتهما صافية (قلت) تشبيه المركب بالمركب والمفرد بالمفرد لا يكاد يفصل أحدهما عن الآخر في اللفظ بل في المعنى فحيث كان المقصود الهيئته الحاصلة من مجموع أمرين أو أمور فهو تشبيه مركب بمركب لان كل واحد من أجزاء الطرف الواحد ليس مقصودا وان صح تشبيهه بجزء الطرف الآخر وحيث كان المقصود أحد أجزاء الطرف الآخر ولكن بقيد فيه وليس ذلك القيد مقصودا لنفسه بل للطرف فهو مقيد مقيد واذ وجدت في أحد الطرفين قيد اللفظي فانظر الى المعنى فان وجدت المقيد هو المقصود والقيد تبع لم يؤثر فيه شياً فهو مفرد مقيد وان وجدت تشبيههما الى الهيئته الحاصلة في الذهن على السواء فهو تشبيه مركب وان أردت تشبيهه أشياء متفصلة بأشياء متفصلة فهو تشبيه متعدد متعدد واذ أثبت بالعطف وقلت زيد وثوبه كبر ووثوبه احتمل ذلك تشبيهه زيد بكرو وثوب زيد بثوب بكر فيكون لفظا ونشرا فهذان حينئذ تشبهان متفاضلان متعددان وليس الكلام فيه واحتمل أن يزيد يد كعرو في حال كون كل منهما مع ثوبه والثوبان شرطان في تشبيه أحدهما بالآخر فيكون تشبيهه مفرد مقيد بمفرد مقيد وتكون الواو للعبية وليس من شرط الواو التي لا تنصب أن لا يكون معنى العبية مراداً معها واحتمل أن يريد تشبيه الهيئته الحاصلة من مجموع ذلك بالهيئته الحاصلة من مجموع هذا فيكون تشبيه مركب بمركب والواو للعبية كما سبق وكذلك اذا قلت النجوم والدجا كالسنة والابتداع والتركيب في هذا الباب هو جعل المشبهة به امراً حاصل من مجموع أمرين أو أمور والتقيد أن تشبه شيئاً بشرط انضمام شيء إليه والتركيب في هذا أعم من التركيب النحوي فان التركيب عند النحوي كتركيب الاسناد كزيد قائم أو المازج مثل بعلمك أو الاضافة مثل غلام زيد والتركيب المقصود هنا أمر يرجع الى المعنى أعم من أن يكون القيد اضافة أو صفة أو حالاً أو ظرفاً أو غير ذلك وأعم من أن يكون ملفوظاً به أو مقدراً وهذا التحقيق لم يتعرضوا له فليتأمل اذا تقرر ذلك فبيت بشار مركب بمركب لان المقصود تشبيه الهيئته الحاصلة من أحدهما بالهيئته الحاصلة من الآخر وان كان قوله نهوى كوا كبه قيداً في اللفظ ولم يدخل عليه حرف التشبيه ولكنه مقصود على أنه جزء لا شرط فلذلك جعلناه مركباً وأما جعل أسيا فنامفعولاً معه فليس شرطاً كما سبق وأما قوله \* غدا والصبح تحت الليل باد \* فيظهر أنه تشبيه مقيد مقيد فان المقصود تشبيه الصبح بقيد كونه به هذه الصفة لا الهيئته الحاصلة



الرابع تشبيه المركب بالمفرد كقول أبي تمام يا صاحبي تقصيا نظري كما \* تريا وجوه الارض كيف تصور

(قوله كقوله) أي قول أبي تمام (٤٣٤) من قصيدة من الكامل يدحجها المعتصم أولها

(واما تشبيه مركب بمفرد كقوله يا صاحبي تقصيا نظري كما) في الأساس تقصيته بلغت أقصاه أي اجتهد في النظر وبلغ أقصى نظري كما (تريا وجوه الارض كيف تصور)

أو التقيد ولم يطابق الذوق ذلك المدعى تأمله (واما تشبيه مركب بمفرد) يعني بمفرد مقيد بدليل المثال وهو معطوف أيضا على ما عطف عليه ما قبله يعني أن التشبيه إما تشبيه بمفرد بمفرد وقد تقدمت أقسامه وإما تشبيه مركب بمركب وإما تشبيه بمفرد بمركب وإما تشبيه مركب بمفرد مقيد كقوله (يا صاحبي تقصيا نظري كما) أي ابغيا أقصى نظري كما بالمبالغة في تحديق النظر يقال تقصيته بلغت أقصاه وإذا تقصيتما نظري كما فانظرا ما قابلكما من الارض واجتهدتما فيه ولم تقصرا فيه بأن تلاحظا ملاحظة لا تقتضي المظالم على غير الشيء فكانما (تريا وجوه الارض) أي الاماكن البادية منها كالوجه (كيف تصور) أي تريا كيف تبدو صورتهما أي تريا كيفية صورتهما ابشورت

وكذلك قوله كأنما المربخ والمشتري وأما قوله وكان اجرام النجوم فيظهر فيه أنه مركب بمركب لأن المقصود تشبيه الهيئة بالهيئة كما قال المصنف وإن كان يحتمل أن يكون تشبيه مقيد وانما يصح ذلك بناء على أن قوله وكان اجرام النجوم فيظهر فيه تركيب من قديم مقيد للمعنى اجرام النجوم في السماء الزرقاء ولقائل أن يقول جعلت في الكلام مقيدا مطويا وهو كون النجوم في سماء زرقاء وهي حالة دائمة كدوام الاربعاء لحركة الشمس وجعلت قوله والشمس كأنما في كف الاشكال تشبيه بمفرد غير مقيد بمفرد مقيد ولم تعتبر الاربعاء الدائم للشمس لكونها لا يختلف حالها فاجعل زرقاء السماء مقيدا دائما للنجوم ويكون تشبيه بمفرد غير مقيد مقيد لا يقال كيف تعتبر حركة الشمس قيدا وهي وجه الشبه لانا نقول هو وارد على المصنف حيث جعل وجه الشبه في قولنا درز نثرن على بساط أزرق من جلته وقوع أشياء بيض في جوانب شيء أزرق القسم الثالث تشبيه بمفرد بمركب قال المصنف كما مر في بيت الشقيق يشير إلى قوله

وكان حجر الشقيق \* في اذا نصوب أو تصعد

أعلام بأقوت نشر \* ن على رماح من زبرجد

فان قلت قد سبق الاعتراض على هذا بأن وضع هذين البيتين كوضع قوله \* وكان اجرام النجوم لوامعا \* فانه ليس مع واحد منهما من الشقيق واجرام النجوم قيد لفظي ولوامعا لا تقيد فيه معنى فاما أن يقدر لهما قيد ويجعل تشبيه مركب بمركب أو يجعل تشبيه بمفرد بمفرد وكيف يمكن أن يشبه بمفرد مشتمل على صفة واحدة بمركب مشتمل على صفتين ملحوظتين في الشبه فان قيل المراد الشقيق وساعده قلنا فهو تشبيه مركب بمركب قلت المراد بالركب ما كان هيئة حاصلة من حقيقتين متفاضلتين يجتمعان والشقيق مراد به هو وساعده فالمجموع منهما حقيقة واحدة لا حقيقة واحدة وكبت احدهما مع الاخرى بخلاف اجرام النجوم فانها لا يطلق على مجموع النجوم والسماء أنهم النجوم لانهم ماحقين مختلفان نعم قد يقال هلا جعلت الاعلام مرماح حقيقة واحدة لان الجميع يسمى علما وينبغي أن يعلم أنه ان صح تشبيه المفرد بالركب لا يكاد يتم الا بأن يكون المفرد مقيدا في المعنى القسم الرابع تشبيه مركب بمفرد كقوله يا صاحبي تقصيا نظري كما \* تريا وجوه الارض كيف تصور

رقت حواشي الزهر فهي غمر \* وغدا التري في حليه يتكسر  
نزلت مقدمة المصيف حيدة \* وبد الشتاء جديدة لا تكفر  
لولا الذي غرس الشتاء بكفه \* كان المصيف هشائلا لا تثر  
كم ليلة آسى البلاد بنفسه \* فيها ويوم وبه متعجب  
مطر يذوب الصخر منه وبعده \* صحو يكاد من العضاة يطمر  
غيثان فالأنواء غيث ظاهر \* لك وجهه والصحو غيث مضمير  
(قوله تقصيا) أمر من التقصى وهو بلوغ الأقصى والغاية وهو مبني على حذف النون والالف فاعل ونظر يكمأ مفعوله أي ابغيا أقصى نظري كما وبغايشه بالمبالغة في تحديق النظر (قوله في الأساس تقصيته) أشار به هذا إلى أنه يتعدى بنفسه وفي الساموس تقصيت في المسئلة بلغت الغاية فيها فهو يفيد جواز تعديه بني (قوله أي اجتهدا في النظر) إشارة إلى أن التقصى يدل على التكلف (قوله تريا وجوه الارض) أي الاماكن البادية منها كالوجه وفي الكلام حذف أي فاذا تقصيتما في نظري كما واجتهدتما فيه ونظرتما إلى ما قابلكما من الارض

أي

نري الخ (قوله كيف تصور) مفعول أقول محذوف أي قائمين على وجه التعجب كيف تصور أي

تبدو صورتهما وكيف تصير صورتهما حسنة بازهار الريع فهو من الصورة أو كيف تتصور وتنشكلك فهو من التصورا وأنه بدل اشتمال من وجوه الارض أي كيفية صورتهما ابشورت الاشراق لهما كما يدل عليه ما بعده

تريانهارامشمسا قدشابه \* زهرالربا فكأنما هو مقمر

يعني أن النبات من شدة خضرته مع كثرة وتكاثفه قد صار لونه الى الاسوداد فنقص من ضوء الشمس حتى صار كضوء القمر

(قوله أي تتصور) أي تتمثل وتنشكّل وأشار الشارح الى أن تصور بفتح التاء مضارع تصور المطاوع اصور وقوله حذف التاء أي ناء المضارعة أو ما بعدها على الخلاف في ذلك (قوله فتصور) أي فقبل التصور وبدت صورته في الوجود (قوله تريانهارا) بدل من ترياء وجوه الارض بدل مفصل من مجمل أو عطف بيان وكأنه يقول ترياء كيفية تلك الوجوه وهو كونه اذات اشراق مخلوط باسوداد وقوله نهارامشمسا أي ضوء نهار لان النهار لا يرى من حيث انه زمان (قوله لم يستر غيم) بيان لقائده وصف النهار بكونه مشمساً (قوله أي خالطه) أي خالط ذلك النهار الشمس أي خالط ضوءه (قوله زهرالربا) الزهر بفتح الزاء والهاء وقد تسكن هاءه والربا جمع ربوة بضم أوله وفتحها المكان المرتفع وفي الكلام حذف مضاف أي لون زهرالربا وأراد بالزهر (٤٣٥) النبات مطلقاً وأطلق عليه

أي تتصور وحذف التاء يقال صورته صورة حسنة فتصور (تريانهارامشمسا) ذاته لم يستر غيم (قدشابه) أي خالطه (زهرالربا) خصها لانها أنضرت وأشد خضرة ولائم المقصود بالنظر (فكأنما هو) أي ذلك النهار المشمس الموصوف (مقمر) أي ليسل ذوقران الأزهار باخضرارها قد نقصت من ضوء الشمس حتى صار يضرب الى السواد فالمشبه مركب والمشبه به مفرد وهو المقمر

الاشراق لها كدليل على ما بعده فقوله كيف تصور بدل من وجوه مضارع سقطت منه ناء المضارعة يقال صورته الله فتصور أي فقبل التصور وبدت صورته في الوجود (تريانهارا) أي ترياء ضوء نهار والا فالنهار لا يرى من حيث انه زمان (مشمسا) أي ذاته لم تستر غيم ولهذا وصف النهار بكونه مشمساً وأراد بالشمس ضوءها الظاهر (قدشابه) أي خالط ذلك النهار أي ضوءه (زهر) أي لون زهر (الربا) جمع ربوة وهي المكان المرتفع وأراد بالزهر النبات مطلقاً وأطلق عليه الزهر لانه أحسن ما فيه مجازاً (فكأنما هو) أي النهار يعني الضوء المشوب بلون النبات (مقمر) أي ليسل ذوقران أي ذو ضوء قر قد شبه النهار الشمس الذي شبه زهرالربا وهو مركب بالمقمر أي الليل المقمر وهو مفرد مقيد لان المقمر وصف في التقدير ليل للعالم بأن الموصوف بالمقمر هو الليل وسبب ذلك أن الضوء لما وقع على اخضرار النبات

تريانهارامشمسا قدشابه \* زهرالربا فكأنما هو مقمر

يريد أن النبات لشدة خضرته وكثرته صار لونه الى السواد فنقص من ضوء الشمس حتى صار كأنه ليسل مقمر وفيه نظر فقد يقال المشبه النهار بقيد كونه مشمساً أي لم يستر غيم شمساً وكونه كثرة فيه الزهر لا مجموع النهار والزهر وكون المشبه به مفرد واضح إلا أنه مفرد مقيد ولا يكاد التشبيه يقع بين مركب ومفرد إلا والمفرد مقيد كما سبق \* (تنبية) \* القيد قد يكون الجار والمجرور مثل هو كالراقم على الماء أو مفعولاً صريحاً كقولهم هو كمن يجمع سيفين في غمد وقد يكون حالاً كقول الطرماح يا ظبي السهل والأجبال موعداً \* كمتبني الصيد في عريسة الاسد

(٥٤ - شروح التلخيص ثالث) المقصود بالنظر أي لان الشخص بحسب الشان يبدأ بالنظر الى شئ ما دونه وذ كبر بعضهم أن قوله ولان المقصود بالنظر أي في قول الشاعر تقصياً نظراً بكاترياء وجوه الارض الخ (قوله أي ذلك النهار) أي ضوء ذلك النهار المشمس وقوله الموصوف أي بأنه قد خالطه لون زهرالربا (قوله لان الأزهار الخ) علة لقوله فكأنما هو مقمر (قوله قد نقصت) بتشديد القاف وتخفيفه أو مفعوله محذوف أي شيئاً من ضوء الشمس (قوله حتى صار) أي الضوء يضرب الى السواد أي عيل اليه فصار بذلك النهار المشمس كالليل المقمر لا اختلاط ضوءه بالسواد (قوله فالمشبه مركب) وهو النهار المشمس الذي شبهه زهرالربا أي الهيئة المنتزعة من ذلك (قوله وهو المقمر) أي الليل المقمر قال في المطول ولا يخلو التمثيل بهذا المثال تشبيه المركب بالمفرد عن تسامح لان قوله مقمر بتقدير ليل مقمر وحينئذ في المشبه به تعدد وثابتة تركب والجواب أن الوصف والاضافة لا تمنع الافراد لما سبق أن المراد بالركب الهيئة الحاصلة من عدة أشياء والمشبه به هنا ليس كذلك بل مفرد مقيد بقيد وحينئذ فلا تسامح على أن صاحب القاموس ذكر أن المقمر والمقمرة ليلية فيها قمر فليس في الكلام تقدير الموصوف حتى يرد الاعتراض

وأيضاً ان تعدد طرفاه فهو إما ملفوف أو مفروق فالملفوف ما أتى فيه بالمشبهين ثم بالمشبه بهما

(قوله وأيضاً) أي ونعود أيضاً إلى تقسيم آخر لمطلق التشبيه وقوله باعتبار الطرفين أي باعتبار وجود التعدد فيهما أو في أحدهما واعلم أن هذا التقسيم لا يناسب التقسيمات (٤٣٦) الأخر لأنها كانت تقسيمات تشبيهية واحدة وهذا تقسيم للتشبيهات المتعددة إذ لا تعدد

(وأيضاً) تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو أنه (ان تعدد طرفاه فإما ملفوف) وهو أن يأتى أولاً بالمشبهات على طريق العطف أو غيره ثم بالمشبه به كذلك

كسر ذلك الأخضر منه فكانه ضعف حتى صار كأنه ضوء مخلوط بالسواد حتى لا تبدو فيه الأشياء البادية في النهار فصارت كالليل المقمر في ضعف اشراقه حتى لا تبدو فيه الأشياء الخفية بسبب مخاطمة السواد وقوله ترى أمارا هو تفسير لكيفية وجوه الأرض فهو يدل أو عطف بيان فكأنه يقول ترى كيفية تلك الوجوه وهي كونه ذات اشراق مغلوب بالسواد ونخصر بالبارؤية لأنها أظهر ما تتحقق في تلك الكيفية فكأنها أشد خضرة لظهورها فيها أكثر وألونها أول ما نطلع عليه الشمس وذلك مناسب لأن الضوء في ابتداء الطلوع ضعيف يناسب نقصانه بالأخضر وأول ما نضرب وأجل من الأغوار لا ارتفاعها وطهارتها وتحرك حسن النسيم فيها وألونها هي المقصودة بالنظر غالباً لنضارتها وعلوها وبدوها وهذا الوجه يرجع إلى الوجوه السابقة لأن قصدها باعتبارها وقيل المراد بالأزهار الانحجار التي لها أزهار إذا التفت في الربا فلا يبدو وما تحتها لا يبدو وفي الليل وهو بعيد وقد مثل المصنف لسبعة أقسام مما ذكرنا المفردان والمقيدان والمفرد مع المقيد وهو بعيد وعكسه والمركبان والمفرد مع المركب والمركب مع المقيد بدناه على أن المقمر من المقيد كما تقدم وبنى مثالان مثال المقيد مع المركب ومثال المركب مع المفرد فالاول كتشبيه الليل المقمر بالنهار المشمس الذي شابه زهر الربا والثاني كتشبيه أعلام باقوت نثرن على رماح من زبرجد بالشقيق وأسقطهما لظهورهما ولادخال الأفراد في التقييد ثم أشار أيضاً إلى تقسيم آخر في مطلق التشبيه فقسمه إلى ملفوف ومفروق أن تعدد طرفاهما وإلى تسوية وجمع أن تعدد أحدهما وهذه الأشياء أعني الملفوف والتفريق والجمع والتسوية ولو كان الأقرب فيها أنهما من البديع على ما أتى في الملفوف والتشريع وغير ذلك سابقاً في التشبيه تكميباً لا قساماً مع أن في بعضها شبه تركيب مفرد مركب والعكس فتناسب بعض أقسام التشبيه فقال (و) نعود (أيضاً) إلى تقسيم آخر في مطلق التشبيه وهو تقسيم يعتر به باعتبار وجود التعدد في طرفيه أو في أحدهما فنقول (ان تعدد طرفاه) معاف صارت تشبيهات لا تشبهها واحداً (ف) ذلك التعدد الطرفين الذي هو تشبيهات (إما ملفوف) أي إما أن يكون هو المسمى بالملفوف اصطلاحاً وهو الذي يأتى فيه بتشبيهات متعددة منفصلة أو عشرين على طريق العطف المقربين الأشياء أو غيره مما يقتضي الانفصال والتباين ثم يأتى بالمشبهات بها والمشبهين بهما كذلك وذلك

ص (وأيضاً ان تعدد طرفاه إلى آخره) ش هذا تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين فإما أن يكونا متعددين أو المشبه فقط متعدداً والمشبه به فقط متعدداً ولا يكون واحداً منهما متعدداً واعلم أن كلا من هذه الأقسام أهم من كل من الأقسام السابقة لأن كل واحد من المفرد المقيد وغير المقيد والمركب قد يتعدد وقد يتحد وهذا غالب أقسام التشبيه فالقسم الاول أن يتحد كل واحد منهما تركه المصنف لوضوحه ولأن ما سبق يكفي في مثاله والثاني أن يتعدد طرفاه أي المشبه والمشبه به معاً فهو قسمان الاول يسمى الملفوف وهو ما ذكر فيه المشبهان ثم ذكر المشبه بهما

طرفاً تشبيه واحد ولم يعد تشبيه المتعدد بالتعدد قسماً من الأقسام السابقة في قوله وهو باعتبار طرفيه أما تشبيه مفرد بغير دلح بأن يقال وإما تشبيه متعدد بمتعدد تعدد دلح تشبيه المفرد بالمفرد حقيقة فلا معنى لجعله قسماً وأيضاً هذه الأمور المنقسم إليها التشبيه أعني الملفوف والتفريق والجمع والتسوية الأقرب فيها أنها من البديع لأنها من أفراد الملفوف والتشريع التي هي من الصنائع البديعية وكان وجه التعرض لها وسبقها في التشبيه تكميباً أقسامه مع أن بعضها وهو الملفوف يشبه تشبيه المركب بالمركب وبعضها وهو التسوية يشبه تشبيه المركب بالمفرد وبعضها وهو الجمع يشبه تشبيه المفرد بالمركب وأن كان لا لباس فيها ولا يخفى أن المفروق والملفوف لا يخص بالطرف بل يجري في الوجه أيضاً فتأمل (قوله ان تعدد طرفاه) أي كل منهما بحيث صارت تشبيهات لا تشبهها واحداً (قوله فإما ملفوف) سمي بذلك لف التشبيهات فيه أي ضم بعضها إلى بعض وكذلك التشبهات بها (قوله

(كقوله)

(قوله على طريق العطف) أي الفارق بين الأشياء كما في

البيت الأتي وقوله أو غيره كأنه أراد به مثل قولنا كالمقمر من زبدوعروا إذا أردت تشبيه أحدهما بالشمس والآخر بالمقمر اه أطول (قوله ثم بالمشبه به) أراد الجنس أي المشبهين أو المشبهات وقوله كذلك أي على طريق العطف أو غيره

(قوله كقول) أي قول الشاعر وهو امرئ القيس (قوله في صفة) أي في وصف والعقاب مؤنثة ولذا يجمع في القلة على أعقب لأن أفعلا يختص به جمع الاناث نحو عناق وأعني وذراع وذراع ووجه كون البيت وصفا للعقاب بكثرة اصطيداد الطير أنه يلزم من كون قلوب الطير عند وكرها بعضها رطبا وبعضها يابسا كثره اصطيداده وهذا البيت من قصيدته التي أولها

الأعم صباحا أيها الطلل البالي \* وهل يعن من كان في العصر انخالي

(قوله قلوب) القلوب هو المشبه ولما قسمه الى قسمين كان متعددا فلذا اعدم من التشبيه المتعدد لان الواحد وقوله العناب والحشف البالي مشبه به وهو متعدد أيضا والطير اسم جمع لها ترؤال فيه للجنس الصادق بالكثير بدليل جمع القلوب (قوله رطبا ويا بسا) حالان من القلوب والعامل فيهما كأن انضمامهما معنى التشبيه أي أشبه قلوب الطير حال كونها رطبا ويا بسا ويرد عليهم أن الحال يجب مطابقتها للصاحب في التذكير والتأنيث وقد اعدمت المطابقة هنا حيث لم يقل رطبة (٤٣٧) ويا بسا وأشار الشارح لدفع ذلك بقوله

رطبا بعضها ويا بسا بعضها

وحاصل ذلك الدفع أن الضمير

في رطبا ويا بسا راجع

للقلوب باعتبار بعضها لأن

بعض القلوب قلوب فلذا

ذكر رطبا ويا بسا وليس

الضمير فيهما راجعا للقلوب

باعتبار كلها حتى يرد الاشكال

ولا ضرر في عود الضمير على

الامر العام باعتبار بعضه

اذ عموم المرجع لا يقتضي

عموم الراجع كما في قوله تعالى

وعواتهن أحقر بردهن بعد

قوله والمطلقات تبرصن الخ

الشامل للرجعات وغيرهن

وعلى هذا فقول الشارح

بعضها بعد رطبا ويا بسا بدل

من الضمير المستتر فيهما أو

تفسيره على حذف أي لأنه

فاعمل رطبا ويا بسا لأن

حذف الفاعل وابقا رفعه

(كقوله) في صفة العقاب بكثرة اصطيداد الطيور (كان قلوب الطير رطبا) بعضها (ويا بسا) بعضها الذي وكرها العناب والحشف) هو أورد التمر (البالي) شبه الرطب انطوى من قلوب الطير بالعناب (اليابس العتيق منها بالحشف البالي

و كقوله) أي امرئ القيس يصف عقابا بكثرة اصطيداده لا طيور (كان قلوب الطير) أراد بالطيور الجنس (لصادق بالكثير بدليل جمع القلوب (رطبا ويا بسا) هما حالان من القلوب والعامل هو كأن انضمامهما معنى التشبيه أي أشبه قلوب الطير في حال كونها رطبا ويا بسا ولما كانت الرطوبة واليبوسة لا يجتمعان في محل واحد علم أن كلا منهما موصوف لغير ما ثبت له الآخر فلزم كونهما حالين على التوزيع فالضمير في كل منهما يعود الى موصوفه وهو البعض المشمول للقلوب فلهذا فسر الضميران بأن قيل يابسا بعضها ورطبا بعضها ولم يرد قائل ذلك أن لفظ البعض فيهما هو الفاعل حتى يلزم حذف الفاعل الظاهر ولم يوجد في الكلام الفصح وإنما أراد تفسير الضميرين العائدين الى ما تضمنه الجمع المتقدم فلفهم ولما تنافى الوصفان أفاد أن هناك قسمين منفصلين في جانب المشبه وهما الرطب واليابس فقد أتى فيه بتعدد من هذه الحينية (لدى) أي عند (وكرها) أي عشا العقاب (العناب) هذا أحد المشبه بهما وهو المقابل للقلب الرطب وهو حب أجرمائل للسكندورية على قدر قلوب الطير يثمر السدر البستاني وهو المسمى في العرف بالزقزوق (والحشف البالي) هذا هو المشبه به الآخر وهو المقابل

كقول امرئ القيس يصف عقابا بصطاد الطير

كان قلوب الطير رطبا ويا بسا \* لدى وكرها العناب والحشف البالي

والضمير في قوله وكرها يعود الى العقاب لان المشبهين القلوب الرطبة والقلوب اليابسة والمشبه بهما هما العناب والحشف البالي فشبّه القلب غير أن المشبه ملفوف باعتبار ذكر المشبهين أولا والمشبه به ملفوف لانه لاف مع مشبه به آخر وان كان لم يفصل بين أجزاء المشبه به فيه مشبه واعلم أن ما ذكره

لا يميزه البصريون ولا بعض الكوفيين والحاصل أن الرطوبة واليبوسة لما كانا لا يجتمعان في محل واحد علم أن كل واحد منهما موصوف لغير ما ثبت له الآخر فلزم كونهما حالين على التوزيع فالضمير في كل منهما يعود الى موصوفه وهو البعض المشمول للقلوب فلذا فسر الشارح الضميرين بأن قال رطبا بعضها ويا بسا بعضها ولم يرد أن لفظ البعض فيهما هو الفاعل حتى يلزم حذف الفاعل الظاهر وهو غير موجود في قصص الكلام (قوله لدى وكرها) أي العقاب والوكر عشا الطائر وان لم يكن فيه ثم ان الظرف يحتمل أن يكون حالان قلوب ولا يصح أن يكون حالان رطبا ويا بسا لان الحال لا يجي من الحال نعم يمكن أن يكون حالان الضمير المستتر فيهما محتمل أن يكون حالان العناب والحشف مقدما عليهما ويحتمل أن يكون صفة لرطبا ويا بسا عملا بقاعدة أن الظرف بعد النكرة صفة لها قاله في الاطول (قوله العناب) زينة رمان وهو حب أجرمائل للسكندورية على قدر قلوب الطير يثمر السدر البستاني وهذا هو الاول من المشبه بهما وهو المقابل للقلب الرطب لانه يشابهه في اللون والقدر والشكل (قوله والحشف) زينة فرس وهذا هو الثاني من المشبه بهما وهو المقابل للقلب اليابس لانه يشابهه في اللون والشكل والقدر والتكاميش ووصفه بالبالي تاكيد لانه وصف كاشف

(قوله اذ ليس الخ) علة لمحذوف أي وليس هذا من المركب المتعدد وحاصل ما ذكرناه انما جعل من تشبيه المفرد المتعدد ولم يجعل من تشبيه المركب بالمركب لانه ليس لانضمام الرطب من القلوب الى اليابس منه اهيئة يقصد ذكرها ولا لاجتماع العناب مع الحشف البالي اهيئة حتى يكون من تشبيه المركب ولذا لوفرق التشبيه وقيل كأن الرطب من القلوب عناب وكان اليابس منها حشف لم يكن أحد التشبيين موقوفا في الفائدة على الآخر فالتشبيه على هذا الوجه انما يستحق الفضيلة من حيث الاختصار فقط بمحذوف أداة التشبيه من أحد التشبيين (قوله يعتد بها) (٤٣٨) أي من حيث استحسان الذوق لها واستظراف السامع لها (قوله الا انه الخ) هذا

اذ ليس لاجتماعها اهيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد تشبيهها الا أنه ذكر أول التشبيين ثم المشبه بهم ما على الترتيب (أو مفروق) وهو أن يؤتى بعشبه ومشبه به ثم آخر وآخر

بالقلب اليابس والحشف أردأ التمر وصفه بالبلى تأكيدها اهيئة التشبيه فانه أشبهه بالقلب اليابس في شكله ولونه وتكاميشه من الحديد وأما العناب مع القلب الرطب فلا يخفى تشابههما في القدر واللون والشكل وقد ظهر أن العناب الرطب والحشف البالي فالاول للاول والثاني للثاني وهذا معنى الالف والتشتر المرتب ولو عكس سمي ملفوفاً أيضاً لوجود الالف فيه وانما جزم بكون هذا التشبيه من المتعدد لانه ليس لوجود الرطب واليابس هيئة يعتد بها ويستحسن الذوق أو يستظرفها السامع وان اجتماع في الوكر حتى يكون من المركب وانما الفضيلة في اختصار ما تعلق به هذا التشبيه المتعدد وترتيبه ولا فضيلة له باعتبار اهيئة لا تنفاه حسنهما فلم تعتبر وقولنا وان اجتماع في الوكر كراشدة الى أن المتعدد وان اجتماع اطرافه في شيء لا يقتضي ذلك كون التشبيه تركيبياً اذ لو أوجب الاجتماع تركيباً لم يوجد متعدد ضروره أنه لا بد من الاجتماع فيه ولو في ارادة سوجه في مجموع لفظ منطوق به في أن واحداً لم يفسد ما فسه للسامع دفعة واحدة تأمل (أو مفروق) أي اذا تعدد الطرفان معا فاما أن يكون التشبيه في ذلك ملفوفاً أو يكون مفروقاً بمعنى أنه يسمى بذلك أما تسمية الاول بالملفوف فلانه لاف أي جمع فيه المشبهات في جهة ثم المشبه به في أخرى وأما تسمية الثاني بالمفروق فلانه هو الذي يؤتى فيه مع كل مشبه بمقابل من غير أن يتصل أحد المشبيين بالآخر بل يفرق بين المشبهين بالمشبه به فيؤتى بالمشبه ثم المشبه به ثم مشبه به آخر ثم كذلك

المصنف وغيره في بيت امرئ القيس فيه نظر لانا نقول لانسلم أن المشبه متعدد وهو القلب الرطب والقلب اليابس ويكون بعض القلوب شبهه بالعناب وبعضها شبهه بالحشف بل كل واحد من القلوب شبهه بالعناب في حالة رطوبته وبالحشف في حالة ييبسه كما اقتضاه كلام كثير فالمشبهه القلوب بقيد الرطوبة أو اليبوسة فهو كتشبيه مفرد تعدد قديمه باعتبار حالتين وهو نظير قولنا في الجود والشجاعة كالاسد والبحر وقوله رطباً ويا بيا يمكن عوده الى كل واحد من القلوب فلا حاجة الى توزيع الحالين على القلوب ومما يرجح ذلك افراد الحالين في قوله رطباً ويا بيا أي كان كل قلب رطباً ويا بيا لا يقال هو متعدد باعتبار أنه جمع لان ذلك يقتضي بأن يكون قولنا أيا كالحجار تشبيه متعدد بمتعدد فيلزم أن يكون وكان اجرام النجوم البيت تشبيه متعدد بمتعدد وليس كذلك وسيأتي قريباً ما يدل على ما قلناه صرحاً والثاني يسمى المفروق وهو ما ذكر فيه المشبه والمشبه به ثم ذكر مشبه ثان ومشبه به كقول المرقش الأكبر

قد فهم من قوله سابقاً وهو أن يؤتى لكن ذكره هنا بمنزلة أن يقال بعد تقرير الكلام والحاصل انه الخ وقررت بعضهم أن الاقرب أنه راجع لقوله شبه الرطب الخ (قوله وهو أن يؤتى الخ) سمي مفروقاً لانه فرق بين المشبهات بالمشبهات بها وافرقت بين المشبهات بالمشبهات (قوله كقوله) أي كقول المرقش الأكبر وصف نسوة والمرقس من الترقش وهو التزيين والتخمين يقال انما القلب بالمرقس لهذا البيت واسمه عمرو أو عوف بن سعد بن بني سدوس واحترز بالا كبر عن المرقش الاصغر وهو من بني سعد قاله الفري وفي شرح الشواهد أن الاصغر ابن أخي الأكبر واسمه ربيعة أو عمرو وهو عم طرفة بن العبد وذكر فيه أيضاً أن هذا البيت من مرتبة عمه أو لها هل بالدار أن تحجب صمم \* لو أن حياناً طاقا كالم الدار وحش والرسوم كما \* رقس في ظهر الاديم قلم

ديار أسماء التي سلبت \* قلباً فعمى ماؤها يسجج اضحت خلافة بنتها شد \* نور فيها زهره فاعتم (كقوله)

بل هل شجعتك الطعن باكرة \* كأن من النخل من ملهم  
أسنا كاقوام خلافتهم \* نث الحديث ونهكة المحرم

ان يخصبوا بعموا يخصبهم \* أو يجدوا فهم به الأم

وهي قصيدة طويلة ليست بصحيفة الوزن ولا حسنة الروي ولا متغيرة اللفظ ولا لطيفة المعنى قال ابن قتيبة ولا علم فيها شيئاً يستحسن الا قوله التشرمسك البيت ويستجادم من قوله أيضاً

النشر مسك والوجه دنا \* نير وأطراف الأ كف عنم  
ومنه قول أبي الطيب بدت قرا ومالت خطوط بان \* وفاحت عنبرا وزنت غزالا  
وان تعدد طرفه الأول أعنى المشبه دون الثاني سمي تشبيهه التسوية كقول الآخر  
صدغ الحبيب وحالي \* كلاهما كالليالي

ليس على طول الحياة ندم \* ومن وراء المرء ما بعلم

(قوله النشر مسك) أى النشر من هؤلاء النسوة نشر مسك أى رائحتهن الذاتية كرائحة المسك في الاستطابة فالمشبه الرائحة الذاتية للنساء والمشبه برائحة المسك على حذف مضاف كما علمت (قوله الطيب والرائحة) (٤٣٩) في القاموس النشر الريح الطيبة أو أعم

أو ريح فم المرأة والمثل  
مناسب للمقام أو ما تفسير  
الشارح له بالطيب فان أراد به  
أن الطيب الذى تستعمله تلاءم

(قوله النشر) أى الطيب والرائحة (مسك والوجه دنا) نير وأطراف الأ كف) وروى أطراف  
البنان (عنم) هو شجر أجرين (وان تعدد طرفه الأول) يعنى المشبه دون الثاني (فتشبيهه التسوية  
كقوله صدغ الحبيب وحالي \* كلاهما كالليالي

النساء مسك فلا تشبيه فيه  
وان أراد أن طيب تلاءم النساء  
غير المسك كالمسك فمع كونه  
بعمد اليس فيه كبر مدح  
فالمصواب حذف لفظ الطيب  
والاقتصار على الرائحة قاله  
عبد الحكيم (قوله والوجه)  
أى منهن وقوله دنا نير أى  
كالدنانير في الاستدارة  
والاستدارة مع مخالطة الصفرة  
لان الصفرة مما يستحسن في  
ألوان النساء والدنانير في البيت  
مصرفه للضرورة (قوله

(قوله) أى المرقش الأكبر في وصف نساء (النشر) منهن (مسك) أى الرائحة الطيبة منهن كرائحة المسك  
في الاستطابة ويحتمل أن يريد بالنشر الشعر المنثور المطيب فيكون تشبيهه بالمسك في الرائحة الطيبة  
ولون السواد (والوجه) منهن (دنانير) أى كالدنانير من الذهب في الاستدارة والاستدارة مع  
مخالطة الصفرة لان الصفرة مما يستحسن في ألوان النساء (وأطراف) أى أصابع (الأ كف عنم)  
والعنم شجران الأغصان محمّر تشبهه بأغصانه أصابع الجوارى الخضبة فقد شبه النشر بالمسك والوجه  
بالدنانير وأصابع الأ كف بالعنم جاعلا كل مشبه مع مقابله فافتقرت المشبهات ولذلك سمي مفروقا  
كما تقدم ثم أشار الى ما اذا تعدد أحد الطرفين دون الآخر بقوله (وان تعدد طرفه) أى طرف  
التشبيه (الأول) وأراد بالطرف الأول المشبه لانه هو المقدم في التركيب ولو كان المشبه به مقدما  
في الاعتراف كما تقدم يعنى اذا تعدد المشبه دون المشبه به (ف) ذلك التشبيه الذى وجد فيه هذا التعدد  
هو (تشبيهه التسوية) أى يسمى بذلك لوجود التسوية فيسه بين المشبهين فيما الحقايق وهو المشبه به  
مع تساويهما في الوجه أيضا وذلك (كقوله صدغ الحبيب) أى الشعر البادى من رأسه فيما بين  
الأذن والعين وهو المسمى بالصدغ (وحالي \* كلاهما) أى كل منهما (كالليالي) \* وبعبارة

وأطراف الأ كف) أى منهن  
وأراد بأطراف الأ كف  
الأصابع (قوله أطراف  
البنان) على هذه الرواية  
الإضافة بيان (قوله عنم)  
أى كعنم بقرأ بالاسكون لما  
علمت من أن روى القصيدة  
ساكن والحاصل أن في هذا

النشر مسك والوجه دنا \* نير وأطراف الأ كف عنم  
شبه النشر وهو عرف الرائحة بالمسك وكذلك ما بعده والعنم شجران يشبهه أ كف الجوارى وقيل  
هو ورق وضبطه بالغين المججمة تحفيف وهو تشبيهه بحذوف الأداة واعلم أن في تسمية هذا القسم  
تشبيهه بالتعدد طرفاه نظر الآن هذه تشبيهات متعددة لا تشبيه واحد متعدد الأطراف القسم الثالث  
أن يتعدد طرف التشبيه الأول أى المشبه دون المشبه به فيسمى تشبيهه التسوية لانك سويت بين  
أشياء متعددة في التشبيه بشئ واحد وهو كقوله  
صدغ الحبيب وحالي \* كلاهما كالليالي

البيت ثلاث تشبيهات كل منها مستقل بنفسه ليس بينهما امتزاج يحصل منه شئ واحد لانه شبه نشرهن رائحة المسك في الاستطابة  
وجوههن بالدنانير في الاستدارة والاستدارة وأطراف الأ كف وهى الأصابع بالعنم الذى هو شجران الأغصان أجرين يشبه أصابع الجوارى  
الخضبة (قوله وان تعدد طرفه الأول) أى يعطف أو بغيره (قوله فتشبيهه التسوية) سمي بذلك لان المتكلم سوى بين شيئين أو أكثر واحد  
في التشبيه (قوله كقوله) قال في شرح الشواهد هذا البيت من المجتذ ولا أعلم قائله (قوله صدغ الحبيب) بضم الصاد وهو ما بين الأذن  
والعين ويطلق على الشعر المتدلى من رأسه على هذا الموضع وهو المراد هنا (قوله كلاهما كالليالي) أى كل منهما كالليالي في السواد  
الآن السواد في حاله تخيلي فقد تعدد المشبه وهو شعر صدغ وحاله واتخذ المشبه به وهو الليالي وانما كان المشبه به متعددا لان المراد  
بالتعدد هنا وجود معنيين مختلفي المفهوم والمصدق لوجود أجزاء شئ مع تساويها كالليالي وفي بعض الحواشي أنه أراد بالخال الجنس  
المتحقق في متعدد أى وأحوالى وخيئت في صرح جعلها هى والصدغ كالليالي في كل من صدغيه كليل وكل حال كليل وبعد البيت المذكور

ونغره في صفاء \* وأدمى كالآلى

وان تعدد طرفه الثاني أعني المشبه به دون الاول سمى تشبيه الجمع كقول البحترى

ونغره في صفاء \* وأدمى كالآلى

أى ونغره وأدمى كالآلى في الصفاء فغره شاهد أيضا حيث شبه نغره أى مقدم أسنانه ودموعه بالآلى أى الدرر في الصفاء والاشراق قال في الاطول ووصف دمه (٤٣٠) بالصفاء ينبى عن كثرة بكاؤه لانه اذا كثر ماء المنبع يصفو عن الكدر لانه يغسل

وان تعدد طرفه الثاني) يعنى المشبه به دون الاول (فتشبيه الجمع كقوله)  
بات نديما الى حتى الصباح \* أغيد مجدول مكان الوشاح

ونغره في صفاء \* وأدمى كالآلى

ففي البيت الاول شبه شعر الصدغ باليبالى وشبه حاله بها فقد تعدد المشبه وهو الصدغ وحاله واتحد المشبه به وهو اليبالى وانما قلنا بانحاده لان المراد بالتعدد هنا وجود معنيين مختلفين المفهوم والمصدرق لا وجودا لجزء لاشئ مع تساويهما كافي اليبالى فسوى بين المشبهين في الحاقهما باليبالى في الاسوداد الا ان السواد في حاله تخييل الى لاحقيق ويحتمل مع ذلك أن يراد في الوجه اقتضاء كل منهما ما التفريق بين الاحبة كما هو مقتضى اليبالى بناء منه على أن حاله موسومة بشؤم اقتضاءها للبعد عن الحبيب وصدغ الحبيب من تبهه صاحبه يقتضى المجازية وشبهه في البيت الثاني نغره الحبيب أى غره يعنى الاسنان ودموعه بالآلى أى الدرر في القدر والصفاء والاشراق وانما كان التشبيه من التعدد لصحة المعنى بالخاق كل من المشبهين وحده بالمشبه به في هذا الوجه وليس لاجتماع المشبهين هنا أيضا هيئة تعبر في الاستقصاء حتى يكون من المركب وانما الفضيلة في الاختصار والجمع في شئ واحد مع تباينهما (وان تعدد طرفه الثاني) وهو المشبه به دون الاول الذي هو المشبه كما تقدم (ف) ذلك التشبيه الذي تعدد طرفه الثاني هو (تشبيه الجمع) أى يسمى بذلك لوجود اجتماع بين شيئين أو أشياء في مشابهة شئ واحد والتفريق بين الجمع والتسوية اصطلاح والافهم أن يعتبر في كل منهما ما اعتبر في الآخر كما لا يخفى وذلك (كقوله بات نديما) أى مؤنسالى بالليل (حتى) أى الى (الصباح أغيد) فاعل بات والاغيد هو الناعم البدن (مجدول مكان الوشاح) أى ضامر الخصرتين والبطن لان ذلك موضع الوشاح وهو جلدة ترصع بالجواهر أو ما يشبهها تشبه

ونغره في صفاء \* وأدمى كالآلى

فالمشبه متعدد وهو الصدغ والحال والمشبه به واحد وهو اليبالى وكذلك المشبه النغره والادمع والمشبه به الآلى ويعلم من هذا والذي قبله في بيت المرقش ما يشهد لان الجمع ليس مقصودا في تسمية أحد الطرفين متعددا كما سبق ألا ترى أنه جعل اليبالى والآلى مفردا وكذلك ما قبله (قوله وان تعدد طرفه الثاني) أى المشبه به إشارة الى القسم الرابع (فتشبيه الجمع) أى يسمى تشبيه جمع لانك شئت واحدا بجمع ولو عكست وسميت الاول تشبيه جمع لانك شئت جمعا بواحد وسميت هذا تشبيه تسوية لانك سويت بين المشبه به المكان صحيحا الآن التشبيه لما كان حكا على المشبه والحاقاله اعبر حاله في الجمع والتسوية فكانت التسمية بحسبه ومثله بقول البحترى

المنبع ويدفع عنه الكدرات  
التي تخرج بالماء بخلاف  
ما اذا جرى أحيانا فانه يكون  
مكدرا بكدرات المنبع  
(قوله فتشبيه الجمع)  
سمى بذلك لان المتكلم جمع  
فيه للمشبه وجوه شبه أو  
لانه جمع له أمور مشابهها  
(قوله كقوله) أى البحترى  
من قصيدته من السمرية  
يدح بها أبانوح عيسى بن  
ابراهيم أولها بات نديما  
حتى الصباح وبعد البيتين  
تحسبه نشوان إمارنا \*  
لفتر من أحفاله وهو صاح  
بت أفديه ولا أرعوى \*  
انهم ناد عنه أولمى لاح  
أخرج كاسى بجنى ريقه \*  
وانما أخرج راحا براح  
يساقط الورد علينا وقد \*  
تبل الصبح نسيم الرياح  
أعذبت عن بعض الذى  
يتقى \*

من خرج في جبه أوجناح  
سحر العيون النجل مستهلك  
\* لى وتور يد الخسود  
الملاح

(قوله نديما) خبر بات والنديم هو المنادم حالة شرب الراح ولكن المراد هنا المؤانس بالليل وحتى غائبة بمعنى

الى وأغيد اسم بات وقوله مجدول مكان الوشاح بالإضافة مجدول لما بعده والمجدول في الاصل المطوى المديج أى المدخل بعضه في بعض غير المسترخى والمراد هنا لازمه أى ضامر الخصرتين والبطن لان ذلك موضع الوشاح وهو جلدة ترصع بالجواهر وما يشبهها يشد في الوسط أو يجعل على المنكب الايسر معقود تحت الابطالين للترين

كانما يسم عن لؤلؤ \* منضد أورد أوفاح

(قوله كانما يسم) بكسر السين من باب ضرب وحكي بعضهم ضمها أي كان ذلك لاغيد متبسم ولما اتصلت ما الكافية بكان صلحت للدخول على الفعل والتبسم أقل الضحك وأحسنه وضمن يسم معنى يكشف فعداه بعن (قوله أي الناعم البدن) في الصباح يقال امرأه غيداء وعادة أيضا ناعمة ورجل أغيد وسان مائل الرأس من النعاس وهو مخالف لتفسير الشارح وأنسب بقوله بات تدعى حتى الصباح تأمل (قوله أورد) الظاهر أن أول التنويع والبرد يفتح الراء ولم يصفه بالمنضد لانسباق الهمزة اليه من وصف اللؤلؤ قاله في الأطول (قوله حب الغمام) أي الحب النازل من الغمام أي السحاب مع المطر كالمخ (قوله أوفاح) بفتح الهمزة وكسر هاء الحن وهو البانج كافي الأطول وهو نور يفتح كالورد (٤٣١) وأورداه في شكلها أشبه شي بالاسنان

في اعتدالها ومنه الأبيض الأوراق وهو المراد هنا ومنه الأصفر وذلك الأوراق البيض المشكاة بشكل الاسنان المعتدلة هي المعتبرة في التشبيه ولا عبرة بما أحاطت به من الصفرة لأن المراد تشبيه الاسنان لا مجموع الثغر حتى يقال بما يستفتح كون منبت الاسنان أصفر الذي هو هيئة الأقعوان لأن الأوراق فيه نابتة في صفرة فلا يحسن التشبيه به فافهم (قوله أقعوان) بضم الهمزة وقوله وهو ورد له نوراهل الأولى وهو نور يفتح كالورد كما عبر به ابن يعقوب والافظاء هم أن نور غيره (قوله) شبه ثغره بثلاثة أشياء قال بس الثغره ومقدم الاسنان وفي كلام غيره أن

(كانما يسم) ذلك لاغيد أي الناعم البدن (عن أول منضد) منظم (أورد) هو حب الغمام (أوفاح) جمع أقعوان وهو ورد له نور شبه ثغره بثلاثة أشياء

في الوسط أو تجعل على المنكب لا يسم معقودة تحت الإبط لا تعين (كانما يسم) أي كان ذلك لاغيد متبسم ولما اتصلت ما الكافية بكان صلحت للدخول على الفعل أو كان تبسمه يسم عن لؤلؤ والمعنى في الخالين واحد (عن لؤلؤ) وهو الجوهر الصافي (منضد) أي منظم (أو) يسم عن (رد) وهو حب الغمام (أو) يسم عن (أفاح) جمع أقعوان بضم الهمزة وهو نور يفتح كالورد وأورداه في شكلها أشبه شي بالاسنان في اعتدالها ومنه الأبيض الأوراق وهو المراد هنا ومنه الأصفر وذلك الأوراق البيض المشكاة بشكل الاسنان المعتدلة هي المعتبرة في التشبيه ولا عبرة بما أحاطت به من الصفرة لأن المراد تشبيه الاسنان لا مجموع الثغر حتى يقال بما يستفتح كون منبت الاسنان أصفر الذي هو هيئة كالأقعوان لأن الأوراق فيه نابتة في صفرة فلا يحسن التشبيه به فافهم فقد تضمن هذا الكلام تشبيه أسنان ثغره بثلاثة أشياء اللؤلؤ المنضد والورد والأفاح فقد اجتمعت هذه الثلاثة في تشبيه الاسنان بما في الشكل أقرب به في بعضها وفي اللون ولا هيئة لمجموعها تغنيها أيضا حتى يكون من الثمر كيب بل الفضيلة في اجتماعها في مشبه واحد على وجه الاختصار ولوشبه كل واحد به على حدة صرح فلذلك كان من المتعدد واما قلنا تضمن هذا الكلام تشبيه أسنانه لأن

كانما يسم عن لؤلؤ \* منضد أورد أوفاح

وقد أورد على الاستشهاد بهذا البيت أن هذا ليس فيه تشبيه بل استعارة واجب عنه بأنه مثل قولك لقيت منه أسدا وهو تشبيه فكذلك هذا التقدير كانما يسم عن اسنان كأنه كالألؤلؤ وفيه نظر لأن هذا تجريد المصنف يرى أنه لا يسمى تشبيها بل الجواب أن كان صيغة تشبيه سواء دخلت عليها أم لا كما سبق عند الكلام على أدلة التشبيه حقيقة كانما يسم هذه متبسمه عن اللؤلؤ فهو وكقولك هذه مثل المتبسم عن اللؤلؤ ويلزم من ذلك أن تكون الاسنان كاللؤلؤ في على المصنف اعتراض وهو أن المشبه به هنا ليس جعلا بل هو واحد لانه شبهها بأحد هذه الأمور لا بكلاها لأن أو تشرك

الثغره هو الفم بتمامه وحينئذ في كلام الشارح حذف مضاف أي شبه سن ثغره أو أنه مجاز من إطلاق اسم الكل على الجزء وفي جعل هذا البيت من باب التشبيه نظر لأن المشبه أعني الثغره غير مذكور لا لفظا ولا تدويرا وحينئذ فهو من باب الاستعارة لا من باب التشبيه الذي كالمناقبه وقد يجاب بأنه تشبيه ضمني لا صريح وذلك لأن أصل اللفظ كانما يسم بضم السين كقبس المذكورات مجازا وتشبيه التبسم بالتبسم يستلزم تشبيه الثغره بالمذكورات ويدل على أن المقصود التشبيه وجود كان لأن المجاز يجب أن لا يشم فيه رائحة التشبيه لفظا ولا تدويرا ولا لفظا كان لا يمكن أن يكون مجازا بقي شيء آخر وهو أن الظاهر من تعبيره بأنه شبه الثغره بواحد من الثلاث إلا أن يقال أن وفي البيت معنى الواو وأنه لما لم يعين واحد بخصوصه بل هو دائر بين الثلاثة كان كأنه شبهه بالثلاثة كذا كتب شيخنا الحنفى وفي الأطول شبه ثغره بثلاثة أشياء إلا أنه أورد كلمة أو تشبيه على أن كلامه شبه به على حدة وكلمة أو والتسوية لا لاجتماع حتى يرد أنه ينبغي الواو فيه بأن أو بمعنى الواو وكيف تجعل أو بمعنى الواو مع أنها أحسن من الواو لخلو عن وصمة اجها جعل المجموع مشبه به



ومثله قول امرئ القيس

كان المدام وصوب الغمام \* وريح الخزامى ونشر القطر  
يعمل به برد أنيابها \* اذا طرب الطائر المستحضر

الآن فيه شوبان من الفصل الى (٤٣٣) هيئة الاجتماع \* وأما باعتبار وجهه فله ثلاث تقسيمات تمثيل وغير تمثيل ومجمل ومفصل

(وباعتبار وجهه) عطف على قوله باعتبار الطرفين (اماتمثيل وهو ما) أي التشبيه الذي (وجهه) وصف (منتزع من متعدد) أي أمرين أو أمور (كأمر) من تشبيه الثريا وتشبيهه مشار النقع مع الاسياف

وقريب وبعيد التمثيل ما وجهه وصف منتزع من متعدد أمرين أو أمور

(قوله وباعتبار وجهه الخ) يعني انه باعتبار وجهه له ثلاث تقسيمات أوليات الاول تقسيمه الى التمثيل وغير التمثيل والثاني تقسيمه الى مجمل ومفصل والثالث تقسيمه لقريب وبعيد (قوله أما تمثيل وأما غير تمثيل) اعترضه العصام بأن تقسيم التشبيه للتمثيل وغيره من تقسيم الشيء الى نفسه وإلى غيره لان التمثيل يرادف التشبيه كما شهد لذلك كلام الكشف حيث يستعمل استعمال التشبيه وأجيب بأن التمثيل مشترك بين مطلق التشبيه وبين ما هو أخص منه فاهو مقسم المعنى الاعم والقسم هو المعنى الاخص وحينئذ فلا اشكال (قوله وصف منتزع) أي هيئة مأخوذة من متعدد سواء كان الطرفان

التمثيله هنا ضمني لأصريح إذ صريح اللفظ ان جعلت كأن التشبيه انه شبه الاغيد بمن يتسم عن نفس الأول والبرد والافاح مجازاً أو حقيقة وان جعلت اللفظ فالمعنى تظنه متبسماعن هذه الاشياء لكن الغرض تشبيهه اسنانه عباد كره على كل حال وعبر عن ذلك بتلك العبارة المتضمنة لافادة الغرض ويدل على قصد التشبيه وجود كأن لان المجاز يجب فيه كما يأتي أن لا يشم فيه رائحة التشبيه لفظاً ولولا وجود لفظ كأن لا يمكن أن يكون مجازاً كقوله يفترأ يتبسم عن لؤلؤ وطرب وعن برد \* وعن أفاح وعن طلع وهو جمار النخل وعن حبيب وهو ما يطلع على الماء عند افراغه على ماء آخر مما يشبه الزجاج في الاشراق لافي القدر وقوله يفترأ لا يدل على التشبيه بل هو قرينة المجاز ويتضمن هذا المجاز أيضاً تشبيه الجمع لصحته حيث صح المجاز فلا يبعد التمثيل به له ثم أشار الى تقسيم التشبيه باعتبار الوجه وهو أنه أما تمثيل أو غيره وأما مجمل أو مفصل وأما قريب أو بعيد فقال (وباعتبار الوجه) معطوف على قوله باعتبار الطرفين أي التشبيه باعتبار الوجه ينقسم انقساماً آخر وهو أنه (اماتمثيل) أي أما أن يكون مسمى بالتمثيل (وهو) أي التمثيل (ما) أي التشبيه الذي (وجهه) وصف (منتزع) أي مأخوذ من متعدد أي مما له تعدد في الجملة سواء كان ذلك التعدد متعلقاً بأجزاء الشيء الواحد أو لادخل فيه على هذا أربعة أقسام ما كان طرفاه مفردين وما كانا امرين كمين وما كان الاول مفرداً والثاني غير مركب والعكس وذلك (كأ) أي كالوجه فيما (مر) من تشبيه الثريا بعنقود الملاحية فانهم مفردان والوجه هيئة انتزعت من أجزاء كل ومن وصفه ووصف جزئه كما تقدم تحقيقه ومر تشبيه مشار النقع مع الاسياف بالليل مع الكواكب فانهم كيان اذ ليس ما اعتبر في كل طرف جزءاً أو كجزء لمجموع مسمى باسم واحد كما في الثريا والعنقود حتى يكونا مفردين والوجه هو الهيئة المنتزعة مما اعتبر في كل طرف

في اللفظ لافي المعنى الآن يقال ان أوفيه بمعنى الواو أو يقال ان أول التثنية ومثل المصنف أيضاً بقوله أي امرئ القيس

كان المدام وصوب الغمام \* وريح الخزامى ونشر القطر  
يعمل به برد أنيابها \* اذا طرب الطائر المستحضر

وفيه نظر لان المدام وما عطف عليه مشبه به في المعنى لافي اللفظ وهو انما يشبهه في التشبيه اللفظي وانما قلنا ليس مشبه به لفظاً لان المدام وما عطف عليه هو اسم كأن وهو المشبه لا المشبه به والمعنى المدام وما عطف عليه يشبه حال ما يعمل به برد أنيابها فهو كقولك كأن زيد يقوم في أن حال زيد يشبه حال من يقوم وان كانت كأن هنا للشك فليس من التشبيه اللفظي في شيء ص (وباعتبار وجهه الى آخره) ش شرع في تقسيمات التشبيه باعتبار وجهه فذ كر ثلاث تقسيمات الاول أنه ينقسم الى تمثيل وغيره فالتمثيل ما كان وجهه الشبه فيه وصفاً منتزعا من متعدد أمرين أو أمور

مفردين أو امرين كمين أو كان أحدهما مفرداً والآخر مركباً وسواء كان ذلك الوصف المنتزع حسياباً كان منتزعا من حسي أو عقلياً أو اعتبارياً وهو ما هذا

مذهب الجمهور وتسميتهم التشبيه الذي وجهه ما ذكرتم لاتبسمة اصطلاحية (قوله أمرين أو أمور) وتشبيه فيه إشارة الى نكتة اختيار متعدد دون أمور (قوله كما مر من تشبيه الثريا) أي بعنقود الملاحية المنور فالطرفان مفردان (قوله وتشبيهه مشار النقع مع الاسياف) أي بالليل الذي تنهاوى كواكبه من سائر الجهات فالطرفان في هذا مر كيان

وقيد له السكا كي بكونه غير حقيقي ومثل بصور مثل بغيره أيضا منها قول ابن المعتز  
 اصبر على مضض الحسو \* دفان صبرك قاتله \* فلانارتأ كل نفسها \* ان لم تجد مانا كله  
 فان تشبيه الحسو والمتروك مقاولته مع تطلبه اياه بالمال بها نفثه مصدور بالنار التي لا تقبل الخطب في امر حقيقي منتزع من متعدد  
 وهو اسراع الفناء لانقطاع ما فيه مدد البقاء ومنها قول صالح بن عبد القدوس  
 وان من أدبته في الصبا \* كالعود يسقي الماء في غرسه حتى تراه موزقا ناضرا \* بعد الذي أبصرت من يديه  
 فان تشبيه المؤدب في صباه بالعود المسقي أو ان غرسه فيما يلزم كل واحد من كون المؤدب في صباه مهذب الاخلاق جميعه الفعال  
 لتأديبه المصادف وقته وكون العود المسقي أو ان غرسه موزقا بأوراقه ونضرة لسقيه المصادف وقته من تمام الميل وكال الاستحسان  
 بعد خلاف ذلك ومنها قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا (٤٣٣) فلما أضاعت ما حوله ذهب الله بنورهم

وتركهم في ظلمات لا يبصرون  
 فان تشبيه حال المنافقين  
 بحال الموصوف بصفة  
 الموصول في الآية في امر  
 حقيقي منتزع من متعدد  
 وهو الطمع في حصول  
 مطلوب لمباشرة أسبابه  
 القريبة مع تعقب الحرمان  
 والخيبة لانقلاب الاسباب

وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وغير ذلك (وقيد) أي المنتزع من متعدد (السكا كي بكونه  
 غير حقيقي) حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقي وكان منتزعا من عدة أمور خص باسم  
 التمثيل (كافي تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار) فان وجه التشبيه هو حرمان الانتفاع بالبلغ نافع مع  
 الكد والتعب في استحقاقه فهو وصف مركب

من السيوف والغبار في الاول والليل والكواكب في الثاني ومن أوصاف ذلك وقد تقدم تحقيق ذلك  
 أيضا ومن تشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل فان الاول مفرد والثاني غير مفرد والوجه هو الهبة  
 المنتزعة من عدة أوصاف كل منهما التي هي بمنزلة الاجزاء وقد تقدم بيان ذلك أيضا ومن تشبيه المرأة  
 في كف الاشل بالشمس فان الاول غير مفرد والثاني مفرد وعلى ما ذكر من دخول تشبيه الافراد في التمثيل  
 يكون التشبيه أعم محلا من مجاز التمثيل بناء على ما اقتضاه ما يأتي للمصنف وفسر كلامه هنالك من أن  
 الاستعارة في المفرد لا يوجد فيها تمثيل ويحتمل أن يراد بالمنتزع من المتعدد ما لا أفراد في طرفيه فيطابق  
 ما سيأتي والله أعلم وعلى كل حال فالتشبيه التمثيلي عند الجمهور أعم مما كان الوجه فيه حقيقة بأن يكون  
 حسيا كافي تشبيه منار النقع مع الاسياف بالليل مع الكواكب فانها مركبة من كبريات وكميات كان غير  
 حقيقي كافي تشبيه حال المنافقين بحال الذي استوقد نارا فلما أضاعت ما حوله ذهب الله بنورهم في قوله  
 تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية وأما السكا كي فنخص التمثيل بغير الحقيقي وإلى هذا أشار  
 بقوله (وقيد) أي وقيد (السكا كي) الوجه المنتزع من متعدد الذي يسمى تشبيهه تمثيلا (بكونه) أي  
 بكون ذلك الوجه (غير حقيقي) حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقي وكان منتزعا من  
 عدة أمور خص ذلك التشبيه الذي وجهه على الوصف المذكور باسم التمثيل وذلك (كما) أي كالوجه  
 الموجود (في تشبيه مثل اليهود) أي حال اليهود وقصتهم (بمثل الحمار) يحمل أسفارا فان وجه الشبه

(قوله وتشبيه الشمس  
 بالمرآة في كف الاشل)  
 فالشبه مفرد والمشبه به  
 مركب (قوله وغير ذلك)  
 أي تشبيه المرأة في  
 كف الاشل بالشمس فالشبه  
 مركب والمشبه به مفرد  
 ووجه الشبه في الجميع  
 هيئة منتزعة من عدة أمور  
 والمراد بالمتعدد ما له تعدد  
 في الجملة سواء كان ذلك  
 التعدد متعلقا بأجزاء الشيء

وقيد له السكا كي بكونه غير حقيقي وكان المصنف لا يرى هذا القيد بل بكون تمثيلا  
 سواء اكان حقيقيا أم لا قال كافي تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار يشير إلى قوله تعالى مثل الذين جلاوا

(٥٥ - شروح التلخيص ثالث) الواحد أو لا تدخل فيه على هذا أربعة الاقسام المذكورة أعني ما كان طرفاه  
 مفردين أو مركبين أو الاول مفرد والثاني مركبا أو بالعكس وقد علمت أمثلة في الشارح على هذا الترتيب (قوله بكونه) أي الوصف  
 المنتزع من متعدد (قوله غير حقيقي) أي غير متحقق حسا ولا عقلا بل كان اعتبارا يادهم في تحصيل التمثيل عنده في التشبيه الذي  
 وجهه مركب اعتباري وهي حرمان الانتفاع بالبلغ نافع مع الكد فالتمثيل عند السكا كي أخص منه بتفسير الجمهور وذهب صاحب  
 الكشف إلى ترادف التشبيه والتمثيل فكل تشبيه عنده تمثيل حتى لو كان وجه الشبه مفردا وذهب الشيخ عبد القاهر إلى أنه  
 يشترط في التمثيل أن لا يكون الوجه المركب حسيا بأن كان عقليا واعتباريا وذهب إليه هذه المذاهب الأربعة مذهب صاحب  
 الكشف ويلي في العموم مذهب الجمهور ويلي مذهب الشيخ وأعلم أن الهيئة من حيث انها هيئة اعتبارية فيجعلها حسية أو  
 عقلية أو وهمية انما هو باعتبار الامور المنتزعة منها (قوله كافي تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار) أي في قوله تعالى مثل الذين  
 جلاوا التوراة الآية

وغير التمثيل ما كان بخلاف ذلك كما سبق في الامثلة المذكورة والمجمل ما لم يذكر وجهه

(قوله من متعدد) لانه ما خوذ من الحجار واليهود والجل وكون المحمول أوعية العلوم وكون الحامل جاهلا أي غير منتفع بما فيها (قوله عائد الى التوهم) أي الاعتبار قال سم وفي قوله عائد الى التوهم دلالة على انه أراد بكونه ليس بحقيقي الاعتبار لا غير الموجود في الخارج (قوله ما لا يكون وجهه (٤٣٤) منتزعا من متعدد) أي بل كان مفردا (قوله وعند السكاكي الخ) قال في الاطول

من متعدد وليس بحقيقي بل هو عائد الى التوهم (وما غير تمثيل وهو بخلافه) أي بخلاف التمثيل يعني ما لا يكون وجهه منتزعا من متعدد وعند السكاكي ما لا يكون منتزعا من متعدد أولا لا يكون وهما واعتبار بابل يكون حقيقيا فتشبيه الثريا بالاعتقاد المنور تمثيل عند الجمهور دون السكاكي (وأيضا) تقسيم آخر للتشبيه باعتبار وجهه وهو أنه (اما مجمل وهو ما لم يذكر وجهه

في ذلك كما تقدم حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع الكد والتعب في استحبابه ولا شك أن هذا وصف منتزع من متعدد وهو عائد الى التوهم ولا يخفى أن الكد المرعى في الوجهه هنا أن يديه الكد الحسى لم يكن مجموع الوجهه غير حقيقى وعليه يكون المراد بغير الحقيقى ما هو هيئة تتعلق باليس مجموع حقيقى والى أن نحمله على الكد المعنوى وعليه فلا يفتقر لما ذكره والتقسيم العقلى في الوصف هو أنه إما أن يكون حسيًا خارجيًا أو يكون عقليًا وجوبًا وكلاهما حقيقيان أو يكون اعتبارًا بياضًا وجوبًا لا في الاذهان والاوهام والهيئة في المركب من حيث انها هيئة اعتبارية محضة كما يؤخذ مما حورنا فيما مضى فيجب أن يراد بكونها حسيمة هنا تعلقها بالمحسوس كهي في بيت بشار كما أشرنا اليه فيما تقدم ويراد بالوهمى هنا ما تعلق بعقول مطلقا لا ما تعلق بالاعتبارات المحضة لان ما ملو به الوهمى ليس كذلك كما لا يخفى ولذلك فسرنا الحقيقى بالحسى هنا وقد تقدم التمثيل بهذا الوجه أعنى حرمان الانتفاع بأبلغ نافع الى آخره للعقلى فعلى تقييد السكاكي لا يكون من التمثيل تشبيه الثريا بالاعتقاد بناء على دخوله في كلام المصنف كما لا يدخل فيه بيت بشار فقول المصنف (وما غير تمثيل وهو بخلافه) يكون معناه بالنسبة الى مذهب الجمهور ان غير التمثيل هو ما كان بخلافه بان لا يكون منتزعا من متعدد بل مفرد محض فلا يخرج عنه الأنحو تشبيه العلم بالنور واخذ بالورد ويكون معناه بالنسبة الى مذهب السكاكي وغير التمثيل هو ما كان بخلافه بان لا ينتزع من متعدد كما لا ين أومن متعدد لكنه حسى كافي بيت بشار وقد ظهر بذلك ان التمثيل عند الجمهور أعم مطلقا منه عند السكاكي ثم أشار الى التقسيم الثاني في التشبيه بالنسبة الى الوجه فقال (و) نعود (أيضا) الى تقسيم آخر باعتبار الوجه فنقول التشبيه باعتبار ما (أيضا) اما مجمل (و) ليس المراد بالمجمل هنا ما يحتمل شيئين أو أشياء على التساوى بل المراد (هو ما) أي التشبيه الذى (لم يذكر وجهه) فهو من الأجمال الذى هو عدم ذكر الشئ صريحًا ولو فهم معنى ثم هذا المجمل

النوراة ثم ليحتملها كمثل الحجار مجمل أسفارا كما تقدم في الوجه المركب العقلى أن وجهه التشبيه حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع التعب في استحبابه وهو أمر غير حقيقى لانه ليس له تقرير في ذات الموصوف لانه ليس فيه بالحقيقة الاعمى بل هو أمر تصورى منتزع من أمور متعددة (قوله وما غير تمثيل وهو ما لم يكن كذلك) وهو ما لم يكن وجهه منتزعا من متعدد على رأى المصنف وعلى رأى السكاكي ما لم يكن منتزعا أو كان وصفًا حقيقيا \* التقسيم الثاني باعتبار وجهه الى تشبيه مجمل وتشبيه مفصل فالمجمل ما لم يذكر وجهه بشئ ويسمى مجملًا لاجمال وجهه وفيه نظر لان التشبيه حيث لا يس جملًا انما المجمل

ظاهره أن قول المصنف وهو بخلافه بيان غير التمثيل على المذهبيين وليس بتعين بل يمكن أن يقال أنه بيان له على مذهب الجمهور ويعلم منه غيرا تمثيل على مذهب السكاكي وهو ما كان وجه التشبيه فيه ليس منتزعا من متعدد أو كان منتزعا ولكنه وصف حقيقى أى حسى أو عقلى (قوله ما لا يكون منتزعا من متعدد) أى بأن كان مفردا وقوله أولا لا يكون الخ أى أو كان منتزعا من متعدد لكنه ليس وهما ولا اعتبارا بياضًا كان وصفًا حقيقيا بأن كان حسيًا أو عقليًا وتقدم أن كونه حسيًا أو عقليًا باعتبار مادته المنتزع منها أو الألفا هيئة الانتزاعية أمر اعتبارى لا وجود له (قوله واعتبارا) عطف تفسير (قوله تمثيل عند الجمهور) أى لان وجهه التشبيه منتزع من متعدد ولا يشترط كون الوجه غير حقيقى (قوله دون السكاكي) أى لان وجهه التشبيه وان كان منتزعا من متعدد الا انه

حسى فكل تمثيل عند السكاكي تمثيل عند الجمهور وليس كل تمثيل عند الجمهور تمثيل عند السكاكي فبين المذهبيين فنه عموم وخصوص مطلق باعتبار الصديق (قوله اما مجمل) سياق مقابلة وهو الفصل بعد ذكر أقسام المجمل وكان المناسب أن يقدم الفصل لان مفهومه وجودى ولا جمل أن يندفع طول الفصل بين المجمل ومقابله بتقديمه (قوله وهو ما لم يذكر وجهه) أى ولا ما يستتبعه ولا بد من هذا الماسا أى أن الفصل من جملة أقسامه ما لا يذكر وجهه استغناء عنه بذكر ما يستتبعه فلولم يفيد هنا بما قلنا لكن تعرف المجمل غير مانع من دخول بعض أفراد الفصل وفي تعريف المجمل بما ذكرنا إشارة الى انه ليس المراد بالمجمل هنا المجمل

فنه ماهو ظاهر يفهمه كل أحد حتى العامة كقولنا زيد أسد إذ لا يخفى على أحد أن المراد به التشبيه في الشجاعة دون غيرها ومنه ماهو خفي لا يدركه إلا من له ذهن يرتفع به عن طبقة العامة كقول من وصف بنى المهلب للحجاج لما سأله عنهم أن أيهم أنجده

عند الأصوليين وهو ما لم تتضح دلالة ومافي كلام المصنف واقعة على تشبيه وقوله ماهو ظاهر أي تشبيه ظاهر هو أي التشبيه أي وجهه ففي العبارة حذف مضاف أو أن وجهه بدل من الضمير في ظاهر لأن المتصف بالظهور وجهه التشبيه لأنفس التشبيهية وليس مراد الشارح أن وجهه فاعل بظاهر لأن هذا ليس من المواضع التي يحذف فيها الفاعل وحاصل ما في المقام أن الضمير في منه أن كان راجعا للمجمل ففي اسناد الظهور إليه تسامح إذا المتصف بالظهور وجهه لكن يؤيد هذا الاحتمال أن سياق الكلام في تقسيم المجمل وان كان ضمير منه راجعا للوجه فلا تسامح في اسناد الظهور إليه لكنه خروج عن سوق الكلام ولذا يكون كل من الاحتمالين مشتملا على خلاف الظاهر من وجهه سوى الشارح بينهما (قوله يفهمه كل أحد) أي يفهم ذلك الوجه كل أحد وهذا تفسير لقوله ظاهر وقوله بمن له مدخل في ذلك أي في استعمال التشبيه لا مطلق أحد كما هو ظاهر المصنف (قوله نحو زيد كالأسد) أي فانه يظهر لكل أحد أن وجهه الشبه الشجاعة في كل (قوله لا يدركه) أي لا يدرك وجهه (٤٣٥) (قوله الانحاصة) أي فانهم يدركونه بالبدية

أو بالنأمل والمراد بهم من أعطوا واذنه يدركون به الدقائق والأسرار (قوله ذكر الشرح الخ) قصد بذلك بيان ذلك البعض (قوله من وصف) أي قول الشخص الذي وصف بنى المهلب وهو كعب بن معدان الأشعري كما قال المبرد في الكامل فانه ذكر أن أسد ورد على الحجاج قال له كيف تركت جماعة الناس فقال له كعب تركتهم بخير أدر كوا ما أملاوا أم سوا ما خافوا فقال له فكيف بنو المهلب فيهم فقال جماعة السرح نهارا وإذا أملاوا ففرسان الليل ومعنى أملاوا دخلوا في الليل كما صبحوا دخلوا

فنه) أي فن المجمل ماهو (ظاهر) وجهه أو فن الوجه الغير المذكور ماهو ظاهر (يفهمه كل أحد) بمن له مدخل في ذلك (نحو زيد كالأسد) ومنه خفي لا يدركه إلا انحاصة كقول بعضهم (ذكر الشرح عبد القاهر أنه قول من وصف بنى المهلب للحجاج لما سأله عنهم وذكروا الله أنه قول الانصارية فاطمة بنت الخرشب وذلك انها سألت عن بنينا أيهم أفضل فقالت عبارة لابل فلان لابل فلان

أقسام (فنه) أي فن ذلك المجمل (ظاهر) أي ماهو ظاهر الوجه فنسب الظهور إليه تجوز لأن هذا التقسيم باعتبار الوجه الملبس له ويحتمل أن يكون وصفا للوجه على الأصل أي فن الوجه الذي لم يذكر وباعتبار عدم ذكره يسمى التشبيه بمجمل ماهو ظاهر (يفهمه كل أحد) بمن له مدخل في استعمال التشبيه سواء كان عاميا في المستعملين أو خاصا وذلك (مثل) قول القائل (زيد كالأسد) فان كل أحد ممن يفهم معنى هذا الكلام يدرك أن وجهه الشبه هو الجراءة (ومنه) أي ومن التشبيه المجمل (خفي) أي ما خفي وجهه أو من الوجه الذي لم يذكر وجهه خفي على ما تقدم في الظاهر حتى لا يدركه إلا الخواص الذين أووا واذنه ارتقوا به عن العامة يدركون به الدقائق والأسرار ويتوسعون في الموصوفات وأوصافها وذلك (كقول بعضهم) قيل هو كعب بن معدان الأشعري سأله الحجاج فقال له كيف تركت جماعة الناس فقال له كعب بخير أدر كوا ما أملاوا أم سوا ما خافوا ثم قال له فكيف بنو المهلب فيهم قال جماعة السرح نهارا وإذا أملاوا ففرسان الليل ومعنى أملاوا دخلوا في الليل كما صبحوا دخلوا في الصباح ثم قال له

وجهه لكنه لا مانع من تسمية التشبيه أيضا مجمل لأنه خلفاء وجهه لا تتضح دلالاته على المقصود منه وهو ما أن يكون وجهه ظاهر يفهمه كل أحد كقولنا زيد أسد أي كالأسد لأن كل أحد يعلم أن المراد في الشجاعة لكونه أشهر وأوصاف الأسد ويكون خفيا لا يدركه إلا انحاصة أي الذين لهم أذهان صحيحة

في الصباح ثم قال له فأبهمهم كان أنجده فقال هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها (قوله لما سأله عنهم) أي حين سأل الحجاج عنهم ذلك الواصف بقوله أيهم أنجده أي أشجع (قوله وذكروا الله) أي جاري بيت الله والمراد به العلامة محمود الزمخشري ولقب بحار الله لأنه كان مجاورا في بيت الله الحرام ولا تنافي بين القولين لاجتماعهما على الصدق بطريق أخذ المتأخر عن المتقدم وأن ذلك من توافق الآراء (قوله الاعتارية) نسبة لانصار قبيلة (قوله فاطمة) بدل أو عطف ببيان من الانصارية والخرشب بضم الخاء والشين بينهما راء ساكنة وفاطمة هـ ذه كانت من جملة الانصار (قوله وذلك) أي وسبب ذلك القول (قوله عن بنينا) أي الاربعة الذين رزقت بهم من زوجها زناد العيسى بكسر الزاي وتخفيف الياء وهم بيع الكامل وغمارة الوهاب وقيس الحفاط وأنس الفوارس وعمارة بكسر العين كما ضبطه شيخنا الحنفى في لسخته بالقلم وسميته من شيخنا العدوي بضمهم والحفاط بضم الحاء وتشديد الفاء كما سمعته من شيخنا العدوي وسميته من شيخنا الشيخ عطية الأجهوزي بكسر الحاء وتخفيف الفاء (قوله عمارة لا) لما ذكرنا أول عمارة معتقدة أنه أفضلهم ثم ظهر لها أنه ليس أفضل أضرمت عنه وهكذا قال فيما بعد ولما لم يعلم عن الذي أتت به ثانيا وثالثا قال الشارح فلان وكان المناسب لكون الأولاد أربعة أن يزيد الشارح لابل فلان ثالثا كما عبر به العلامة البيهقي

كانوا كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها أي تناسب أصولهم وفروعهم في الشرف يمنع تعيين بعضهم فاضلا وبعضهم أفضل منه كما أن الحلقة المفرغة تناسب أجزائها يمنع تعيين بعضهم أطرفا وبعضها وسطا هكذا نسبته الشيخ عبد القاهر إلى من وصف بنى المهلب ونسبه الشيخ جابر الله العلامة إلى الأعرابية قيل هي فاطمة بنت الخرشب سئلت عن بنينا أيهم أفضل فقالت عبارة لابل فلان لابل فلان ثم قالت شكاهم ان كنت أعلم أيهم أفضل هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها

(قوله ثم قالت) أي في الجواب (قوله شكاهم) بفتح المثناة وكسر الكاف أي فقدتهم بالموت (قوله ان كنت أعلم أيهم أفضل) يحتمل أن الاستفهامية معرفة مبتدأ أو أفضل خبر والمعنى ان كنت أعلم جواب هذا الاستفهام وهي معلقة لأعلم عن العمل في الجزأين وجلة أيهم أفضل في محل نصب سادة مسد المفعولين ويحتمل أن تكون موصولة مبنية على الضم في محل نصب مفعول أول وأفضل خبر لمبتدأ محذوف والخلة صلة لأي (٤٣٦) والمفعول الثاني محذوف أي ان كنت أعلم الذي هو أفضل كائنا منهم

ولكن المناسب الاول لأجل التطابق بين السؤال والجواب لان السؤال لها بلفظ أيهم الاستفهامية فيناسب أن تكون الواقعة في جوابها كذلك (قوله المفرغة) هي التي أذهب أصلها من ذهب أو فضة أو نحاس أو نحو ذلك وأفرغت في القالب فلا يظهر لها طرف بل تكون مصمتة الجوانب أي لا انفراج فيها ثم انه لا يلزم من نفي الانفراج نفي التربع والتثلث مثلا ولكن المراد ما كان كالدائرة ليحقق التناسب في الشكل والوضع فتصير بذلك ذات احاطة نهاية واحدة كالدائرة

ثم قالت شكاهم ان كنت أعلم أيهم أفضل (هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها أي هم متناسبون في الشرف) يمنع تعيين بعضهم فاضلا وبعضهم أفضل منه (كأنتها) أي الحلقة المفرغة (متناسبة الاجزاء في الصورة) يمنع تعيين بعضهم أطرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدائرة فأيهم كان أنجد فقال (هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها) وقيل انه قول فاطمة بنت خربش الانصارية لما سئلت عن بنينا أو لادز ياد العيسى وهم عبارة الوهاب وقيس الحفاط وانس الفوارس وبيع الكامل أيهم أفضل فقالت عبارة ثم قالت لابل فلان ثم قالت لابل فلان ثم قالت شكاهم أي عدمتهم بالموت ان كنت أعلم أيهم أفضل هم كالحلقة المفرغة إلى آخره ثم أشار إلى الوصف المتضمن لوجه الشبه في الطرفين مع بقوله (أي هم متناسبون في الشرف) بمعنى أنهم متساوون فيه تشا كذا يمنع تعيين بعضهم بالافضلية وبعضهم بالمفضولية لاستواء ما يقتضي الشرف فيهم (كأنتها) أي الحلقة المفرغة (متناسبة الاجزاء) أي متناسبة القطع المفروضة فيها (في الصورة) الشكلية والاصولية تناسب يمنع تعيين بعض تلك القطع طرفا وبعضها وسطا والحلقة المفرغة يرتفعون بها عن درجة العوام (كقول بعضهم هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها) أي تناسب أصولهم وفروعهم في الشرف الذي يمنع معه معرفة الطرف والوسط كما أن الحلقة متناسبة الاجزاء في الصورة فوجه الشبه المناسب الذي يمنع معه التفاوت لكنه في المشبه في المعنى وفي المشبه به في الصورة وانما قيد الحلقة بالمفرغة لان المضروبة يعلم طرفاها بالابتداء والانهاء فكان ذكر الوصف (٣) حيث كان وجه الشبه مذكورا وهو قوله لا يدري طرفاها لان وجه الشبه هو تناسب الاجزاء وعدم دراية الطرفين لزمن عن التناسب ولان عدم دراية طرفي الحلقة ليس وجهها لان الوجه امر صادق على الطرفين وطرفا الحلقة امر لا يصدق على المشبه اذ لا يصدق على المشبه أن يقال لا يدري طرفاها ولولا ضمير الحلقة المؤنث الذي لا يمكن عوده على قوله هم لكانت أقول هو عائذ اليهم ما يمكن حينئذ أن يجعل وجه الشبه لانه لو قال هم كالحلقة المفرغة لا يدري الطرف فان لصدق ذلك في المشبه والمشبه به معانهم قد يقال هب أن وجه الشبه لم يذكر كيف يسمى هذا مجالا وقد أشير فيه إلى وجه الشبه بهذا الوصف

بالابتداء والانهاء ولا نهاات تفاوت فلا تناسب أجزاؤها (قوله لا يدري أين طرفاها) فيه أن هذا يقتضي أن الدائرة وأيضا المفرغة لها طرفان لكن لا يعلمان في أي محل مع أنه لا طرف لها أصلا وأوجب بأن لا نسلم أن نفي دراية طرفيها يستلزم وجود الطرفين لان السالبة لا تقتضي وجود الموضوع (قوله أيهم متناسبون في الشرف) هذا إشارة للوصف المتضمن لوجه الشبه الكائن في الطرفين وذلك لان وجه الشبه المشترك بين الطرفين التناسب الكلي الخالي عن التفاوت وان كان ذلك التناسب في المشبه متناسبا في الشرف وفي المشبه به تناسبا في صورة الاجزاء وما ذكره المصنف من التناسب في الشرف مختص بالمشبه به ولكنه يتضمن وصف كل منهما بالتناسب الخالي عن التفاوت بواسطة الانتقال من تناسبه في الشرف إلى تناسب أجزائه الحلقة ولا يخفى أن هذا الوجه الذي بين الطرفين في غاية الدقة لا يدركه الا الخواص (قوله مصمتة الجوانب) أي لا انفراج فيها بل متصلة من كل جانب (قوله كالدائرة) فيه أن الحلقة من أفراد الدائرة فكيف تشبهها واجيب بأن المراد كالدائرة التي ليست حلقة بل المتداولة في الاشكال عند الحكماء

(قوله وأيضاً منه ما لم يذكر  
الخ) هذا عطف على قوله  
منه ظاهر ومنه خفي وأيضاً  
معمول لمخدوف والجملة  
معرضة بين العاطف  
والمعطوف أي ومنه أي  
المجمل نقيض ونرجع  
لتقسيمه أيضاً فائدة ذكر  
أيضاً أفادة أنه استئناف  
تقسيم للمجمل وليس تقسيماً  
للخفي إذ ذكر الوصف  
المشعر بوجه الشبه  
أنسب بالخفي وبهذا التقرير  
تعلم أن الجملة المعرضة تقع  
بين العاطف والمعطوف  
قوله في الأطول (قوله دون  
أن يقول وأيضاً ما كذا)  
أي ويحذف منه (قوله  
اشعار الخ) أي ويقوى  
هذا الاشعار تأخير مقابله  
أما مجمل عن قوله وأيضاً  
منه الخ فلو كان تقسيماً  
لمطلق التشبيه لآخره عن  
قوله الآتي وأما مفصل  
الذي هو مقابل لقوله أما  
مجمل (قوله من تقسيمات  
المجمل) أي تقسيمه أولاً  
إلى ظاهر وخفي وهذا تقسيم  
ثانٍ له والحاصل أنه لو حذف  
أيضاً لتوهم أن هذا تقسيم  
للخفي ولو حذف منه لتوهم  
أنه تقسيم لمطلق التشبيه  
فجمع بينهما بالاشعار بأن  
هذا تقسيم للمجمل لا للخفي  
ولا لمطلق التشبيه (قوله  
ما لم يذكر فيه وصف أحد  
الطرفين) أي لم يذكر فيه وصف المشبه ولا وصف المشبه به

(وأيضاً منه) أي من المجمل وقوله منه دون أن يقول وأيضاً ما كذا أو ما كذا اشعار بأن هذا من  
تقسيمات المجمل لا من تقسيمات مطلق التشبيه أي ومن المجمل (ما لم يذكر فيه وصف أحد الطرفين)  
يعني الوصف الذي يكون فيه إجماع إلى وجه الشبه

هي التي أذيب أصلها من فضة أو ذهب أو نحاس أو حديد أو نحو ذلك ثم أفرغ في الثقال فيصير فيه كالماء  
المختصر فإذا جمد لم يظهر في الحلقة الناشئة عنه طرف بل تكون مصمتة الجوانب أي لا تفرج فيها ولا  
يلزم من نفي التفرج نفي التربع والتثلث مثلاً ولكن المراد ما كان كالدائرة لئلا يتحقق التناسب في  
أجزائها في الشكل والوضع فتصير بذلك ذات احاطة بنهاية واحدة كالدائرة وبهذا علم أن ليس المراد  
بكونها مصمتة كونها لا جوف لها خال ثم نفي دراية طرفيها لا يستلزم وجود الطرفين بل نفي النقيض ما لان  
القضية السالبة لا تقتضي وجود الموضوع وانما قلنا أشار إلى الوصف المتضمن لوجه الشبه لأن  
الوجه يجب أن يكون في الطرفين معاً والتناسب في الشرف يختص بالمشبه والتناسب في الأجزاء  
مختص بالمشبه به ولكن تضمن وصف كل منهما التناسب المانع من وجود التفاوت وهو محقق في  
الطرفين وهو الوجه المشترك ولا يخفى على ذي ذوق سليم أن الانتقال من تناسبه في الشرف إلى تناسب  
أجزاء الحلقة غاية في الدقة فالوجه بين الطرفين لا يدركه إلا الخواص ثم أشار إلى تقسيم آخر في المجمل  
فقال (ومنه) أي ومن المجمل ما فيه تقسيم آخر باعتبار وجود الوصف المشعر بالوجه وعدمه  
وفيه أربعة أقسام ما يوجب فيه الوصف في الطرفين وما لا يوجب فيه فمما وما يوجب فيه في الأول  
دون الثاني والعكس فجملة قوله ومنه الخ معطوفة على جملة قوله ومنه ظاهر وانما لم يقل وأيضاً ما كذا  
وأما كذا الإشارة إلى زيادة تأكيده في بيان أن هذا تقسيم في المجمل لا تقسيم في مطلق التشبيه وانما  
قلنا إلى زيادة تأكيده في بيان الخ لأنه يعلم كون التقسيم في المجمل بالنظر إلى المعنى أيضاً إذاً المقابل للمجمل  
هو المفصل فتغير أسلوب أصل التقسيم لا يتوقف عليه فهم المراد ويمكن بزياد وضوحاً في هذا القسم  
الذي قلنا إن فيه أربعة أقسام (ما لم يذكر فيه) أي التشبيه الذي لم يذكر فيه (وصف أحد  
الطرفين) وذلك بأن يؤتى فيه بالطرفين مجردين عن الوصف الدال على الوجه كما كنا مجردين عن نفس

الذي يصير به وجه الشبه ظاهراً يفهمه أكثر الناس وقوله لا يدري طرفاها قد يراد به أن الحلقة  
المفرغة ليس لها طرفان وجوابه أنها سالبة محصلة لا تستلزم وجود موضوعها كقوله تعالى لا يسألون  
الناس الخاف وقول الشاعر \* على لأحب لا يمتدى بمناره \*

فيصدق أن يقال كل من هذين الطرفين لا يعلم طرفاً أما في المشبه فلأن له طرفين غير معلومين وأما في  
المشبه به فلأنه لا طرف له ولينظر بعد ذلك في أن لفظ طرفاه في هذا المثال جمع فيه بين الحقيقة والمجاز  
أولاً وهذه العبارة ذكر الشيخ عبد القاهر أنها قيلت للحجاج حين سأل عن بني المهلب أيهم أم أجند ونسبه  
الزخشمي في سورة الزخرف إلى الامتارية قيل هي فاطمة بنت الخرشب تصف أبناءها حين سئلت  
أيهم أفضل فقالت عبارة لابل فلان لابل فلان ثم قالت تكلمتم ان كنت أعلم أيهم أفضل هم كالحلقة  
المفرغة لا يدري أين طرفاها وذكر المبرد في الكامل نحوه وأولادها يبيع وعمارة وقبس وأنس وبقي  
في هذا المثال اعتراض سند كرمه قريبيان شاء الله تعالى (قوله وأيضاً منه) أي من التشبيه المجمل (ما لم  
يذكر فيه وصف أحد الطرفين) أي لم يذكر فيه وصف المشبه ولا وصف المشبه به كقولنا يذكر كالأسد  
وأعلم أن قول المصنف ما لم يذكر فيه وصف أحد الطرفين قد ينزع في دلالة منه على ما يقصده من أنه لم  
يذكر فيه وصف المشبه ولا المشبه به فيقال هذا يصدق بأن يذكر فيه وصف أحد هاتين إذا قلت لم  
أضرب أحد هذين قد يصدق بضرب أحدهما وتقريره أن أحد الرجلين ليس ذكراً فيعني كل واحد منهما

ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده كالمثال الثاني ونحو قول زياد الأعجم  
 وأنا وما تلقى لنا إن هجوتنا \* لكالحرمهما تلقى في البحر يغرق  
 فأنك شمس والمولك كواكب \* لما طلعت لم يسد من كوكب  
 ومنه ما ذكر فيه وصف كل واحد منهما (٤٣٨)

(قوله نحوز بدا أسد) هذا  
 تمثيل لما لم يذكر كراخ أي  
 ونحوز بدا الفاضل أسدان  
 الظاهر أن وجه الشبه فيهما  
 الشجاعة ولم يذكر في كل  
 من التشبيهين وصف أحد  
 من الطرفين الموصى إلى وجه  
 الشبه المذكور لأن الفاضل  
 في التشبيه الثاني لا شعار  
 له بالشجاعة أي لا دلالة له  
 عليه بخصوصها لا دلالة  
 للعام على الخاص وانما أتى  
 الشارح بالعناية إشارة إلى  
 أنه ليس المراد مطلق الوصف  
 كما هو ظاهر وقد فهم بعض  
 الشراح كلام المصنف على  
 ظاهره (قوله ومنه) أي  
 من الجمل ما ذكر كراخ اعترض  
 بأن ذكر الوصف يشمل  
 الجمل والمفصل فلا وجه  
 لتخصيصه بالجمل وأجيب  
 بأن له وجهها إذ لا بد من  
 الوصف المذكور أي المشعر  
 في التشبيه المفصل لأن وجه  
 الشبه فيه مذكور فلون ذكر  
 الوصف المشعر به كان تكرارا  
 وهو مستقيم في نظر البلغاء  
 (قوله كقولها) أي فاطمة  
 الأعمام به كالحلقة المفرغة  
 لا يدري أين طرفاها فان  
 مضمون قولها لا يدري أين

نحوز بدا أسد (ومنه) أي الجمل (ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده) أي الوصف المشعر بوجه الشبه كقولها  
 هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها (ومنه ما ذكر فيه وصفهما) أي المشبه والمشبه به كليهما  
 ذكر الوجه وليس المراد الوصف مطلقا بل الوصف الدال على الوجه كما قلنا فإذا قلنا بدا الفاضل كالأسد  
 كان مما لم يذكر فيه الوصف لأن الفاضل لا يشعر بالوجه الذي هو الجراعة وان كان وصفه لأحد الطرفين  
 (ومنه) أي ومن هذا القسم من الجمل (ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده) دون وصف المشبه وقد  
 تقدم الآن أن الوصف المراد هنا هو الوصف المشعر بوجه الشبه لا مطلق الوصف ومثال التشبيه الذي  
 فيه وصف المشبه به فقط قول القائل هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها فقول لا يدري أين  
 طرفاها مضمونه وصف المشبه به وهو في دراية الطرفين الملتقيين وهو يستلزم التناسب المانع من تمييز  
 يصح معه التفاوت الذي هو وجه الشبه كما تقدم بيانه وأما وصفه بالفراغ فلتحقيق ما أراد من المشبه  
 به لأن المشبه به هو الحلقة المفرغة لا مطلق الحلقة والانتقال من الفراغ إلى التناسب الذي هو الوجه  
 فيه خفاء فلم يعتبر في الوصف المشعر بالوجه ولو اعتبر مثل هذا في هذا القسم كان ذكر المشبه به عبارة  
 الوصف المشعر دائما إذ لا يخلو المشبه به عن مطلق الأشعار ولم يذكر أحد أنه جملته وقد تقدم أن المفرغة  
 لا طرفين لها وانما يتصور الطرفان الملتقيان في المصنوعة بلا فراغ فذكر الطرفين لأشعار مطلق الحلقة  
 بهم أو قد نهي عن أن نفي درايتهما الاستلزام وجودهما لأن القضية السالبة لا تقتضي وجود الموضوع  
 (ومنه) أي ومن هذا القسم من الجمل (ما ذكر فيه وصفهما) أي وصف المشبه به والمشبه به معا  
 عموم التكرار في النفي كقوله ألم يرقم واحد من الرجلين فلم يبق له عموم لكونه معرفة ولا يمكن أن يدعى  
 عموميه لأنه اسم جنس أضيف إلى الرجلين لأن اسم الجنس أغمايع بالاضافة إذ لم يدل بالمادة على  
 الخصوص أما إذا دل فلا كقولك أكلت بعض الرغيف أو ثلثه لا يعي الأنسلا والابعض وكذا أحد  
 الشبثين لا يعيها ولو سلمنا أن أحدهما يعيها فوقوعه بعد النفي كوقوع سائر صيغ العموم وهي بعد  
 النفي للخصوص لأنهم سلب عموم لا عموم سلب كما سبق إلا أن يدعى أن أحد الايتعرف بالاضافة لمعرفة  
 ويؤيد ما قلناه قوله تعالى ما يبلغن عندك الكبر أحدهما المراد منه ما ذكرناه بدليل قوله أو كلاهما  
 واشترط كالتنفي وأما قوله صلى الله عليه وسلم إنى است كأحدكم فالقرينة قامت على إرادة العموم وبعد أن  
 كتبت هذه السطور وقفت على كلام الزنجشيري قال في قوله تعالى ولا تطع من سم آثما أو كفورا أن  
 معناه لا تطع أحدا ثم قال فان قلت ما معنى أول تطع أحدهما فهـ لا يجى بالاولى يكون نهيا عن طاعتها  
 قلت لو قيل ولا تطعهما لجاز أن يطيع أحدهما وإذا قيل لا تطع أحدهما علم أن الناهي عن طاعة  
 أحدهما عن طاعتها انتهى كما إذا نهي أن يقول لأبويه أف علم أنه منهي عن ضربهما انتهى وهذا  
 يدل على أن لم أضرب أحدهما معناه لم أضرب واحدا منهما وفيه نظر لما سبق (قوله ومنه ما ذكر فيه  
 وصف المشبه به وحده) أي ولم يذكر وصف المشبه وسكت عن مثاله لأن مثاله سبق عن قريب وهو  
 قولهم هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها ومثله في الإيضاح بقول النابغة

طرفاها وصف المشبه به وهو في دراية الطرفين وهو يستلزم التناسب الخالي عن التفاوت الذي هو وجه الشبه كما  
 تقدم وأما وصف الحلقة المفرغة لا مطلق الحلقة وحينئذ لا يدخل له في الإيعاء لوجه الشبه  
 (قوله ومنه ما ذكر فيه وصفهما) ترك المصنف ما ذكر فيه وصف المشبه فقط ولعله لعدم الظفر له مثال في كلامهم ومثاله فلان  
 كثرت أيادي يدي ووصلت مواهبه إلى طميت منه أولم أطلب كالتغيب وكما في قولك إن الشمس التي إذا طلعت لم يبد كوكب مثلك

كقول أبي تمام

صدفت عنه ولم تصدف مواهبه \* عني وعاودة ظني فلم يخب  
كالغيث ان جثته وافاك ريقه \* وان ترحلت عنه لج في الطلب

(قوله كقوله) أي قول أبي تمام يدح الحسن بن سهل كذا في المطول وفي شرح الشواهد الحسن بن رجاء بن الضحاك والبيتان من قصيدة

من البسيط مطلعها أبدت أسي أن رأيتني مجلس الغضب \* وآل ما كان من عجب إلى عجب

إلى أن قال ستصبح العيس بي والليل عند قتي \* كثير ذ كر الرضا في ساعة الغضب

صدفت عنه الخ وقوله والليل أي وسير الليل ومعنى البيت ستدخلني الليل والسير في الليل صبا حاد عند قتي يعقو عند الغضب (قوله أعرضت عنه) أي تجر بباله أو خطأ مني وقوله وفاء بحقه (٤٣٩) (قوله ولم تصدف مواهبه) أي ولم

تعرض بعني تنقطع عطايه

وتصدف بالناء الفوقية

المفتوحة ومواهبه فاعل

أو بالياء التحتية ومواهبه

مفعول لان تصدف بأني

لازما ومعدا وبابه ضرب

(قوله وعاودة ظني) أي

بعدي ما صدفت عنه عاوده

ظني أي رجائي وحقيقته

هذا الكلام عاودت لمواصلته

طلبه بالأغدا فانه ظنمني أني

أجده فيه المراد وحينئذ

فنسبته المعاودة إلى الظن

تجوز (قوله فلم يخب) أي

ظني فيه بل وجدته عند

معاودته لطلب الاحسان

كما ظن وكيف يخب الظن

فيه وهو يوجب عند الاعراض

فيه عند الاقبال من

باب أولى فهو في افاضته في

الاقبال والادبار كالغيث ان

جثته أي قصده تشرب

ونحوه حال اقباله عليك

وافاك ريقه أي جاءك

(كقوله صدفت عنه) أي أعرضت عنه (ولم تصدف مواهبه \* عني وعاودة ظني فلم يخب  
كالغيث ان جثته وافاك) أي آثاك (ريقه) يقال فعمله في روق شبا به وريقه أي أوله وأصابه  
ريق المطر وريق كل شيء أفضل (وان ترحلت عنه لج في الطلب) وصف المشبه أعني الممدوح بأن  
عطايه فائضة عليه

(كقوله) أي كقول أبي تمام يدح الحسن بن سهل ستصبح العيس أي الابل بي والليل يعني وسير الليل عند  
قتي \* كثير ذ كر الرضا في حالة الغضب (صدفت عنه) أي أعرضت عنه تجر بباله أو خطأ مني وقوله  
وفاء بحقه (فلم تصدف) أي لم تعرض عني بعني لم تنقطع (مواهبه) أي عطايه (عني وعاوده  
ظني) أي عاودته بمواصلته طلب الاحسان ظنمني أني أجده فيه المراد فنسبته المعاودة إلى الظن تجوز  
(فلم يخب) ظني فيه بل وجدته عند معاودته طلب الاحسان كما ظن وكيف يخب فيه الظن وهو يوجب  
عند الاعراض فيه عند الاقبال من باب أخرى فهو في افاضته في الاقبال والادبار (كالغيث) أي  
كالمطر الواسع المقبل الذي يغيث أهل الارض (ان جثته) أي ان جثت الغيث حالة اقباله (وافاك)  
أي جاءك (ريقه) أي أوله وأحسنه يقال فعل فلان هذا الامر في روق أو ريق شبا به أي أوله  
وأحسنه ويقال أصابه ريق المطر أي أوله وأحسنه وريق كل شيء أفضل وجعل أول المطر أحسنه  
لأن من معه من الفساد وانما يخشى الفساد بدوامه (وان ترحلت عنه) أي فررت من الغيث (لج) بالجمع  
المعجمة أي بالغ (في الطلب) وأدركك مع فرارك منه وأصل اللجاج المبالغة في الكلام والاستغالة به

فانك شمس والمولود كواكب \* اذا طلعت لم يبد منها من كواكب

ومنه ما ذكر فيه وصفهما معا ومثله المصنف بقول أبي تمام

صدفت عنه ولم تصدف مواهبه \* عني وعاودة ظني فلم يخب

كالغيث ان جثته وافاك ريقه \* وان ترحلت عنه لج في الطلب

التقدير وهو كالغيث فان البيت الاول مشتمل على وصف المشبه والثاني مشتمل على وصف المشبه به وهو  
الغيث كذا قال المصنف وهو الظاهر ويحتمل أن يكون الضمائر في البيت الثاني عائدة إلى المشبه  
ويكون استعمال الريق وما بعده استعارة ويروي بصدف بالياء ومواهبه مفعول من صدفة صدفا

ولافاك أحسنه وان ترحلت عنه وفررت منه لج وبالغ في طلبك وأدراكك مع فرارك منه (قوله كالغيث) هو المطر الواسع المقبل الذي  
يرتجيه أهل الارض (قوله ان جثته الخ) هذا في مقابلة قوله وعاودة ظني وقوله وان ترحلت الخ في مقابلة قوله صدفت عنه الخ ففيه  
نف ونشر مشوش (قوله ريقه) أصله روق من الروق وقوله يقال أي لغة (قوله أي أوله) تفسيرا للامر من قبله وهو روق الشباب وريقه  
(قوله وريق كل شيء أفضل) إشارة إلى أنه يتسع في الريق ويستعمل بعني الأفضل لعلاقة اللزوم كأنها فروق الشباب وريقه  
أفضله وأحسنه لانه يلزم من كون الشيء أولا أن يكون أفضل وأحسن في الغالب قال العلامة اليعقوبي وجعل أول المطر أحسنه لأن  
معه من الفساد وانما يخشى الفساد بدوامه (قوله وان ترحلت عنه) أي ارتحلت وفررت وتباعدت عن الغيث (قوله لج) بالجمع من  
اللجاج وهو الخصومة أو بالحاء المهملة من اللجاج وهو في الاصل كثرة الكلام أريد به هنا مجرد الكثرة والمعنى على كل حال بالسخ



والمفصل ما ذكر وجهه كقول ابن الرومي يشبه البدر في الحسن \* وفي بعد المنال جد فقد تنفجر الصخر \* رة بالماء الزلال  
وقول أبي بكر الخالدي يشبه البدر حسنا \* وضياءه من لا \* وشبهه الغصن لنا \* وقواما واعتدالا  
أنت مثل الورد لنا \* ونسما ومللا  
زارنا حتى إذا ما \* سرنا بأقرب زالا

(قوله أعرض) هو معنى صدفت عنه وقوله أولم يعرض هو معنى قوله وعادته طنى (قوله أعنى الغيث) من ذلك يعلم أن الضمير في قوله في البيت أن جثته راجع للغيث (قوله بصييك) هو معنى قوله واقال (قوله والوصفان) أى الخاصان وهما كون عطايا الممدوح فائضة أعرضت عنه أولا وكون الغيث (٤٤٠) بصييك جثته أو ترحلت عنه (قوله بوجه الشبه) أى الذى هو معنى

أعرض أولم يعرض وكذا وصف المشبه به أعنى الغيث بأنه بصييك جثته أو ترحلت عنه والوصفان مشعران بوجه الشبه أعنى الافاضة في حالتى الطلب وعدمه وحالتى الاقبال عليه والاعراض عنه (واما مفصل) عطف على ما مجمل (وهو ما ذكر وجهه كقوله ونعمره في صفاء \* وأدمعى كالآلى

بقوة فاستعمل في اسراع المطر وادراكه من فرمته بقوة فالشبه وهو الممدوح وصفه بأنه يعطى المعرض والمقبل ويفيض على الحالتين أعنى حالتى الاعراض والاقبال ولكن لعمري ان هذا الوصف لا يصلح الا لله تعالى الذى يعطى بلا عوض ويجود بلا غرض وهو أكرم الاكرمين والمشيبة أيضا وصفه بأنه بصييك جثته أو ترحلت عنه واعطاء المعرض والمقبل الذى هو وصف المشبه يتضمن الوجه الذى هو الافاضة في الحالتين أيضا وبقي مثال ما ذكر فيه وصف المشبه دون المشبه به وكأن المصنف لم يحده في كلامهم ومثاله ما لو قيل في عكس قوله

فانك شمس والمثلوك كواكب \* اذا طلعت لم يدمنهن كوكب  
فان الشمس التى اذا طلعت لم يدمن كوكب مثلك ويعنى بالنسبة الى المثلوك (واما مفصل) هذا هو المقابل لقوله اما مجمل فهو معطوف عليه يعنى ان التشبيه المجمل هو ما لم يذ كر فيه الوجه سوا ذ كر فيه ما يشعر به أولا كما تقدم (و) المفصل (هو ما ذكر) فيه (وجهه) أى وجه الشبه وقد علم من هذا كما بيناه فيما تقدم ان المراد بالاجال هنا عدم الصراحة بالوجه والتفصيل ان يذ كر الوجه صراحة وذلك المفصل (كقوله ونعمره) أى اسنان نعمره أى فة (في صفاء وأدمعى) في صفاء أيضا (كالآلى) أى كالجواهر

فهو متعد ويرى بالتاء من فوق ومواهبه فاعل من صدف صدفًا وصفًا أيضا أى انصرف واعلم أن المصنف سكت عن القسم الرابع وهو ما ذكر فيه وصف المشبه فقط وكان ينبغي ذكره والقول بأن ذلك لا يمكن لان وصف المشبه يقتضى أن يكون وجه الشبه فيه أتم منه فى المشبه به والحال بالعكس ممنوع لانا نقول ذ كره فى المشبه لا يستدعى أن يكون فيه أتم فقد يكون طوى ذ كره فى المشبه به لانه فيه أشهر وأتم (قوله والمفصل) هو قسم قوله فيما سبق المجمل (وهو ما ذكر وجهه كقوله ونعمره في صفاء \* وأدمعى كالآلى

يشتر كان فيه (قوله أعنى) أى بوجه الشبه (قوله الافاضة في حالتى الطلب وعدمه) هذا بالنسبة للغيث المشبه به وقوله وحالتى الاقبال عليه والاعراض عنه هذا بالنسبة للممدوح المشبه فوجها ظاهر أن ما ذكره ليس وجه شبه فكان الصواب أن يقول أعنى مطلق الافاضة في الحالتين لكن المراد بالخالفين في المشبه به الطلب وعدمه وفي المشبه الاقبال عليه والاعراض عنه الآن يقال ان قوله وحالتى الاقبال عليه والاعراض عنه تفسير لما قبله من الافاضة حالتي الطلب وعدمه أو أن قوله أعنى أى بالوصفين لا بوجه الشبه كذا قرر شيخنا العدوى (قوله عطف) أى معطوف على مجمل والعاطف له هو اما

وقيل العاطف له الواو والمجرد التفضيل (قوله وهو ما ذكر وجهه) أعم من أن يكون المذ كر وجه الشبه وقد حقيقة ذلك كما في البيت الذى ذكره أو يكون المذ كر موزوم وجه الشبه فمطابق على ذلك الموزوم انه وجه الشبه تسامحا وان كان وجه الشبه حقيقة هو الا لازم الذى لم يذ كر كما أشار لذلك بقوله وقد يتسامح الخ وهذا غير ما تقدم انه يذ كر وصف الطرفين أو أحدهما المشعر بوجه الشبه لان ما هنا فيما اذا ذ كر الوصف في مكان وجه الشبه وعلى طريقة ذ كره بخلاف ما هناك (قوله ونعمره) أى وأسنان نعمره أى فة وهو مبتدأ وأدمعى عطف عليه وقوله كالآلى خبره وقوله في صفاء هو وجه الشبه وقد مثل به ما تقدم لتشبيه التسوية باعتبار تعدد الطرفين الاول وهو المشبه ومثل به هنا للتشبيه المفصل باعتبار التصريح بوجه الشبه فتناسب الخلفين بالاعتبارين ووصف الدموع بالصفاء اشعارا بكثرتها لاقتضاء السكرة غسل المنبع وتنقيته من الاوساخ التى تخرج بالماء بخلاف ما اذا جرى أحيانا فانه يكون بكدرات المنبع فسقط قول بعضهم ان الدمع الصافى لا يدل على الحزن واتخذ به الدمع المشوب بالدم

وقد يتسامح بذ كرم ما يستتبعه مكانه كقولهم في وصف الانفاط اذا وجد وهما لا تنقل على اللسان اتنا فرح وفها وتكرارها ولا تكون غريبة وحشية تستكرها. يكونها غير ألوفة ولا ممتعة لا تها على معانيها كالعسل في الحلاوة وكالماء في السلاسة وكانسم في الرقة وقولهم في الجملة اذا كانت معلومة الاجزاء يقينية التأليف بينة الاستلزام للطوب هي كالشمس في الظهور والجامع في الحقيقة لازم الحلاوة وهو ميل الطبع ولازم السلاسة والرقة وهو افاضة النفس نشاطا وروحا ولازم الظهور وهو ازالة الخجاب فان شأن النفس مع الانفاط الموصوفة بتلك الصفات كشأنها مع العسل الذي يلذ طعمه فتش النفس له ويميل الطبع اليه ويحب وروده عليه أو كشأنها مع الماء الذي يسوغ في الخلق ومع التسميم الذي يسرى في البدن فيختلل المسالك اللطيفة منه فيفيدان النفس نشاطا وروحا وشأنها مع الشبهة التي تمنع القلب ادراك ما هي شبهة فيه كشأنها مع الخجاب الحسي الذي يمنع أن يرى ما يكون من ورائه ولذلك توصف بأنها اعترضت دون الذي يروم القلب ادراكه قال الشيخ صاحب المفتاح (٤٤١) وتسامحهم هذا لا يقع الا حيث

يكون التشبيه في وصف اعتباري كالذي نحن فيه وأقول بشبهه أن يكون تركهم التحقيق في وجه التشبيه على ما سبق التبيه عليه من تسامحهم هذا انتهى كلامه

وقد يتسامح بذ كرم ما يستتبعه مكانه ( أي بأن بذ كرم كان وجه الشبه ما يستلزمه أي يكون وجه الشبه تابعه لازما في الجملة ) كقولهم للكلام الفصح هو كالعسل في الحلاوة فان الجامع فيه لازمها ( أي وجه الشبه في هذا التشبيه لازم الحلاوة ( وهو ميل الطبع ) لانه المشترك بين العسل والكلام الصافية وقدمنا هذا التشبيه التسوية لتعدد طرفه الاول ومثل به هنا للتصريح فيه بالوجه فتاسب المحلين بالاعتبارين وهكذا كل ما فيه اعتباران أو أكثر يصح التمثيل به لذلك وهو ظاهر ووصف الدموع بالصفاء اشعارا بكثرتها لاقتضاء الكثرة تغسيل المنبع وتنقيته من الاوساخ ومن لازم ذلك صفاء الدمع بخلاف القليل فيصح معه بقاء تكدر المنبع بالاوساخ فلا يصفو ( وقد يتسامح ) أي يتساهل في ذ كرم نفس الوجه فيستغنى عنه ( بسبب ) ذ كرم ما يستتبعه ( أي يستلزمه ) مكانه ( متعلق بذ كرم أي يتسامح بأن بذ كرم في مكانه ما يستتبعه ويستلزمه والمراد بالاستلزام هنا الحصول مع الحصول في الجملة وان كان عاديا لا عقليا ومعنى ذ كرم في مكانه ان يؤتى به على طريقة التركيب وأخرج بذلك كرم الوصف المشعر بالوجه لاحد الطرفين أو كليهما كما تقدم فانه لا يذ كرم على طرفي ما يذ كرم وجه الشبه بان يقال كذا مثل كذا مثلا في كذا بخلاف المستتبع هنا فيذ كرم على هذا الطريق ( كقولهم في الكلام الفصح هو كالعسل في الحلاوة ) وفي الجملة الواضحة هي كالشمس في الاشراف ( فان الجامع فيه ) أي في قولهم هو كالعسل في الحلاوة ( لازمها ) أي لازم الحلاوة بمعنى أن الوجه المشترك في هذا التشبيه لازم الحلاوة ( وهو ) أي لازم الحلاوة ( ميل الطبع ) واستحسنه للكلام لان نفس الحلاوة كما ان الوجه

فوجه التشبيه وهو انصفاء مذ كرم وفيه نظر لجواز أن يكون المراد نغره في صفائه كادعي ويكون فيه ذ كرم صفاء النغره وصفاء النغره ليس هو وجه الشبه انما الصفاء الذي هو اعم من صفاء النغره وصفاء الاكلى هو وجه الشبه ويحتمل أن يكون نغره مبتدأ وفي صفاء خبره ولا تشبيه فيه لكنه بعيد ( قوله وقد يتسامح ) أي يتسامح المتكلم ( بذ كرم ما يستتبعه ) أي ما يستتبع وجه الشبه ويستلزمه ومثله المصنف بقولهم للكلام الفصح هو كالعسل في الحلاوة فان الجامع فيه لازمها أي لازم الحلاوة ( وهو ميل الطبع ) اليها وليس الجامع الحلاوة لان الكلام ليس فيه حلاوة حقيقة بل فيه ما يوجب ميل الطبع اليه وكان

( قوله وقد يتسامح ) أي يتساهل في ذ كرم وجه الشبه فيستغنى عنه بسبب ذ كرم لزوم يستتبعه أي يستلزمه ( قوله بأن بذ كرم مكان الخ ) أشار بهذا الى أن مكانه طرف لغو متعلق بذ كرم لانه طرف مستقر حال من ما وان الاستتباع معناه الاستلزام وأشار بقوله أي يكون الخ الى أن الضمير المستتر في يستتبع عائدا الى ما والبارز عائدا على وجه الشبه أي قد يتسامح وبذ كرم في مكان وجه الشبه أمر يستلزم ذلك

( ٥٦ - شروح التلخيص ثلث ) الامر وجه الشبه ومعنى ذ كرم في مكانه أن يؤتى به على طريقته من ادخال في عليه ليخرج بذلك كرم الوصف المشعر بالوجه لاحد الطرفين أو كليهما كما تقدم فانه لا يذ كرم على طرفه وجه الشبه بان يقال كذا مثل كذا في كذا بخلاف المستتبع هنا فانه لا يذ كرم على هذا الطريق ( قوله في الجملة ) أي ولوفي الجملة بأن يكون التلازم عاديا ولا يشترط أن يكون عقليا وحاصل ما أشار اليه السارح أن المراد بالاستلزام هنا مجرد الحصول مع الحصول سواء كان عاديا أو عقليا ولا يشترط خصوص التلازم العقلي الذي لا يتخلف أصلا لجواز التخلف هنا لا ترى للحلاوة في المثال الا أني فانه لا تستلزم ميل الطبع لشيء الحلاوة قد تكون موجبة لنغرة الطبع من الشيء الحلو كما في بعض الطبايع المنحرفة لمرض ونحوه ( قوله للكلام ) أي في شأن الكلام وقوله الفصح أي أو البليغ وهو الأنسب لانه الاحق بالتشبيه بالعسل ( قوله فان الجامع فيه ) أي فان وجه الشبه في ذلك التشبيه ( قوله لازم الحلاوة ) أي فالمد كرم في العبارة كالحلاوة لازم له كما هو ظاهر ( قوله وهو ) أي لازمها ميل الطبع أي محبته واستحسنه ( قوله لانه ) أي ميل الطبع

(قوله لا الحلاوة) عطف على (٤٤٣) لازم الحلاوة (قوله التي هي من خواص المطعومات) أي وحينئذ فلا

لا الحلاوة التي هي من خواص المطعومات (وأبضا) تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه وهو أنه (أما قريب مبتذل)

المشترك في قولهم الحجة كالشمس في الاشراف لازم الاشراف وهو إزالة الحجاب فان أراد يعيل الطبع عدم المنافرة كان اعتبارها كافيل وان أراد به محبته واشتهاره والفرج به كان حقيقيا ثم ما ذكر من ان المذكور هنا ما يستقيم الوجه هو المتبادر بحسب الظاهر ويحتمل ان يكون عماد كرفيه الوجه بنفسه ويكون وجود الحلاوة في الكلام على وجه التخيل ووجود الاشراف في الحجة كذلك وهو الأقرب فان الوجه الأول يرد عليه ان يقال ان كان ذكر الحلاوة مثلا من التعبير عن الملزوم باللازم كما هو ظاهر كلامهم كان من المجاز ولا تسامح فيه لانه قد ذكر الوجه لانه عبر عنه بلفظ ملزومه وان كان غير ذلك فهو خطأ اذ لا واسطة بين المجاز والحقيقة الا الخطأ ولا ينبغي حمل الكلام الفصيح على الخطأ فافهم (و) نعود (أبضا) الى تقسيم آخر في التشبيه باعتبار الوجه وقد تقدم ان فيه ثلاث تقسيمات وهذا هو الثالث منها فنقول التشبيه باعتبار الوجه أيضا (أما قريب مبتذل) والابتذال هو الامتهان وذلك يقتضي كثرة الاستعمال ويتصور هنا باعتبار التصرف العقلي ان يكون الوجه قريب التناول بحيث يمكن لكل أحد التشبيه به ولكن اتفق أنه لم يكثر استعماله فلا يكون مبتذلا وان يكون قريب التناول وكثر استعماله فيكون مبتذلا وان يكون بعيدا عن كثير من الادراك بحيث لا يفوز بالتشبيه به الا القليل من الاذكياء والبلغاء وهذا يتصور فيه هذا المعنى ابتداء ودواما معني انه كذلك هو في جميع الاوقات ويتصور فيه ان

المصنف يشير الى أن هذا معدود من قسم ما ذكر فيه الوجه وان لم يذكر لانه ذكر ملزومه فهذه اوجه التسامح لان المتكلم كثر في بالملزوم عن اللازم قال الخطيب المراد قد يتسامح علماء البيان وبه صرح في المفتاح ولعل المراد قد يتسامحون في جعل هذا التشبيه مفصلا مذكورا الوجه وان كان وجهه ليس مذكورا بقي هنا أسئلة الاول أن قولهم ان الحلاوة ليست وجه الشبه فيه نظرا فان الحلاوة ان لم تكن موجودة بالحقيقة في الكلام فهي موجودة بالتخيل فهو من الجامع الخيالي كما تقدم في السنن والابتداء الثاني أنه أي فرق بين هذا وبين قولهم لا يدري أين طرفاها فانه ذكر فيه ما يستلزم وصف الشبه اذ يلزم منه الاستواء الذي هو وجه الشبه فيهما فلا شيء جعل ذلك مجعلا وهذا مضافا الثالث أن الحلاوة تستلزم الميل اليها والميل اليها وصف خاص بها فهو يستلزم وصف المشبه به لا الوجه نفسه وهو مطابق الميل كما أن طرفي الحلقة انما يستلزم استواءها لا استواء المشبه (قلت) الظاهر أن المراد بالوصف هو الوصف المعنوي لا الصناعي وأن المراد ذكر وصف مع التشبيه سواء كان في جلته أو له به تعلق لفظي أم لم يكن ألا ترى أن لا يدري أين طرفاها لا يصلح صفة فخوية لان الحلقة معرفة ولا يدري ذكره وأن البيت الاول في قوله صدفت عنه ليس له تعلق لفظي بالمشبه بل هو وصف معنوي له وأن ان جئته في البيت الثاني لا يصلح صفة لاغت لتذكيره وجهه فظاهر الجواب عما أورد على ذلك ولا يخفى ايضا من خوى كلامهم أن المراد بالوصف وصف وضع التشبيه به أو بلازمه لا وصف للمشبه أو المشبه به لا تعلق له بالتشبيه فلذلك ظهر الموجب لذكره هذا القسم في قسم المحمل الذي لم يذكر وجهه ولم يذكر في قسم ما ذكر وجهه وهو الفصل لانه مع ذكر الوجه لا حاجة الى ذكر الوصف المعنوي عنه والذي يظهر أن الوصف لاحد الطرفين هو حصته من وجهه الشبه وأن الوجه المذكور ذكر المعنى الكلي الثابت للطرفين ص (وأبضا) ما قريب الى آخره) ش هذا تقسيم ثالث للتشبيه وهو باعتبار وجهه الشبه إما تشبيه قريب أي وهو الممتن المستعمل للعامة أو بعيد أي غريب مستعمل

تكون موجودة في الكلام لانه ليس من المطعومات ولا بد في الجامع أن يكون متخفا في الطرفين هذا وما ذكره في هذا المثال من أن المذكور ملزوم لوجه الشبه لانه نفسه هو المتبادر بحسب الظاهر ويحتمل أن يكون المذكور في هذا المثال وهو الحلاوة هي وجه الشبه نفسها ويكون وجودها في الكلام على وجه التخيل كافي تشبيه السنة بالنجم والبدعة بالظلمة وهذا هو الأقرب فان الوجه الاول يرد عليه أن يقال ان كان ذكر الحلاوة مثلا من التعبير عن اللازم بالملزوم كما هو ظاهر كلامه كان من المجاز ولا تسامح فيه لانه قد ذكر الوجه غاية الامر أنه عبر عنه بلفظ ملزومه وان كان ذكر الحلاوة لغير ذلك فهو خطأ اذ لا واسطة بين الحقيقة والمجاز الا الخطأ ولا ينبغي حمل الكلام الفصيح على الخطأ فافهم اه يعقوب (قوله وهو أنه) أي التشبيه (قوله اما قريب) أي مستعمل للعامة ولغيرهم وقوله مبتذل أي متداول بين الناس تفسير لقوله قريب والابتذال في الاصل الامتهان أطلق وأريد به

التداول وكثرة الاستعمال من باب اطلاق اسم اللازم وارادة الملزوم لان الشيء المتداول بين الناس يكون ممتهنا وهو

وهو ما ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادى الرأى وسبب ظهوره امران

(قوله وهو ما) أى التشبيه الذى ينتقل الخ لما كان التشبيه (٤٤٣) مسوقا لبيان حال المشبه وجهه كالتشبه به كان

وهو ما ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادى الرأى (أى في ظاهره اذا جعلته من هذا الامر يبدو أى ظهوره وان جعلته مهموزا من بدأ فعناه في أول الرأى وظهور وجهه في بادى الرأى يكون لا من ين

يكون في أصله كذلك ولكن جرى استعماله كثيرا حتى صار ظاهرا عند المستمعين مبتدلا عند من له تخالطة لكلام الناس وهذا يستلزم كون ابتداله محتملا لبعض الناس دون بعض لأن ابتداله ليس من ظهوره حتى يستوى الناس فيه بل من ممارسة كلام البلغاء وهذا لا يخرج عن الغرابة المقابلة لا ابتدال على ما فخره بعد ودخل في البعيد الغريب الذى أصله ان لا يدركه الا لخواص الوجه الذى اذا حضر الطرفان ظهر الوجه بينهما واذا غاب أحدهما أو أريد التشبيه لم يدركه الا لخواص كتشبيه برقة روق الغزال بالقلم الذى أصاب من الدواة مدا فانه لا يدركه عند غيبة أحد الطرفين الا الأذن كياء وعند حضورهما يكون مدر كاسبهولة فاذا تعهد هذا فنقول ينبغى ان يدخل في الابتدال القسمين الاولين وهما ما سهل فيهما الانتقال لان الغالب في الذى يتوهم فيه عدم الابتدال وهو الذى يسهل الانتقال فيه ولم يتفق استعماله كثيرا لعدم وجوده اذ كل ماصح التشبيه فيه لا يتخلو من ان يقع فيه بالنقل فيكثر ان ظهر وعلى تقدير صحة عدم الاستعمال فن شأنه ذلك الاستعمال فهو في حكم المبتدل فعلى هذا يكون الوصف بالابتدال ليس للاخراج و يكون المقابل له وهو البعيد مدخلا لمساوى القسمين فتكون القسمة حاصرة ويدل على هذا قوله في تفسير المبتدل (وهو) أى التشبيه القريب المبتدل (ما ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به) والمنتقل هو من يرد التشبيه ويلزم من قرب انتقاله الى المشبه به عند روم التشبيه به (من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادى الرأى) فهم السامع الوجه ايضا عند سماع الكلام وقوله في بادى الرأى يحتمل ان يكون من البدو وهو الظهور فيكون المعنى لظهوره في جملة الامور التى تبدل للرأى ويحتمل ان يكون من البدع فيكون المعنى لظهوره في أول ما يبدأ الرأى أى يأتيه أولا ومعنى تدقيق النظر امعانه ومعاودة التأمل في استخراج ما يكمل به القصد وهو يشمل معنيين أحدهما ان يكون بعد احضاره الطرفين يحتاج الى التأمل في الوجه ما قد داره وما هو وهل ثم وحسن فهمه أولا وهذا يستلزم غالباً الحاجة عند احضار أحدهما الى التأمل والتصفح لما يشبه به الحاضر منهما اذ لو كان كثيرا لحضور مخالط المعنى لظهوره فيه والاخر ان يحتاج الى استعمال الفكر في استخراج ما يصلح للتشبيه من المعانى الخزونة في انطباع وبعد احضار ما يشبه به يكون الوجه ظاهرا كما تقدم في تشبيه برقة روق بالقلم الذى أصاب المدا وقد علم ان الأول أخص من الثانى على حسب الغالب فان مشبه بنى المهلب بالخلفة يحتاج الى التأمل في احضار الخلفة المفرغة ثم الى التأمل في استخراج وجه التشبيه بينهما بعد حضورهما كما لا يخفى فان قلت الشاعر البليغ أو الكاتب الفصيح تتدقق على لسانه التشبيهات الغريبة بل الاستعارة بلا تأمل قلت على تقدير تسليم ان ذلك التدقيق لم يسبق بتأمل فالمعاني التى أبدأها من شأنها الحاجة الى التأمل وذلك يكفى في نفى الابتدال ويدل على كونها تحتاج الى التأمل عدم تسامح الناس فيها وايضا قد يسمع تشبيهه فيطلب السامع استخراج الوجه التام فلا يجد ان لم يصرح به الابعاد امعان النظر وذلك مشاعدا للتأمل موجه وفي بعض المعانى دون بعض فليتهم فان قيل فما الفرق حينئذ بين اظاهر والمبتدل وبين مقابلة الا ترى وهو الغريب البعيد الخاصة (فالقريب ما ينتقل فيه) أى الذهن (من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادى الرأى) وهو على قوله ينتقل

فيه انتقال الذهن من المشبه الى المشبه به فان كان ذلك الانتقال حاصلا من غير تدقيق نظر بأن كان كون أحدهما مشبها والاخر مشبها به ظاهرا لظهور وجه الشبه فيهما كان التشبيه مبتدلا نحو زيد كالقشم فان القشم أعرف شئ بالسواد وان كان ذلك الانتقال بعد تأمل وتدقيق نظر لعدم ظهور وجه التشبه فيهما كان التشبيه بعيدا (قوله ينتقل فيه من المشبه) أى ينتقل من يرد التشبيه من المشبه الى المشبه به لاجل بيان حال المشبه (قوله من غير تدقيق نظر) أى من غير تدقيق وفكر دقيق (قوله لظهور الخ) على الانتقال من غير تدقيق نظر (قوله أى في ظاهره) وعلى هذا فالمعنى لظهور وجه الشبه حال كونه من جملة المرئيات البادية أى الظاهرة وذ كر بعضهم أن قوله في بادى الرأى على حذف مضافين أى في وقت حدوث بادى الرأى أو أنه ظرف تنزيلي (قوله مهموزا) أى في الحال أو بحسب الأصل بأن تكون الهمزة قلبت لانكسار ما قبلها (قوله في أول الرأى) وعلى هذا فالمعنى لظهور وجه الشبه حال كونه من جملة المرئيات أولا (قوله وظهور وجهه) أى الشبه في بادى الرأى الخ أشار بهذا الى أن

الاول كون الشبهة امر اجليا فان الجملة اسبق ابدا الى النفس من التفصيل لا ترى أن الروية لا اتصل في أول أمرها الى الوصف على التفصيل لكن على الجملة ثم على التفصيل ولذلك قيل النظر الاول حقا وفلان لم يسم النظر وكذلك اسائر الحواس فانه يدرك من تفاصيل الصوت والذوق في المرة الثانية ما لم يدرك في الاولى فمن يروم التفصيل كمن يتبع الشيء من بين جملة تريد تمييزه عما اختلط به ومن يروم الاجمال كمن يريد أخذ الشيء جزا فلو كذا حكم ما يدرك بالعقل ترى الجمل ابدا تسبق الى الذهن والتفاصيل مغمورة فيها لا تحضر الابداع الى الروية

(قوله اما لكونه) علة لظهور وجه الشبهة فهو علة للعلة (قوله امر اجليا) بسكون الميم نسبة الى الجملة أي لكونه امر اجليا والمجمل يطلق على ما لم يتضح معناه وعلى المركب وعلى ما لا تفصيل فيه وأشار الشارح بقوله لا تفصيل فيه الى انه ليس المراد بالجملة هنا ما لم يتضح معناه ولا المركب بل الامر الذي (٤٤٤) لا تفصيل فيه سواء كان امر واحد الاثر كيب فيه كقولك زيد كعمرو في

(اما لكونه امر اجليا) لا تفصيل فيه (فان الجملة اسبق الى النفس) من التفصيل لا ترى أن ادراك الانسان من حيث انه شيء أو جسم أو حيوان أسهل وأقدم من ادراكه من حيث انه جسم تام حساس متحرك بالارادة ناطق وبين الخفي الذي هو المقابل للظاهر لانك أدخلت في المبتذل ما يدرك كل أحد على استعماله بسهولة ولولم يقع كثرة استعماله بالفعل فان كان الظاهر هو المبتذل والبعيد هو الخفي وجب اسقاط أحد البابين قلت لاشك انه يمكن ادخال أحد البابين في الآخر كما قلت لكن حيث ذكر كل منهما على حدة وجب التفريق بينهما وذلك بان يعتبر أن الظاهر أعظم من المبتذل لان الظاهر هو ما قرب ادراكه لكل أحد عند قصد التشبيه أو قرب بعد احضار الطرفين ولو كان احضار أحدهما يحتاج الى تأمل واداعلم الفرق بين الظاهر والمبتذل علم بين مقابليهما تأمله ثم علم ظهور الوجه الموجب لا يتم ذلك بعلمتين فقال وظهور الوجه (اما لكونه امر اجليا) نسبة الى جملة بسكون الميم ومعنى كونه جمليا انه لا تفصيل فيه والتفصيل هنا ادراك الخصوصات وادراك كثرة الاعتبارات وادراك الجملة ادراك العمومات وقلة الاعتبارات (فان الجملة) أي انما قلنا ان الامر الجلي اظهر من التفصيل لان الجملة (اسبق الى النفس) عند توجهها لا ادراك من التفصيل وذلك لان ادراك الجملة كما تقدم ادراك العمومات مع قلة الاعتبارات والامر العام يكثر وجوده في الافراد فيكثر التباسه فيسهل ادراكه ولذا يقال الاعم اظهر من الاخص ومن ثم يقال تقديمه في التعريف أو وجب ويقال التعريف بالاخص تعريف بالاخفي ويقرر ذلك خفاء التفصيل وظهور الجملة انك لو توجهت الى ادراك الانسان وجدت اسبق ما يدرك منه وأسهله ادراكه من حيث انه وذلك الظهور اما أن يكون لكون وجه الشبهة امر اجليا فان الجملة اسبق الى النفس والحس وأظهر عندهما من التفصيل فان الشيء يدرك أولا ثم اذا أمعن النظر أدرك تفصيله كما أن ادراك الانسان من حيث هو شيء ما أو جسم أو حيوان أسبق الى الفهم وأظهر من ادراكه من حيث كل واحد من أجزائه لان الثاني يشتمل على الاول وزيادة وكان مراده بالجلي ادراك الشيء مجملا لا مفصلا بمعنى

الناطقة أو زبد كالقشم في السواد أو مر كمال نظريه الى أجزائه نحو زبد كعمرو في الانسانية (قوله فان الجملة) علة للعلة أي وانما كان الامر الجلي أظهر من التفصيل لان الجملة أي لان الامر المجمل أسبق للنفس من التفصيل أي من ذي التفصيل أو من المفصل وقوله أسبق الى النفس أي من حيث الحصول فيها أو أن في الكلام حذف مضاف أي الى ادراك النفس وانما كان المجمل أسبق الى النفس من المفصل لان المجمل يحتاج الى ملاحظة واحدة بخلاف المفصل فانه يحتاج الى ملاحظات متعددة فنكلما كثرت التفاصيل كثرت الملاحظات والاعتبارات وكلما كثرت

الاعتبارات في الشيء زادت خصوصها وكلما كثرت التخصيص في الشيء قلت أفرادها فتقبل ملاسمة وجوده فيكون غريبا (أو) لبعده عن الجملة التي تسبق الى النفس لعمومها وكثرة أفرادها ولذا كان العام أعرف من الخاص ووجب تقديمه عليه في التعريفات الكاملة وهي المركبة من الجنس والفصل وكان التعريف بالاخص تعريف بالاخفي (قوله من حيث انه شيء) هو أعظم من جسم وجسم أعظم من حيوان فهذه الثلاثة كلها مجملة لكنها متفاوتة الرتب في الاجمال (قوله أسهل وأقدم) أما كونه أسهل فانه ادراكه من وجه واحد بخلاف ذلك وأما كونه أقدم أي أسبق فلان التفصيل تحليل أمر مجمل فالجملة أسبق منه (قوله حساس) أي يدرك بالحواس واحدة تترى به عن الجساد (قوله ناطق) أي يدرك بالكلمات واذا علمت أن الجملة أسبق الى النفس من التفصيل فوجه الشبهة اذا كان امر اجليا كان امر اظاهرا سهل التناول فيلزم أن يكون التشبيه مبتذلا على ما تقدم فاذا فرض أن انسانا شبهه زيد وعمرو في الانسانية وآخر شبهه في الانسانية الموصوفة بشرف الحسب وكرم الطبع وحسن العشرة ودقة النظر في الامر فان نظر الثاني أخفي من نظر الاول وإجماعنا ان التشبيه الواحد يكون مبتذلا بما اعتبر فيه من جملة الوجه وغيره مبتذلا بما اعتبر فيه من تفصيله

مع غلبة حضور المشبه به  
في الذهن إما عند حضور  
المشبه لقرب المناسبة بينهما

(قوله أراك بكون وجه المشبه  
قابل التفصيل) هذا

معطوف على قوله أراك بكونه

أمر اجلياً وهو العلة الثانية

لظهور الوجه يعني أن

ظهور الوجه أراك بكونه

أمر اجلياً وأما لكونه ليس

جلياً بل فيه تفصيل ولكنه

قابل (قوله مع غلبة الخ)

أي حالة كونه قابل التفصيل

مما حجبته الغلبة الخ وهذا

موجب العلة (قوله عند

حضور المشبه) نظري

لغلبة حضور المشبه به (قوله

لقرب المناسبة) علة

لغلبة حضور المشبه به عند

حضور المشبه (قوله إذ

لا يخفى الخ) علة للعلة أي

أنما كان قرب المناسبة

موجباً لغلبة حضور المشبه

به عند حضور المشبه لانه

لا يخفى الخ وقوله أن الشيء

أي المشبه به وقوله مع

ما يناسبه أي مع المشبه

الذي يناسبه بأن كانا من

واحد كالأني والأزهار

وقوله أسهل حضوراً منه

أي من نفسه مع المشبه

الذي لا يناسبه لانهما إذا

كانا متناسبين اقترنا في

الخيال فيسهل الانتقال في

التشبيه لظهور الوجه

غالباً ما يحضر كثيراً مع

غيره وهذا التفاوت الذي أوجبه كثرة الاجتماع في الخيال كما تقدم

(أو) لكون وجه المشبه (قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه في الذهن عند حضور المشبه  
لقرب المناسبة) بين المشبه والمشبه به لا يخفى أن الشيء مع ما يناسبه أسهل حضوراً منه مع ما لا يناسبه

شيء ثم من حيث أنه جسم ثم من حيث أنه حيوان لأن هذه عمومات يكثر وجودها في عالمنا فبدون معانيها في

الإنسان وغيره فالأعم منها السابق من الأخص وهو الذي يليه بخلاف إدراكه من حيث أنه جسم حساس

متحرك بالارادة ناطق فإنه خفي لانه أقل وجوداً مما قبله فإذا تحقق أن الجملة أسهل على النفس من

التفصيل فالوجه ان كان أمر اجلياً كان ظاهر أسهل تناول فيلزم كونه التشبيه به مبتدئاً لا على ما تقدم

فإذا فرضت انسا ناسبه زيداً بعمره في الانسانية وآخر شبهه في الانسانية الموصوفة بشرف الحسب

وكرم الطبع وحسن العشرة ودقة النظر في الأمور ونجاح المعيشة فيها كان نظر الثاني أخفى من نظر الأول

وأدق وبهذا يعلم ان التشبيه الواحد يجوز أن يكون مبتدئاً لبعده عن اعتبار فيه من جملة الوجه وغيره مبتدئاً عما

اعتبر فيه من تفصيله وكون الجملة أسبق من التفصيل متقرر حتى بالنسبة للحواس فان من نظري شيء

أدرك منه جملة بعامة وتوهم منها ذلك المنظور على خلاف ما هو فإذا أمعن النظر أدرك فيه تفصيلاً يظهر

به ما فيه ولهذا يقال النظرة الأولى جفاء وكذا في السمع فان أول ما يسمع قبل تمكن الحاسة من

المسموع الجملة التي يصح معها الغلط ولذلك يقال اختطف سمع فلان كذا فظننه كذا وانما كثرة الغلط

مع الجملة لادخالها لما لا يوجد في المدرك لعمومها ولكن انما تكون الجملة أظهر من التفصيل ان اعتبرنا

في محل واحد فتسبق الجملة فيه ثم اذا أمعن النظر ظهر ما خفي من التفصيل فيه وأما ان اختلاف المحل

حاز أن يكون التفصيل أظهر لتكرره عند المدرك في ذلك المحل دون الجملة لفي محل آخر لعدم تكرره

لكن هذا لا يرد فيما نحن بصدده لأن المراد اللاحق بشيء واحد بجملة أو تفصيل كائناً في (أو لكونه

قابل التفصيل) هذا معطوف على قوله أراك بكونه أمر اجلياً وهو العلة الثانية لظهور الوجه يعني ان

ظهور الوجه أراك بكونه أمر اجلياً وأما لكونه ليس جلياً بل فيه تفصيل ولكنه قليل التفصيل ثم قل

التفصيل لا يتكفي في ظهور الوجه بل لا بد أن تكون (مع غلبة حضور المشبه في الذهن) ثم غلبة حضور

المشبه به أي كثرة حضوره إما (عند حضور المشبه) وذلك (لقرب المناسبة) بين المشبه والمشبه به

فان من المعلوم ان الأشياء المناسبة التي هي من واحد واحد تحضر كثيراً مجتمعة كالأني والأزهار فتقرن

في الخيال فإذا حضر بعضها في الخيال حضر غيره فيسهل الانتقال في التشبيه لظهور الوجه غالباً ما

يحضر كثيراً مع غيره لان ما يدرك من أحدهما يدرك غالباً من الآخر لتقارنهما وانما قلنا غالباً لانه يمكن

ان يكثر حضور الشيء ويخفى الوجه المعترف فيه لتحصيله بدقة النظر كما أشعرنا اليه في تشبيه زيد بعمره وفي

الانسانية وهذا التقارن الذي أوجبه كثرة الاجتماع في الوجود هو الجامع الخيالي كما تقدم والمراد

بغلبة الحضور الموجب لظهور الوجه غلبته قبل روم التشبيه وليس المراد ان اذا رما التشبيه غلب

حضور المشبه به فيغلب حضور الوجه فانه يؤول المعنى لو ادبر هذا إلى ان الوجه ظاهر لا نأذا أردنا

التشبيه غلب ظهوره وانما المعنى ان الغلبة السابقة على التشبيه أوجب ممارسة الوجه فاذا أريد

التشبيه ظهر الوجه حينئذ بسبب ما كان في الأصل فليس من تعليل الشيء بنفسه كما قيل ثم مثل لهذا

القسم وهو ما يغلب حضوره فيما مضى لكن مع حضور الطرف الآخر فيما مضى أيضاً كما قررنا وذلك

أدراك حسنه أو صفة صادقة عليه وعلى غيره وأما أن يكون ذلك لكون الوجه مفصلاً لكنه

قليل التفصيل (قوله مع غلبة حضور المشبه في الذهن) قال الخطيب هو قيد نوعي قرب الوجه

أي انما يكون قرب لكونه جلياً مع حضور المشبه به أول لكونه قليل التفصيل مع حضور المشبه به

ثم قسم حضور المشبه به الى قسمين تارة يكون حضوره عند حضور المشبه لقرب المناسبة بينهما

غيره وهذا التفاوت الذي أوجبه كثرة الاجتماع في الوجود هو الجامع الخيالي كما تقدم

كتشبيه العنبة الكبيرة السوداء بالأجاسة في الشكل وفي المقدار والجرة الصغيرة بالكوز كذلك وأما مطلقا فتكرره على الحس

(قوله كتشبيه الجرة) أي أن التشبيه المبطل لظهور وجه الشبه ليكون وجه الشبه قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه به في الذهن عند حضور المشبه كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل وكذلك تشبيه الأجاسة بالسفرجلة في اللون والشكل والطعم في بعض الاحيان وتشبيه العنبة الكبيرة بالبرقوق في الشكل واللون والطعم فإن وجه الشبه في هذه الاشياء فيه تفصيل أي اعتبار أشياء لكن تلك الاشياء ظاهرة لتكرره موصوفاتها على الحس عند احضار ما يراد تشبيهه بها فيلزم ظهورها وصافها ثم ان مراد المصنف بالجرة المشبهة بالكوز الجرة الصغيرة التي في حلقها اتساع ولها اذنان اذ هي المشابهة للكوز في الشكل والمقدار وليس مراد المصنف الجرة الكبيرة التي ليس في حلقها (٤٤٦) اتساع فاندفع ما قيل انه لا مناسبة بين الجرة والكوز في الشكل ولا حاجة

للجواب بأن المراد مطلق الشكل مع مطلق التجويف والانفتاح لجهة مخصوصة (قوله والشكل) أي فان شكل كل منهما كرى مع استتالة (قوله الآن الكوز غالب الحضور) أي

(كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل) فانه قد اعتبر في وجه الشبه تفصيل ما أعني المقدار والشكل الآن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة (أو مطلقا) عطف على قوله عند حضور المشبه ثم غلبة حضور المشبه به في الذهن مطلقا تكون (لتكرره) أي المشبه به (على الحس) فان التكرره على الحس يوجب ظهور الوجه في التشبيه بقوله (كتشبيه الجرة الصغيرة) وهي اناء من خزف أي طين مخصوص على شكل مخصوص (بالكوز) هو اناء يشرب منه (في المقدار والشكل) ومثل ذلك تشبيه الأجاسة بالسفرجلة في اللون والشكل والطعم في بعض الاحيان والعنبة الكبيرة بالبرقوق في الشكل واللون والطعم فان الوجه في هذه الاشياء فيه تفصيل أي اعتبار أشياء لكن تلك الاشياء ظاهرة لكثرة تكرره موصوفاتها على الحس عند احضار ما يراد تشبيهه بها فيلزم ظهورها وصافها ولكن قيل ان الجرة لا مناسبة بينهما وبين الكوز في الشكل وقد يجب بان المراد مطلق الشكل مع مطلق التجويف والانفتاح لجهة مخصوصة وورد ايضا ان الكوز غالب الحضور مطلقا لا بقيد حضور الجرة وأجيب بان الذي يغلب مطلقا حضوره هو كوز العرب لانهم يشربون من الخشب والادم والمراد بهذا الكوز الخزف وهو نادر الحضور عند العرب الامع حضور الجرة وهذا تكلف وأجيب أيضا بأن فيه غلبة الحضور مع الجرة وعلى الاطلاق فقل به باعتبار الاول وفيه ضعف لان غلبة الحضور المطلق كما سيذكره تغني عن المعنى فيجب ان يوثق بمثل يختص به الاول وقد فهم من أمثلة التفصيل انه لا يشترط في التفصيل مع الغلبة أو بدونها كون الوجه هيئة مركبة بل اذا اعتبر أشياء ولو صح ان يستقل كل واحد بالتشبيه كان من التفصيل قافهم (أو مطلقا) هذا معطوف على قوله عند حضور المشبه يعني ان غلبة حضور المشبه به الموجب لظهور الوجه اما ان تكون عند حضور المشبه واما ان تكون مطلقا أي لا بقيد حضور المشبه وانما نحصل غلبة حضور المشبه به في الذهن مطلقا (ل) أجل (تكرره) أي المشبه به (على الحس) الذي هو البصر والسمع أو الذوق أو الشم فيستغنى بتكرره على الحس في كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل في قليل التفصيل وتارة يكون حضور المشبه به في الذهن غالباً مطلقاً أي سواء كان مع حضور المشبه أم لا وحضور الشيء مطلقاً يكون لتكرره على الحس

لأن الجرة عند حضور الجرة هذا عند من يشرب بالكوز من الجرة كما هو عادة بعض الناس يفرغون من الجرة في الكوز ويشربون فاذا حضرت الجرة في الذهن حضر الكوز فيه واعترض بأن الكوز متكرر على الحس وحينئذ فهو غالب الحضور في الذهن حضرت الجرة فيه أولاً وحينئذ فلا يصح التمثيل بهذا المثال لوجه الشبه القليل التفصيل المصاحب لغلبة حضور المشبه به في الذهن عند حضور المشبه وأجيب

بأن في الكوز غلبة الحضور مع الجرة وغلبة الحضور على الاطلاق فقل به هنا باعتبار الاول والحاصل أن الكوز كصورة والمرآة المحارة في المثال الا كني كل منهما ما يغلب حضوره عند حضور المشبه كالجرة في المثال الاول والشمس في المثال الثاني ومطلقا لتكرر كل على الحس فيصح التمثيل بأيهما الغلبة حضور المشبه به عند حضور المشبه وكذلك يصح التمثيل بأيهما الغلبة حضور المشبه به مطلقا فتمثيل كل قسم بأحدهما خاصة على سبيل الاتفاق (قوله عطف على قوله عند حضور المشبه) أي والمعنى حينئذ أوليكون وجه الشبه قليل التفصيل مصاحباً لغلبة حضور المشبه به في الذهن غلبة مطلقاً أي غير مقيدة بحضور المشبه واعترض على المصنف بأن هذه المقابلة لا تحسن لان غلبة حضور المشبه به عند حضور المشبه تجامع غلبة حضور المشبه به مطلقاً وأجيب بأن أولئذ الخلق لا يمنع الجمع كما أفاد ذلك المصنف (قوله لتكرره على الحس) غلبة الغلبة حضور المشبه به مطلقاً كما أشار لذلك الشارح بقوله ثم غلبة الخ وقوله على الحس أي على أي حس من الخواص الخمس والمراد بالجلس القوة الحاسة وقوله لتكرره على الحس أي ولو لكونه لازماً لما يتكرر على الحس

كأمر من تشبيه الشمس  
بالمراة المجلوة في الاستدارة  
والاستنارة

كصورة القمر غير منخسف أسهل حضوراً مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسف (كالشمس)  
أي كتشبيه الشمس (بالمراة المجلوة في الاستدارة والاستنارة) فإن في وجه الشبه تفصيلاً ما ليس  
المشبه به أعني المراة غالب الحضور في الذهن مطلقاً

(قوله كصورة القمر غير  
منخسف) أي فأنه يتكرر  
على الحس لأن الانسان  
كثيراً ما يراه غير منخسف  
وأما صورته منخسفاً فإنه  
لا يراه الانسان إلا بعد  
كل حين وحينئذ عنده سمع  
لفظ القمر كافي قولك وجهه  
زيد كالقمر تحضر في الذهن  
صورته غير منخسف  
لامنخسفاً مع أن لفظ قمر  
اسم لذلك الجرم في حالتيه  
وكذلك صورة المراة عند  
سماع لفظها تحضر في  
الذهن مجلوة لا غير وذلك  
لأن المتكرر على الحس  
يغلب حضوره مطلقاً وإذا  
غلب حضوره مطلقاً تحققت  
سرعة الانتقال إليه عند  
سماع لفظه وظهور وجهه  
الشبه ولزم ابتداء التشبيه  
(قوله في الاستدارة) يرجع  
إلى الشكل والاستنارة  
ترجع إلى الكيف (قوله  
تفصيلاً ما) أي لا اعتبار  
شبهين فيه وهما الشكل  
والاستنارة (قوله غالب  
الحضور في الذهن مطلقاً)  
أي لكثرة شهود المراة  
وتكررها على الحس

غلبة حضوره عن غيره فلا تتوقف تلك الغلبة على حضور المشبه وإذا غلب حضوره مطلقاً تحققت سرعة  
الانتقال إليه عند دروم التشبيه وذلك لأن المتكرر على الحس كثرت مباشرته وكثرت أدراكه فيعلم  
ما فيه من الاوصاف غالباً فإذا أراد تشبيه شيء في وجهه فيه انتقلت النفس بسرعة إلى ما ألقت ذلك  
الوجه فيه فيكون مبتدلاً بسرعة الانتقال ويميل على أن النفس تنتقل بسرعة إلى المؤلف المعتاد  
قبل غيره أن المؤلف يسمى واحداً حالتان كثيراً أحساس أحدهما أو قل الأحساس بالآخرى وسمع  
ذلك الاسم فإن أول ما تنتقل إليه النفس ويتسارع إليها من ذلك الاسم الحالة الكثيرة ألا ترى إلى القمر فإنه  
اسم لمسمى واحد كثيراً أحساس به بصورة كونه تاماً غير منخسف وقبل الأحساس به بصورة الانخساف  
فإذا سمع لفظ القمر فأول ما يتسارع إلى الفهم الصورة الكثيرة فكذلك المشبه به الكثير الدوران على  
الحس إذا استحضر المشبه بوصف أراد الخلق بسبب ذلك الوصف تسارعت النفس إلى المؤلف  
فيه ذلك الوصف وإنما قلنا غالباً لما تقدم أن الكثير الأحساس إذا استخرج منه وجه دقيق لم يكن  
مبتدلاً لتوقفه على التأمل ولكن قد يقال لا يحتاج إلى التقييد بالغالب لأن المراد التكرار على الحس من  
حيثية مخصوصة كما يدل عليه المثال بعد فاته إذا دق النظر في شيء واستخرج منه وجه مفترق لتأمل فلم  
تتكرر المشبه على الحس من ذلك الوجه ثم مثل لما كثر فيه التكرار على الحس مطلقاً فكان المبتدلاً  
فقال وذلك (كتشبيه الشمس بالمراة المجلوة) أي المصقولة (في الاستدارة والاستنارة) فإن وجه الشبه  
بين الشمس والمراة فيه تفصيل مالا اعتباراً شبيهاً فيه وهما الشكل والاستنارة لكن لما كثر شهود المراة  
وتكررت على الحس واستنارتها واستدارتها لم يلزم ابتداء التشبيه بسرعة الانتقال إلى التشبيه بهما  
فيما اظهروهما كما قررنا وجه هذا يستشعر أن التكرار على الحس لا يكفي في الابتداء حتى يكون الوصف  
مدركاً له بلا تأمل وأنه متى كان الوصف في المشبه به المتكرر على الحس يحتاج إلى تدقيق النظر كان  
غريباً كالمركب العقلي والوهمي والخيالي كما يأتي وإدعاء أن المتكرر على الحس يتمتع وجوداً وصاف فيه  
يصح التشبيه بهما ومع ذلك فلا يحتاج فيها إلى التأمل مما يقتضي الدليل ولم يعم بعد اللهم إلا أن يدعى  
أن المراة الحسية أي المتكررة من حيث أنه مشبه به لأن ذلك يستلزم تكرار الوجه وظهوره كما أشرنا إليه  
قبل فحينئذ يتقوى بذلك عدم الحاجة إلى ما زدناه وهو قولنا غالباً إلا أن يكون لنا كيد البيان فافهم ثم  
أشار إلى عدم الابتداء في القسمين وهي ما بيناه من أن قرب الشيء مناسبة تقتضي سرعة الانتقال  
وتكرر الشيء على الحس كذلك فيقع الابتداء وأنه لا يمنع الابتداء معهما وجوده مطلق التفصيل لأن  
وينبغي أن يقال أو على الفكر والتكرار سبب الالف وقال السكاكي التوفيق بين حكم الالف وحكم  
التكرار أحوج شيء إلى التأمل يعني فإن التكرار مكرره لأنه يعمل وجبليت القلوب على معاداة  
المعاداة والالف يحتاج إلى التكرار فلو كان التكرار يورث الكراهة لكان المؤلف أكره شيء  
عند النفس وقد أحب عنه أن التكرار المكرره ما لم يترتب على أعادته فائدة أما إذا ترتب فانه غير  
مكرره وهو مؤلف كالطعام الذي يذوقه المحبوب والذي لا فائدة فيه كتكرار الأخبار بشيء واحد  
من شخص واحد وقال الشيرازي التكرار المؤجب للآف ما لم يكن للإنسان منه يد كالاشياء الستة  
الضرورية المذكورة في الطب والذي يوجب الكراهة التكرار فيما للإنسان منه يد وأورد عليه أن من  
الضرورية ما ليس مؤلفاً ولكنه يفعل للضرورة كالاستفراغات ومثل المصنف لما نحن فيه بتشبيه  
الشمس بالمراة المجلوة للاستدارة والاستنارة فإن كل واحد من قرب المناسبة المقتضى لحضور المشبه به



فان قرب المناسبة والتكرار كل واحد منهما يعارض التفصيل لاقتضائه سرعة الانتقال والبعيد الغريب وهو ما لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر

(قوله لمعارضة كل من القرب الخ) أي لمعارضة مقتضى كل من قرب المناسبة الذي هو سبب الغلبة المقيدة بحضور المشبه والتكرار على الحس الذي هو سبب الغلبة عطفًا لمقتضى التفصيل وذلك لأن مقتضى قرب المناسبة والتكرار على الحس ظهور وجه الشبه وانتقاله بسرعة الانتقال معهما من المشبه الى المشبه به ومقتضى التفصيل عدم ظهور وجه الشبه للاحتياج معه الى التأمل فقوله المصنف من القرب أي من مقتضى قرب (٤٤٨)

(لمعارضة كل من القرب والتكرار التفصيل) أي وانما كانت قلة التفصيل في وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة أو التكرار على الحس سببًا لظهوره المؤدى الى الابتذال مع أن التفصيل من أسباب الغرابة لان قرب المناسبة في الصورة الاولى والتكرار على الحس في الثانية يعارض كل منهما التفصيل بواسطة اقتضائهما سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به فيصير وجه الشبه كأنه أمر جلي لا تفصيل فيه فيصير سببًا للابتذال (واما بعيد غريب) عطف على قوله اما قريب مبتذل (وهو بخلافه) أي ما لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر وتدقيق نظر

الابتذال من لازمهما البين فيسقط حكم التفصيل الذي هو الغرابة عند تعارضهما لانه لا يستلزم الغرابة الاعتدال بينهما فقال (لمعارضة كل من القرب) يعني قرب المناسبة كما في الجرة والكوز (والتكرار) أي تكرار المشبه به على الحس مطلقا كما في الشمس والمرآة المجنونة (التفصيل) معمول قوله معارضة يعني ان قرب المسافة والتكرار على الحس يعارضان مقتضى التفصيل عتضاها او ذلك انهما يقتضيان كما بيناه أنفسهما سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به عند روم التشبيه دائما فالتفصيل وان كان يقتضى الغرابة في أصله للاحتياج فيه الى التأمل يسقط مقتضاها عند قلته بوجودهما فقتربهما فذا انهما أي قرب المسافة والتكرار اذا تعارضا مع التفصيل القليل بأن يوجد معهما في محل واحد يسقط مقتضاها وان كون التفصيل من أسباب الغرابة انما هو عند عدم وجود قرب المناسبة أو التكرار على الحس مع قلته وفهم من هذا الكلام ان التفصيل القليل عند انتفاء قرب المناسبة والتكرار العارضين له يكون من أسباب الغرابة وهو ظاهر (واما بعيد غريب) تقدم ان القريب المبتذل يقابله البعيد الغريب تقابلا حقيقيا وعليه يكون الوصف بالغريب لا للاخراج كما تقدم في وصف القريب بالمبتذل فقوله واما بعيد معطوف على قوله اما قريب مبتذل (وهو) أي البعيد الغريب (بخلافه) أي جار على

في الذهن عند حضور المشبه ومن التكرار المقتضى لحضوره في الذهن مطلقا يعارض التفصيل المقتضى لبعده يعني أن التفصيل كان مقتضيا للبعد فعارضه كل من هذين الأمرين فيبقى الآخر مرجحا فصار التشبيه قريبا وقوله يعارض التفصيل يعني التفصيل القليل أما الكثير فلا يعارضه هذان كما سيأتي ويأوحى لك من هذه العلة أن هذا القيد ليس في الوجه الجلي أيضا كما زعم الخطيب بل في الوجه القليل التفصيل فقط (قوله واما بعيد) معطوف على قوله اما قريب أي التشبيه قد يكون بعيدا غريبا وهو بخلاف ما سبق فيكون القريب ما يحصل من غير تدقيق نظر والبعيد ما كان كثير التفصيل أو قليله إلا أن المشبه فيه غير غالب الحضور وقوله غريب مقابله لقوله في القريب مبتذل والمراد

في الشمس والمرآة المجنونة وقوله التفصيل معمول لمعارضة وفيه حذف مضاف أي مقتضى التفصيل (قوله أي وانما كما الخ) اشار الشارح بهذا الى أن قول المصنف لمعارضة الخ عطف على المحذوف وهو جواب عما يقال كيف جعل التفصيل القليل علة لظهور وجه الشبه مع أن التفصيل في ذاته يقتضى عدم الظهور وحاصل الجواب أن مقتضى التفصيل قد عورض بما يقتضى الظهور وهو قرب المناسبة في الصورة الاولى والتكرار على الحس في الصورة الثانية فكان التفصيل غير موجود فعلم من هذا أن قرب المناسبة والتكرار اذا تعارض واحد منهما مع التفصيل القليل بأن يوجد معهما في محل واحد فإنه يسقط مقتضاها وأن التفصيل القليل عند انتفاء قرب المناسبة والتكرار العارضين له يكون من أسباب الغرابة (قوله

بسبب) متعلق بغلبة وقوله قرب المناسبة أي في التشبيه الاول وقوله أو التكرار أي في التشبيه الثاني (قوله) (العدم سببا) خبر كان وقوله لظهوره أي وجه الشبه (قوله مع أن التفصيل) أي مطلقا ولو كان قليلا (قوله في الصورة الاولى) أي وهي غلبة حضور المشبه به في الذهن عند حضور المشبه (قوله في الثانية) أي وهي غلبة حضور المشبه به في الذهن مطلقا حضر المشبه أم لا (قوله يعارض) خبر أن (قوله واما بعيد) مقابل لقوله سابقا اما قريب وقوله غريب تفسير لما قبله لا للاخراج وهو في مقابلة قوله سابقا مبتذل (قوله عطف الخ) أي وانما عطف الواو على الصحيح لا لما كما هو مبين في النحو (قوله وهو بخلافه) أي بخلاف القريب أي ملتبس بخلافه في المفهوم غالبه للسلاسة متعلق بمحذوف كما علمت أو أن المعنى وهو يعرف بخلاف ما تقدم

لخفاء وجهه في بادي الرأي وسبب خفائه أمران أحدهما كونه كثير

(٤٤٩)

التفصيل كما سبق من تشبيه الشمس

بالمراة في كف الاشل فان  
ما ذكرناه من الهيئته  
لا يقوم في نفس الراي للمراة  
الدائمة الاضطراب الا ان  
يستأنف تأملا ويكون  
في نظره متمهلا

(لعدم الظهور) أي لخفاء وجهه في بادي الرأي وذلك أعني عدم الظهور (أما لكثرة التفصيل  
كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل) فان وجه الشبه فيه من التفصيل ما قد سبق ولذلك لا يقع  
في نفس الراي للمراة الدائمة الاضطراب الا بعد أن يستأنف تأملا ويكون في نظره متمهلا

خلاف المبتذل فاذا كان المبتذل ما ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير نظر فالغريب هو  
ما لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر ونظر دقيق ونعني بالانتقال الى المشبه به الانتقال  
اليه من حيث انه مشبه به فلا ينافي ذلك أن تحصل الغرابة في تشبيه الملزوم باللازم البين حيث يحتاج  
في استخراج الوجه بينهما الى دقة نظر وان كان الانتقال الى اللازم بسرعة وذلك لانه لم ينتقل  
اليه بتلك السرعة من حيث التشبيه بل من حيث لزوم وذلك كتشبيه الرجل الاعمي عماء  
بالصم في كون كل منهما ماعا قبل الاخر في محل مخصوص هو الحادث القابل لهماعنا قصد دفع  
النقص عما يمكن فان العمي ينتقل منه الى فهم البصر سريرا اذ هو في البصر عما من شأنه أن يكون  
بصيرا لكن لا من حيث التشبيه بل من حيث المعنى فقط ثم بين علة الحاجة في الغريب الى التأمل  
وان كانت ظاهرة ليقع التفصيل فيها بقوله (لعدم الظهور) أي وانما افتقر الى التأمل عند  
ارادة التشبيه فيما يخالف المبتذل لعدم ظهور الوجه فيه بين الطرفين أي لخفائه ومعلوم أن  
الظاهر في بادي الرأي لا يفتقر فيه الى التأمل ويكون عدم الظهور للوجه (أما لكثرة التفصيل فيه)  
أي لكثرة الاعتبارات فيه فان كثرة الاعتبارات في الشيء تزيد خصوصاً وكلما كثرت الخصائص في  
الشيء قلت افرازه فتقبل ملازمة وجوده فيكون غريباً بعدد عن الجملة التي تسبق الى النفس  
لعمومها وكثرة افرادها والتكرار على الحس انما ينفي الحاجة الى التأمل ان كان الوجه فيه بادياً قليلاً  
ليكون كلما لوحظ أدرك فيه الوجه أو قد تقدم ما يفهم منه أن بذلك يكون الابتذال في المحسوس  
وأن النظر بالعين يكون فيه ادراك الجملة أو انما يكون فيه ما هو كصور الجملة بالقليل والظهور  
وأما عند وجود الكثرة فلا ولذلك لو رأيت المرآة في كف المرئيش دائمة الاضطراب وتكرر عليك  
احساسها لم يوجب النظر المتكرر ابتذالاً فيها الا ما يبدو من الاستدارة والاستدارة ما هو مثلاً  
وأما ما سوى ذلك من الحركة وتوقج الاشراق فيهم للفيضان على اطراف الدائرة ثم يبدؤه فيرجع  
فانما يدرك بمرئيش تكرار النظر واحداً مرة بعد أخرى مع مصاحبة التأمل في هيئة اجتماعهم او هل  
كانت كذلك في الطرفين معاً أم لا فلهذا مثل لهذا بقوله وذلك (كقوله والشمس كالمرآة في كف  
الاشل) ولا يخفى ما فيه من التفصيل في وجه الشبه الذي لا يدرك الا بعدد امعان النظر والتأمل  
في تحقق مجموع الكيفية في الطرفين وقد تقدم بيانها كما أشرفنا اليها آنفاً فيكون بالحاجة الى الامعان  
والتأمل غريباً لان الامعان والتأمل ليس الا للخواص دون العامة أهل المجازفة فان قبل الحاجة الى  
امعان النظر في مثل هذا ظاهرة لان النظر الاول أو ما يجري مجراه مع الامعان فيه ولو تكررا انما  
يدرك الجملة أو ما هو كالجملة في الوضوح كما تقدم وأما الحاجة الى التأمل فانما هو في العقليات لافي  
الحسيات (قلت) يكفي في نفي الابتذال الحاجة الى تدقيق النظر وزيادة ذكر التأمل في مثل ما ذكر لان

بالغرابة قليلة الاستعمال وقوله لعدم الظهور علة للبعد والمراد عدم ظهور الوجه وقوله لكثرة  
التفصيل لتعليل لعدم الظهور وهو اشارة الى النوع الاول (كقوله والشمس كالمرآة) يشير الى قول الشاعر  
\* والشمس كالمرآة في كف الاشل \* فان الوجه فيه كثير التفصيل لما فيه من الاشراق والاستدارة  
والتموج وغير ذلك بخلاف قولنا الشمس كالمرآة من غير أن نقول في كف الاشل فان التفصيل فيه

فقوله بخلافه متعلق بغيره  
المفهوم من المقام (قوله  
لعدم الظهور) أي في  
وجه الشبه وهذا علة  
لخالفته لا قريب (قوله  
أعني عدم الظهور) أما  
الخ (أي ان عدم الظهور  
يكون لأمري من امالكثرة  
التفصيل أي في أجزاء وجه  
الشبه وظاهره ولومع  
الغلبة واما التدور حضور  
المشبه به في الذهن والاول  
وهو كثرة التفصيل محتز  
عدم التفصيل وقلة  
التفصيل المعارضة بالملازمة  
والتكرار على الحس المعمل  
بهما ظهور وجه الشبه  
في المبتذل وأشار الشارح  
بقوله وذلك الى أن قوله اما  
لكثرة الخ علة لعملة (قوله  
من التفصيل) بيان لما  
سبق مقدم عليه وفيه  
خبر مقدم وما قد سبق  
مبتدأ مؤخر والتعريض  
هو الهيئة الحاصلة من الحركة  
السريعة مع الاشراق  
فيكون الخ فهو هيئة  
مشتملة على كثرة التفصيل  
(قوله ولذلك) أي لاجل  
كثرة التفصيل في وجهه

(٥٧ - شروح التلخيص ثالث) تشبيه الشمس بالمرآة (قوله لا يقع) أي لا يحصل ذلك الوجه وهو الهيئة المعترف بها التفصيل  
المدكور فيما سبق (قوله الدائمة الاضطراب) انما قيد بذلك لان وجه الشبه المذكور سابقاً لا يتأتى الا مع دوام الحركة وقوله لا بعد

والثاني ندور حضور المشبه به في الذهن إما عند حضور المشبه لبعده المناسبة بينهما كما تقدم من تشبيه البنفسج بنار الكبريت وإما مطلقا (٤٥٠)

(أوندور) أي أولندور (حضور المشبه به إما عند حضور المشبه لبعده المناسبة كما مر) في تشبيه البنفسج بنار الكبريت (وإما مطلقا) وندور حضور المشبه به مطلقا يكون

تحقيق تلك الهيئة الاجتماعية في الطرفين ونفي احتمال أن تكون في أحدهما أنقص أمر عقلي وإن استند إلى الخاصة فيسمى الحكمة بما لا توقفه على الامعان بالخاصة كتوقف غيره على نظر فليستأمل (أوندور) عطف على قوله لكثرة أي خفاء الوجه الموجب للغرابة إما لما فيه من كثرة التفصيل وإما لندور أي قلته (حضور المشبه به) في ذهن المتكلم فإن ندورة الحضور تستلزم عدم إدراكه تقرر الوجه في المشبه به على وجه الكثرة بمعنى أن اتصاف المشبه به لا يتصور حيث ندور حضوره إلا نادرا أن أدرك فيه وإذا لم يتصور اتصافه بالوجه إلا نادرا أو لم يتصور أصلا امتنع الانتقال بسرعة عند دروم التشبيه بذلك الوجه إلى المشبه به وإذا امتنع الانتقال بسرعة لم يكن التشبيه مبتدلا وذلك لما هو ظاهر من أن ما يحصل الانتقال فيه بسرعة ظهوره لذاته تشارك فيه العامة الخاصة ومالا سرعة فيه لعدم ظهوره لذاته تختص بالخاصة فلا يكون مبتدلا وقد تقدم نحوه هذا غير ما مر ثم ندرة حضور المشبه به (إما) أن تحصل (عند حضور المشبه) وذلك (لبعده المناسبة) بين المشبه والمشبه به لكونهما من جنسين بعيدى الانتفاء في مكان واحد فانه أخص في الذهن من معنى تسارعت النفس إلى استحضار ما يبتدئ تلاقية معه في المعاني وما تألف اجتماعه معه في المخيلة لتقارنهما فيها كما تقارنا خارجه أو يراحم ذلك الحاضر المعتاد غيره فلا ينتقل الذهن إلى ذلك الغير إلا بعد الاتساع في الأفكار فتنتفي سرعة الانتقال الموجبة للابتدال فيكون التشبيه غريبا وذلك (كما مر) أي كالتشبيه الذي مر في قوله

ولازوردية تزهو بزرقها \* بين الرياض على جراب الواقيت  
كأنها فوق قامات ضعفت بها \* أوائل النار في أطراف كبريت

فإن لازوردية وهي البنفسج شبهت بالنار في أطراف الكبريت ومعلوم أن الذي ينتقل إليه بسرعة عند حضورها هي الأزهار والرياحين التي هي من جنسها إلا النار في أطراف الكبريت وإن كانت بنفسها كثيرة الوقوع وقد تقدم تحقيق ما في هذا التشبيه ولما كان الانتقال من البنفسج إلى النار المذكورة بعد التأمل والاتساع في المدارك كان التشبيه غريبا فإن قيل لعل الشاعر حضر عند حال التشبيه فلا يكون الانتقال غير سريع فيكون التشبيه غير غريب بالنسبة إليه (قلت) المراد ببعده الانتقال الموجب للغرابة أن يكون الشأن كذلك في الشيء ولو اتفق الانتقال بسرعة لعارض فيمدح التشبيه لذلك لأنه لا يصح الانتقال فيه ممن لم يعرض له ذلك العارض الأبروية وبصورة وقد تقدم ما يشبه هذا فافهم (وإما) أن تحصل تلك الندرة أعني ندرة المشبه به خصوصا (مطلقا) أي من غير

قليل فهو مثال للقدم السابق كما تقدم (قوله أوندور حضور المشبه به) هذا هو النوع الثاني أي بأن يكون الوجه قليل التفصيل إلا أن حضور المشبه به نادرا وفيه نظر ينبغي أن يقول غير غالب لأن القريب ما كان غالباً والبعيد بخلافه وخلاف الغالب أعم من النادر والكثير الذي لا يغلب والمتوسط وقوله إما عند حضور المشبه أي إما أن تكون ندرة حضوره عند حضور المشبه (لبعده المناسبة) بين الطرفين (كما مر) في تشبيه البنفسج بأطراف الكبريت وإما أن يكون ندور المشبه به مطلقا

أن يستأنف أي يحدث ولو قال لا بعد أن يتأمل لا يجسر دقظته إليها كان أوضح (قوله أي أوندور الخ) أشار بذلك إلى أن قوله أوندور عطف على كثرة أي أواقلة التفصيل مع ندور حضور المشبه به وهذا محترز الغاية فيما تقدم (قوله) إما عند حضور المشبه أي فقط وقوله لبعده المناسبة أي بين المشبه والمشبه به وحينئذ فلا يحصل الانتقال بسرعة وهذا لعله أي وإنما ندور حضور المشبه به عند حضور المشبه لبعده المناسبة بينهما (قوله في تشبيه البنفسج بنار الكبريت) أي فإن نار الكبريت في ذاتها غير نادرة الحضور في الذهن لكنها تندرج عند حضور البنفسج فإن قلت يمكن أن الشاعر حضر عند عنده حال التشبيه فلا يكون الانتقال غير سريع فيكون التشبيه غير غريب بالنسبة إليه قلت المراد ببعده الانتقال الموجب للغرابة أن يكون الشأن كذلك في الشيء ولو اتفق الانتقال بسرعة لعارض فيمدح التشبيه لذلك لأنه لا يتضح الانتقال فيه ممن يعرض له ذلك العارض

الأبروية وبصورة (قوله وإما مطلقا) أي وإما أن يكون ندوره مطلقا أي سواء كان المشبه حاضرا في الذهن أو غير (الكونه حاضرا فيه)

لكونه وهميا أو مر كبا خياليا أو مر كبا عقليا كما مضى من تشبيهه نهال السهام بأناب الاغوال وتشبيه الشقيق باعلام ياقوت منشورة على رماح من الزبرجد وتشبيهه مثل أحجار اليه ودعبل الحمار يحمل أسفارا فان كلا سبب لندرة حضور المشبه به في الذهن أولقاه تكرر على الحس

(قوله لكونه) أى المشبه به أمر وهميا أى يدركه الانسان بوجهه (٤٥٩) لا باحدى الحواس الظاهرة لكونه

هو ومادته غير موجودين في الخارج وإذا كان المشبه به أمرا وهميا فلا يدركه المشبه به الا المتسع في المدارك فيستحضره في بعض الاحيان فيكون أدركه تعلق وجهه الشبه نادرا غير أولوف وكذا القول في المركب الخيالي (قوله خياليا) وهو المعسوم الذى فرض مجتمعا من أمور كل واحد منها يدرك بالحس (قوله كأناب الاغوال) أى فى تشبيه السهام المسنونة الزرق بها (قوله كمثل الحمار الخ) أى فان المراد بالمثل الصفة كما تقدم والصفة اعتبر فيها كما تقدم كون الحمار حاملا لشيء وكون المحمول أبلغ ما ينتفع به وكونه مع ذلك محروم الانتفاع به وكون الحمل بمسقة وتعب وهذه الاعتبارات المدلولة للصفة عقلية وان كان متعلقها حسيا وانما ندرك حضور المركب مظان لان الاعتبار المشار اليها فيه لا يكاد يستحضرها مجموعة الا لخواص فلا تحصل سرعة الانتقال الاندرا فيكون التشبيه غريبا (قوله أنفا) أى قسربا والا فكيف هو

(الكونه وهميا) كأناب الاغوال (أو مر كبا خياليا) كعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد (أو) مر كبا (عقليا) كمثل الحمار يحمل أسفارا وقوله (كأمر) إشارة الى الامثلة التى ذكرناها آنفا (أو لقلة تكرر) أى المشبه به (على الحس)

تقييد بوقت حضور المشبه وتخصص الندرة على وجه الاطلاق (الكونه) أى المشبه به أمرا (وهيميا) كما تقدم فى تشبيه السهام المسنونة الزرق بأناب الاغوال فان أناب الاغوال كما تقدم وهمية أى يفرضها الوهم اذ لا وجود لها خارجا ومعلوم أن ما لا وجود له خارجا لا يستحضره الا المتسع في المدارك فى بعض الاحيان فيكون أدركه تعلق وجهه الشبه نادرا غير أولوف فلا ينتقل عند دروم التشبيه اليه بسرعة وان كان تعلقه بالمشبه ظاهر الان العبر في الغرابة وعدمها انما هو بسرعة الانتقال الى المشبه به وعدمها لا العلم بالوجه فى المشبه فاذا كان تعلقه بالمشبه به نادرا الادراك لندرة ادراكه بنفسه جاء التشبيه غريبا لعدم سرعة الانتقال من كل أحد أو لعدم أصله (أو) لكون المشبه به (مر كبا خياليا) كما مر أيضا فى تشبيه الشقيق باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد فان التركيب الخيالى لا وجود لصورته خارجا فلا يعهد فيكون الشاق في ادراكه الندور و يلزم منه ندرة ادراكه تعلق الوجه به وعدمها قبل التشبيه فيكون الانتقال بعد الاتساع واستعمال الفكرة فيكون غريبا على ما قررناه فى الوهم (أو) لكون المشبه به (مر كبا عقليا) كما مر فى تشبيه مثل أحجار اليه ودعبل الحمار يحمل أسفارا فان المراد بالمثل القصة كما تقدم والقصة اعتبر فيها كما تقدم كون الحمار حاملا لشيء وكون المحمول أبلغ ما ينتفع به وكونه مع ذلك محروم الانتفاع به وكون الحمل بمسقة وتعب وهذه الاعتبارات المدلولة للقصة عقلية وان كان متعلقها حسيا ويحتمل أن يكون سماء مر كبا عقليا باعتبار الوجه كما تقدم وانما ندرك حضور المركب مطلقا لان الاعتبارات المشار اليها فيه لا يكاد يستحضرها مجموعة الا لخواص فيجربى فى تعلق الوجه ما ذكره مما يوجب عدم سرعة الانتقال فيكون غريبا (كأمر) عائدا الى الوهم والخيالى والعقلى كما قررنا وأشار بذلك الى الامثلة التى ذكرناها وقد جعل المصنف ندرة حضور المشبه به موجبا للغرابة على الاطلاق ظاهره ولو كان الوجه جليا لانفصيل فيه وهو كذلك والالم يكن علامة مستقلة للغرابة فهم هذا يعلم أن قوله فيما تقدم فى الابتدال لكونه أمرا جليا كثرى لا كلى ولكن ينبغى تقييد غرابته بأن يكون الوجه مخصوصا بنادر الحضور مع المشبه وأما ان كان يوجد في غيره لم نفس ندرة حضوره غرابة كما لا يخفى (أو لقلة) عطف على قوله لكونه وهميا يعنى أن ندرة الحضور لما لكونه وهميا الى آخر ما تقدم وإما لقلة (تكرره) أى تكرر المشبه به (على الحس) المتعلق به من بصر أو غيره ولم يقل لعدم تكرر على الحس لان المشبه به فيما

لكون الوجه وهميا أو مر كبا خياليا أو مر كبا عقليا وان ينبغى أن يكتفى بذكر العقل عن الوهمى كما صنع حين قسم الوجه الى عقلى وحسى ولم يذكر الوهمى ادخاله فى العقلى (قوله كأمر) أى من الامثلة فالوهمى كتشبيه السهام بأناب الاغوال والخيالى تشبيه الشقيق باعلام ياقوت والعقلى كالشبيه فى قوله تعالى كمثل الحمار يحمل أسفارا أو تكون الندرة لقلة تكرر على الحس

الوقت القريب من وقتك (قوله أو لقلة تكرر) أى اول لكونه حسيا ولكن كان قليل التكرار على الحس فهو عطف على قوله لكونه أمرا وهميا أى من اسباب ندرة حضور المشبه به فى الذهن قلة تكرر على الحس أى على القوة الحاسة وأولى عدم تعلق الحس به كالعرش والكبرى ودار الثواب والعقاب ويمكن ادخاله فى قليل التكرار بأن يراعى عدم كثرة الصادق بعدم الاحساس به قاله فى الاطول

كما مر من تشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل فانه ربما يقتضى الرجل دهره ولا يتفق له أن يرى مرآة في يد الاشل فالغربة في هذا التشبيه من وجهين

(قوله كفوله) أى كندرة حضور المشبه به في التشبيه الواقع في قوله والشمس الخ (قوله أن يرى مرآة الخ) أى وعلى تقدير رؤيتها في كفله فلا يتكرر وعلى تقدير التكرار (قوله فأن قلت الخ) حاصله أن وجه

(٤٥٣)

كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل فان الرجل ربما يقتضى عمره ولا يتفق له أن يرى مرآة في يد الاشل (فالغربة فيه) أى في تشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل (من وجهين) أحدهما كثرة التفصيل في وجه الشبه والثاني قلة التكرار على الحس فان قلت كيف تكون ندرة حضور المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه قلت لانه فرع الطرفين والجامع المشترك الذي بينهما انما يطلب بعد حضور الطرفين فاذا ندر حضورهما ندر التفات ذهن الى ما يجمعهما ويصلح سببا للتشبيه بينهما مثل به لا دليل على عدم تكرره على الحس وهو المشار اليه بقوله (كقوله والشمس كالمرآة) في كف الاشل فان المشبه به وهو المرآة في كف المرتعش يحوز أن لا ترى أصلا وعلى تقدير رؤيتها في كفله فلا يتكرر وعلى تقدير تكررها فالحق هو قوله التكرار لا عدمه ويحتمل أن يرد بقوله التكرار على الحس عدمه بمعنى أنه على تقدير وجودها لا يوجد لها تكرار أصلا ولكن الحق في الكثرة لا في مطلق التكرار وانما قلنا إن ذلك الحق لا يخرج من أن الكثير من الناس غضى أعصارهم ولا يتفق لهم شهودها في كفله أصلا فضعف الاعتراف بكثرة التكرار فلو تكرار التكرار كثر المذكر كون اذن لازم كثرة التكرار عادة كثرة المذكرين للتكرار وهذا بخلاف الوهمي والخيالي والعقلي فانها لا تحس أصلا ويهاذيلهم أن عطفه على ما قبله ليس من عطف الخاص على العام وانما يقدم ما قبله عليه لانها في السدرة أقوى لعدم احسانها أصلا (ف) اذا كان التشبيه المتعلق بالمرآة في كف الاشل غريبا لوجود التفصيل في الوجه فيه كما تقدم غريبا لندرة حضور المشبه به فيما ذكر كانت (الغربة فيه من وجهين) وهما كثرة التفصيل وندرة الحضور وذلك ظاهر وقد قررنا وجه اقتضاء كثرة التفصيل لغربة التشبيه ووجه اقتضاء ندرة الحضور انها بما أغنى عن اعادته وربما يتعيل عند الغفلة عما تقدم أن ندرة الحضور للشبه به لا تستلزم ندرة حضوره لوجهه لانه لا يلزم من ندرة الاخص ندرة الاعم حتى يلزم عدم سرعة الانتقال في التشبيه عنه وتصور الوجه في المشبه واذ لم يلزم عدم السرعة لم يلزم الغربة لندرة الحضور والجواب ما قدمناه من أن ندرة حضور المشبه به انما تستلزم الغربة ان اختص بالوجه دون ما يطلب أن يشبه به أو لم يختص به ولكن انما هو جدي في الغربة فلا يقع التشبيه حتى يحصل التأمل وأما أن وجد فيما لا يندر حضوره كان العدول الى نادر الحضور مع ابتداء الوجه ووجوده في غيره عديم الفائدة فلا يكون عما يستحسن ولا يدخل في جملة الغريب فانك لو قلت والشمس كالمرآة في كف الاشل في كونها جرمها وكخليل في كونه جرمها لم يكن فرق بين التشبيهين في الابدال والتفصيل كما لا يخفى وأما الجواب بأن الوجه مخرج عن الطرفين لانه هو الجامع لهما ولا يقال ما الجامع بين هذين حتى يتصور انفسا يطلب هو حتى يوجد او يحضرا فاذا حضرا او كان المشبه به غريبا منهما كان الاتفاق به بذلك الوجه غريبا أيضا لتبعيته للمشبه به في طلبه لان التابع لادرالغريب غريب الادراك فلا يتم الا اذا راد المشل

التشبيه بغير المشبه به فنذور أحدهما لا يقتضى ندورا لا آخر وكذا ظهور أحدهما لا يقتضى ظهور الآخر (قوله سببا لعدم ظهور وجه الشبه) أى مع انهما متغايران فلا يلزم من ندرة أحدهما ندرة الآخر (قوله قلت الخ) حاصله أن وجه الشبه من حيث انه وجدين الطرفين فرع عنهما فلا يتعقل الا بعد تعقلهما وما منهما يتعقل اليه لكونه المشترك والجامع بينهما ما فلا بد وأن يخطر الطرفان أولا ثم يطلب ما يشتركان فيه واذا كان أحدهما طرفين نادرا كان الوجه نادرا وكونه فرعاً عن الطرفين من حيث انه وجد بينهما لا ينافي أنه من حيث ذاته قد يوجد مع غيره ما فلا يتوقف تعقله على تعقل المشبه به حتى تكون ندرة المشبه به سببا لخفض وجه التشبيه لان ذلك لا من حيث ان وجه الشبه جامع بين هذين الطرفين فان قلت لم يعلموا عدم ظهور وجه الشبه بندور حضور المشبه

كما علموا بندور حضور المشبه به مع أن مقتضى ما تقدم من الجواب أن ندرة كل من المشبه والمشبه به تقتضى عدم ظهور وجه الشبه قلت لأن التشبيه عمدة التشبيه الحاصل بين الطرفين فظهور وجه الشبه وعدمه انما يستداليه فتأمل (قوله انما يطلب بعد حضور الطرفين) أى فتعقله بعد تعقلهما (قوله فاذا ندر حضورهما) أى وجود المشبه به بل هو المدعى وأما ندور حضور الطرفين فأمر زائد على المدعى وقد يقال المراد اذا ندر حضورهما أى حضور مجموعهما

والمراد بالتفصيل أن ينظر في أكثر من وصف واحد شيء واحد أو أكثر

(قوله والمراد بالتفصيل) أي في وجه الشبه الذي هو سبب في غرابة التشبيه قال للعهد الذكري (قوله أن ينظر) أي أن يعتبر أكثر من وصف واحد ما من جهة وجود الكل أو من جهة عدم الكل أو من جهة وجود البعض وعدم البعض كانت تلك الأوصاف ثابتة لموصوف واحد أو اثنين أو ثلاثة أو أكثر فالصور اثنتا عشرة صورة ولذا قال المصنف فيما يأتي ويقع التفصيل على وجهه كثيرة أي اثني عشر أعرفها أي أشدها قبل ولا عند أولى العرفان أن يعتبر وجود البعض وعدم البعض أو يعتبر وجود الجميع فهاتان صورتان كل منهما ماضية وبقي أحوال الموصوف الأربع تكون (٤٥٣) صور الاعرف ثمانية وحينئذ يغير

الاعرف أربعة وهي أن

تعتبر جميع الأوصاف من

حيث عدمها أو وجودها أو

بذلك الأمر واحد أو اثنين

أو ثلاثة أو أكثر (قوله

في أكثر من وصف واحد)

فيه أن الواحد ليس فيه

كثرة كما يقتضيه أفعل

التفصيل (قوله شيء واحد)

أي أن لا أكثر من وصف

واحد إما أن يكون ثابتا

شيء واحد أي لوصوف

واحد كما في تشبيه المفرد

بالمفرد أو ثابتا لا أكثر كما في

غير تشبيه المفرد بالمفرد

ودخل تحت الأكثر ثلاث

صور ما إذا كان لا أكثر من

وصف ثابتا لموصوفين أو

لثلاثة أو لا أكثر (قوله

بمعنى أن يعتبر في الأوصاف

وجودها) أي وجودها كلها

كتشبيه الثريا بعنقود

الملاحية المنور فانه قد اعتبر

في وجه الشبه وجود

أوصاف وهي التضام وتشكل

الاجزاء واللون ومقدار

المجموع (قوله أو عدمها)

أي أو يعتبر عدم الأوصاف كلها كتشبيه الشخص العديم النفع بالعدم في نفي كل وصف نافع (قوله أو وجود البعض وعدم البعض)

أي أن يعتبر في وجه الشبه التركيب من وجود بعض أوصاف وتشبيه سنان الريح بسنالهب كما يأتي (قوله كل من

ذلك) أي المذكور من الأحوال الثلاثة السابقة (قوله في أمر واحد) أي في موصوف واحد كما في تشبيه مفرد بمفرد مقيدين أو غير

مقيدين كتشبيه الثريا بعنقود الملاحية المنور (قوله أو امرين أو ثلاثة) أي كما في تشبيه مركب بمركب كتشبيه مشار النفع مع

الاسراف بالليل الذي تهوى كواكب وكالتشبيه الواقع في قوله تعالى اغام مثل الحياه الدنيا كما الخ أو مركب بمفرد أو مفرد بمركب

(قوله أو أكثر) أي فالجمله اثنتا عشرة صورة وهي المراد بالوجود لا تية في كلامه (قوله فلذا قال) أي ولاجل الاعتبار المذكور

(والمراد بالتفصيل أن ينظر في أكثر من وصف واحد شيء واحد أو أكثر بمعنى أن يعتبر في الأوصاف وجودها أو عدمها أو وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك في أمر واحد أو امرين أو ثلاثة أو أكثر فلذا قال

ما ذكرنا بأن يكون المعنى انما احتجنا الى المشبه به فالاختصاص به بالوجه دون ما يطلب التشبيه به كانت ندرته ندره لما يختص به أو يختص به مع ما هو مثله في الغرابة والافيد عليه أن يقال أول ما يخطر بالبال المشبه ويحضر معه الوجه الذي أراد التشبيه بوجوده فإذا حضرنا مشبه به غير ما يطلبنا وجود الوجه فيه بعد وجوده وكان ذلك الوجه موجودا في غيره مما يتبدل لزم قطعاً كون التشبيه مبتدلاً فالحكم بثبوته للطرفين ولو تأخر عنهم لا يوجب الغرابة ولو كان أحدهما غير ما هو المشبه به الذي اشترط فيه ذلك الا ان كان الوجه مختصاً به كما مثلاً والا كان أعم فلا يلزم من غرابته غرابة تابعه فلا يكون مما لا فائدة لغرابته بل يزيد التشبيه نفرة وبرودة كما ينشأ في المثال السابق وليتأمل ولا يقال ادراكه في المشبه يزيد غرابته لاننا نقول لا يزيد لها من حيث تعلقه بالمشبه به الذي هو مناط الانتقال فهو غريب من تلك الحيزية (والمراد بالتفصيل) المحكوم عليه هنا بما يجابه حسن التشبيه ونفي الابتدال ان بوجوده متعددان فصلت حقيقة بعضه عن بعض في نفس الامر وان اعتبر المجموع شيئاً واحداً وذلك يتحقق (أن ينظر في أكثر من وصف واحد فيجعل وجه شبه وذلك الاكثر الجعول وجه شبه يكون وصفاً لشيء واحد شبه بغيره كالوجه في الثريا المشبهه بالعنقود فله أشياء كما تقدم اعتبر تضامها من شكل أجزائها ولونها ومقدار مجموعها وهوشى واحد ويكون وصفاً معلقاً كما مر اما ان كان كالوجه في مشار النفع مع الاسراف فقد اعتبر فيه أوصاف تضامات والتأمت من لون الغبار والسيوف وحركات السيوف المختلفة وشكلها من استقامة واعوجاج على ما تقدم واما أكثر من اثنين لثلاثة فما فوق كالوجه في قوله تعالى كما أنزلناه الآية فانه متعلق بأكثر على ما بينه قرياً ثم ذلك التفصيل يقع على أوجه كثيرة بمعنى أن لك أن تعتبر في الأوصاف وجودها كلها كما ذكر في المثالين ولك أن تعتبر عدمها كلها كتشبيه وجود عديم النفع بالعدم في نفي كل وصف نافع ولك أن تعتبر وجود البعض ونفي البعض كما يشبه به في تشبيه سنان الريح بسنالهب ثم اعتبار الوجود اما على ما تقدم من اعتبار أوصاف مختلفة من غير رعاية شيء آخر واما على معنى اعتبار جنسها أكثر مع اعتبار خصوصية التفصيل ص (والمراد بالتفصيل أن ينظر في أكثر من وجه واحد الى آخره) ش المراد بالتفصيل أن يكون المنظور فيه للتشبيه أكثر من وصف سواء كان وصفين أم ثلاثة أم أكثر سواء كان ذلك

وذلك يقع على وجوه كثيرة  
والاغلب الاعرف منها  
وجهان أحدهما أن تأخذ  
بعضاً وتدع بعضاً كإفعل  
أمر والقيس في قوله  
جئت ردينيا كأن سنانه \*  
سناله لم يتصل بدخان

(قوله أعرها) أي أعرف  
الوجوه التي يقع التفصيل  
عليها يعني أشدها قبولاً عند  
أهل المعرفة لحسنه (قوله  
وعدم بعضها) أي وتعتبر  
عدم بعضها وهذا تفسير  
أقول المصنف وتدع بعضاً  
إشارة إلى أن المراد بترك  
بعضها اعتبار عدم البعض  
لعدم اعتبارها وإن كان  
كلام المصنف صادفاً بذلك  
لأن عدم اعتبار الأوصاف  
لا يعتبر في تشبيهه من  
التشبيهات (قوله إلى ردينية)  
هي امرأة كانت بخط هجر  
تقوم الزمخار أي تمسكها  
وتحسن صنعها وهي امرأة  
السمهر بفتح السين وسكون  
الميم وبعدها شاء منقوحة  
فراءه هـ لـ كان أيضاً  
يحسن صنع الزمخار (قوله  
كأن سنانه) أي حديثه  
التي في طرفه (قوله سناله)  
أي ضوء لهب أي لهب  
مضيئ ومشرق فهو من  
إضافة الصفة للموصوف كما  
يؤخذ من كلام الشارح  
واللهب النار والمعنى كأن  
سنانه نار مضيئة ومشرقة  
وقوله لم يتصل أي ذلك  
اللهب بدخان وإذا كان كذلك

(ويقع) أي التفصيل (على وجوه) كثيرة (أعرها) تأخذ بعضاً (من الأوصاف) وتدع  
(بعضاً) أي تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها (كأقوله جئت ردينيا) يعني رجحاناً منسوباً إلى ردينية  
(كأن سنانه \* سناله لم يتصل بدخان)

في جنس منها كافي تشبيهه عين الديك بشر النار في المقدار والشكل والحركة فأنك لا تريد جنس الحرة فقط  
بل تشبه بر فيها خصوصية بحسن التشبيه أو جنسين مع خصوصيتين كافي تشبيهه الشمس بالمرآة في  
الاستدارة والاستدارة فأنك لا تريد مطلق الاستدارة والاستدارة بل مع خصوصية كل منهما في المرآة  
ثم اعتبار عدم إعدام كل وصف كما تقدم وإما عدم وصفين بخصوصية تشبيهه زبد بعمرو في عدم  
الاعطاء وعدم النصح أو عدم وصف واحد كتشبيهه به في عدم النصح فقط وكذا اعتبار البعض عدماً  
والبعض وجوداً إما أن يكون عدم وصف واحد أو عدم وصفين إمام مع مطلق وجود الوصف  
أو مع وجوده وجود خصوصية ما إلى غير هذا مما يقدر في التفصيل وإلى هذا أشار بقوله (ويقع)  
ذلك التفصيل (على وجوه كثيرة) ثم بين أحسنها بقوله (أعرها) أي أعرف تلك الوجوه يعني  
أشدها قبولاً عند أهل المعرفة لحسنه (أن تأخذ) فيما تعتبر (بعضاً) من الأوصاف (وتدع بعضاً)  
منها يعني أنك تجعل وجه الشبه وجود بعض الأوصاف مع عدم البعض فتدخل عدم في الوجه  
وذلك (كما) أي كالوجه (في قوله جئت ردينيا) أي رجحاناً منسوباً إلى ردينية امرأة كانت تصنع الزمخار  
وتحسن صنعها (كأن سنانه) أي حديثه (سنا) أي ضوء (لهب) وهي النار وإضافة السنا  
إلى النار من إضافة الصفة إلى الموصوف أي كأنه اللهب المشرق بسنا أي المضيئ فأطلق السنا وأراد  
بمعنى المصنف بالإشراق وإنما قلنا كذلك لأن المشبه به هو اللهب باعتبار شكله ولونه واتصاله بالعود  
وعدم اتصاله بلون سواه ولوقصد التشبيه بالسنا فاعتبار هذه الأوصاف الآن تكون تبعاً ومع ذلك  
يحتاج إلى تقدير المضاف في السنا أي كأنه إشراق سنانه والأصل عدم التقدير ثم لما تشبه الشاعر لكون  
الأصل المشبه به لا يتم التشبيه به إلا بإسقاط وصف كان فيه وبه يتحقق التشبيه بينه وبين سنان الرمح  
وهو اتصاله بالدخان شرط عدم اتصاله بالدخان فقال (لم يتصل) ذلك اللهب (بدخان) وبالجملة  
إلى هذا التشبيه كان هذا الاعتبار من أعرف وجوه التفصيل فقد اعتبر وجود الشكل واللون وعدم  
الاتصال بذى لون الاضطلام ويزاد هنا زيادة اللطافة ما ذكرناه من اتصاله بالعود فإن فيه إشارة إلى أنه  
في الطرفين لا يعتد بوجودهما إلا به ولون بدأ بضاقوة تأثير كل منهما في تقرير الأجزاء وأهلاً  
ما يتصلان به كان زيادة في الدقة وظاهر كلام المصنف أنه ان اعتبر في الوجه عدم بعض الأوصاف كان  
أعرف حتى إذا قيل مثلاً زيد كعمرو في مجموع الجنب وعدم الكرم كان دقيقاً أعرف وليس كذلك بل  
إنما يكون أعرف إن كان فيما قصده الشاعر دقة تحتاج إلى مزيد تنبيه كما قررناه وحينئذ يكون معنى  
الكلام أن التفصيل المعتبر يزداد حسناً واعتباراً عند تدقيق النظر في إسقاط بعض الأوصاف وذلك

الأكبر لشيء واحد أم أكثر (قوله ويقع) أي التفصيل (على وجوه) ينبغي أن يقول على أحد  
وجوه أعرها وجهان أحدهما أن يأخذ بعض الأوصاف ويدع بعضها كقول امرئ القيس

جئت ردينيا كأن سنانه \* سناله لم يتصل بدخان

المراد من منسوب إلى امرأة تسمى ردينية فصل التفصيل باعتبار أنه لم يأخذ سناله اللهب بل اعتبره  
بقيد كونه لم يتصل بدخان على خلاف المجهود فإن اللهب لا ينفك في المجهود عن الدخان فالشارح فصل  
وأخذ اللهب منفصلاً عن الدخان واستحضار اللهب المنفصل عن الدخان لا يقع في الخطأ لا بدقيق  
الفكر وهذا ظهر أن مراده بأخذ بعض الأوصاف وترك بعض أن يأخذ الحقيقة من غير بعض

فصل السنان الدخان وأنبته مفردا والثاني أن يعتبر الجميع كما فعل الآخر في قوله

وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى \* كعنفود ملاحية حين نورا

فانه اعتبر من الانجم الشكل والمقدار واللون واجتماعهم على المسافة المخصوصة في القرب ثم اعتبر مثل ذلك في العنفود المنور من الملاحية وكلما كان التركيب من أمور أكثر كان التشبيه أبعد

(قوله فاعتبر في الاله) أي وهو موصوف واحد وأشار بذلك الى أن المشبه به هو الاله بكأن المشبه سنان الرمح وحينئذ فقوله سنا لهب بمعنى لهب ذو سنا فاضافة سنا الاله من إضافة الصفة للموصوف كما قلناه (٤٥٥) والتشبيه المذکور باعتبار الشكل

واللون وعدم الاتصال بالواد ولو كان المقصود تشبيه سنان الرمح بسنا الاله فاعتبار هذه الاوصاف الا أن تكون تتعاون مع ذلك يحتاج الى تقدير المضاف أي كأن اشراق سنان الاله (قوله الشكل) أي المخروطي الذي طرفه دقيق (قوله واللون) أي الزرقة الصافية (قوله ونفاه) عطف على تركه ولما كان الترك صادقا بالترك قصدا وبالترك بدون قصد بين أن المراد الترك قصدا بقوله ونفاه فهو عطف تفسير أي اعتبر عدمه لان اعتباره يقدح في التشبيه المقصود ولا يتم التشبيه بدون اعتباره عدمه ثم ان ظاهر كلام المصنف انه متى اعتبر في الوجه عدم بعض الاوصاف كان اعرف حتى اذا قيل مثلا زيد كعمرو في مجموع الجين وعدم الكرم كان من

فاعتبر في الاله الشكل واللون والمعان وترك الاتصال بالدخان ونفاه (وأن تعتبر الجميع كما مر من تشبيه الثريا) بعنفود الملاحية المنورة باعتبار اللون والشكل وغير ذلك (وكلما كان التركيب خياليا كان أوعقليا (من أمور أكثر كان التشبيه أبعد)

لان الاقرب مناسبة اجتماع وجودات لا اجتماع وجود وعدم فليتأمل (و) من أعرفها أيضا (أن يعتبر الجميع) أي أن يعتبر الوجود في جميع الاوصاف وذلك (كما) أي الوجه (في تشبيه الثريا) بعنفود الملاحية المنور فان الاعتبار فيه وجود اللون الكائن في الاجزاء والشكل الكائن فيها والوضع لأجزائها وكون المجموع على مقدار مخصوص كما تقدم وهو هذا أيضا انما يكون أعرف ان اعتبر هيئة تحتاج الى تنبيه وتدقيق نظر كافي المثال والافلا أعرفية كما قيل زبد كعمرو في هيئة اجتماع الحيوانات والوجود الانسانية ولكن هذا القصد يحزره الباب بالتمثال المشعر بأن الكثرة الموجبة للدقة في التفصيل لا بد أن تكون كما مثل مما يحتاج الى تأمل وزاد غير المصنف في الاعرفية أن تعتبر الخصوصية في الجنس اذا كانت دقيقة كفي تشبيه عين الديك بالشرر باعتبار الحجرة المخصوصة وظاهره أن غير ما ذكرنا اعرفية فيه والصواب هو أن ينظر في الدقة فهي المرجع في الحسن والاعرفية حيث كانت (وكلما كان التركيب) سواء كان حسيا نادرا كفي المرآة في كف الاشل أو كان خياليا كفي اعلام ياقوت نشر على رماح من زبرجد أو عقليا كفي مثل الحمار يحمل أسفارا (من أمور أكثر) أي وكلما ازداد تركيب وجه شبه في تشبيه (كان) ذلك (التشبيه أبعد) عن الابتداء لبعده تناوله حينئذ

أوصافها مشترطا تعريها عن بعض الاوصاف وهذا أخص من قولنا ويدع بعضا (قوله وأن يعتبر الجميع) هو الوجه الثاني أي يعتبر جميع أوصاف ذلك الشيء كما سبق وفيه نظر لان اعتبار جميع الأوصاف لا يمكن فينبغي أن يقال جملة منها أو يقال وجميع الاوصاف التي يجتمع منها تركيب في المعنى مثاله تشبيه الثريا بعنفود ملاحية فانه اعتبر فيها سبعة أشياء كما تقدم وأورد على المصنف أنه ذكر أولا وجوها ولم يذكر الا اثنين وهو غير وارد كانه لم يتصور قسم ثالث لانه اما ان يترك بعض الاوصاف أولا برا فهو اعتبار الجميع وجوابه أن بين ارادة طرح البعض و ارادة الجميع واسطة وهو ارادة البعض مع قطع النظر عن البعض فلا يكون بقيد تركه ولا بقيد اثباته وهو أقل تفصيلا من القسمين فلذلك كانا أعرف منه نعم ما ذكره المصنف مخالف كلام الشيخ عبد الله فانه عد الاعرف أكثر من ذلك وكلما كان التركيب أي تركيب وجه شبه من أمور أكثر من غيرها كان التشبيه أبعد أي أبعد عن

جملة الاعرف وليس كذلك بل انما يكون أعرف ان كان فيما قصده الشاعر دقة تحتاج الى مزيد تنبيه كما مر في البيت وحينئذ يكون معنى الكلام ان التفصيل المعتبر يزداد حسنا واعتبارا عند تدقيق النظر في اسقاط بعض الاوصاف لان الاقرب مناسبة اجتماع وجودات لا اجتماع وجود وعدم فليتأمل اه يعقوبي (قوله وأن تعتبر الجميع) أي وجود جميع الاوصاف وهو عطف على قوله أن تأخذ بعض الخ فهذا من جملة الاعرف ان قلت ان جميع أوصاف الشيء ظاهرة وباطنة لا يطلع عليها أحد حتى يتأتى أن يعتبرها في التشبيه قلت ليس المراد باعتبار جميع الاوصاف اعتبار جميع الاوصاف الموجودة في المشبه به بحيث لا يشذ منها شيء بل المراد اعتبار جميع الاوصاف الملاحظة في وجه الشبه من حيث الوجود والاثبات (قوله وغير ذلك) أي كاجتماعهم على مسافة مخصوصة من القرب وكالوضع لأجزائها من كون المجموع على مقدار مخصوص كما تقدم (قوله وكلما كان التركيب) ما صدر به نظرية أي كل وقت من



وأبلغ كقوله تعالى لانعام مثل الحياة الدنيا كما أنزلنا من السماء فاختلط به نبات الارض مما يأكل الناس والالعام حتى اذا أخذت الارض زخرفها وزينت وطن أهلها أنهم قادرون عليها أنها أمر نالها وأنها را جعلناها حصيدا كأن لم تغن بالامس فانهم اعشر رجل

أوقات كون التركيب في وجه الشبهة وقوله خيالها كان الخ خيالها خبر لكان مقدم عليها وذلك بان كان هيئة معدومة مفروضا اجتماعها من أمور كل واحد منها يدرك بالحس كقوله وكأن محجور الشقيق الخ وقوله أو عقليا وهو المركب المعدوم هو مادته كافي قوله ومسئونه زرق كأن باب أغوال ولم يقل أو حسبالا لان المقسم التركيب لا المركب والظاهر أنه لا يكون حسبالا يس قال العلامة عبد الحكيم انما قابل الخيال بالعقل مع أن المقابل للعقل انما هو الحس لان التركيب لا يكون حسبالا (قوله من أمور) خبر كان (قوله أبعد) أي عن الابتدال (قوله ليكون) (٤٥٦) تفاصيله أكثر فيبعد تناوله لطلاق الناس وانما يتناوله حينئذ الاذ كياء

وذلك كافي قوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كما أنزلنا من السماء فاختلط به نبات الارض مما يأكل الناس والالعام حتى اذا أخذت الارض زخرفها وزينت وطن أهلها أنهم قادرون عليها أنها أمر نالها وأنها را جعلناها حصيدا كأن لم تغن بالامس فالشبهة مركب من عشر جمل بعد وطن أهلها جلة وأنهم قادرون عليها جلة أخرى بداخلت تلك الجمل حتى صارت كأنها جلة واحدة ومعنى فاختلط به نبات الارض فاشتبه به نبات الارض مما يأكل الناس والالعام من الزرع

ليكون تفصيله أكثر (و) التشبيه (البليغ)

عن مطلق الناس وانما يتفطن الاذ كياء وذلك بشرط كون التفصيل فيه دقة وغرابة كما تقدم فاذا كان بهذا التفسير فكما كثر ازاد غرابة كافي قوله تعالى كما أنزلنا من السماء فاختلط به نبات الارض مما يأكل الناس والالعام حتى اذا أخذت الارض زخرفها وزينت وطن أهلها أنهم قادرون عليها أنها أمر نالها وأنها را جعلناها حصيدا كأن لم تغن بالامس فان الوجه يؤخذ من هذه الجمل كلها فيحتاج الى مزيد نظري فتبعتها وفي كيفية أخذ الوجه منها فتكون هيئة تركيبة غاية في اللطافة والغرابة حيث يراعى فيها أن مثل الحياة الدنيا شبهت بحال نبات كان له سبب هو المطر وان ذلك النبات تم الى حيث اختلط واشتبه من كل نوع مما ينفع الناس والالعام فصار بحيث ينال منه المقصود ويحب وذلك بسبب تمام سببه العادي وهو المطر وبلوغ النهاية في نعيمه وكأله وأنه حينئذ تنبت به الارض وطن أهل الارض أنهم يبايعون به المرام وأعجبهم وأنهم بعد تمامه وأعجابه فأجأ أهله أمر الله فيه من ضرا وغيره فصار يباسا مضمحا لا ذاهبا كأن لم يحب بالامس فبأخذ الهيئة من مجموع ما ذكر على هذا الترتيب وهو كون الشيء يتدأ ضعيفا بسبب عادي ثم لا يزال يزداد حتى يكون مجعبا بحيث يغتر به من رأى ويرى يمكن الانتفاع ثم يطمئن اليه وأنه بعد الاطمئنان اليه يصيبه عابلا ما يقطعه ويحتشه عن أصله بحيث يكون كعدم فيفهم أن العاقل لا يغتر بما كان مشل ذلك (و) التشبيه (البليغ) والمراد به هنا الذي يتخاطب به إذ كياء البلاء ويستحسنونه فيما بينهم وليس المراد بالبليغ ما كان مطابقا لقضي

الذهن كافي قوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا الى قوله كأن لم تغن بالامس فانهم اعشر رجل وقوع التركيب من مجموعها بحيث لو سقط منها شيء اختل المقصود من التشبيه وكأن المصنف أراد بالعبارة ١ أنزلنا ٢ فاختلط ٣ مما يأكل ٤ حتى اذا أخذت ٥ وزينت ٦ وطن ٧ أنهم قادرون ٨ أنها ٩ فجعلناها ١٠ كأن لم تغن وفيه نظر لانه اذا اعتبر ضرورة الجملة وجعل أنهم قادرون عليها جلة مع كونها في حكم المفرد فليعد كأن لم تغن جلة ولم تغن وحده جلة حادية عشرة الا أن يفرق بأن ظن أهلها جلة وحدها بخلاف كأن لم تغن بالامس فان الجملة الصغرى فيه جزء من الكبرى واذا قلنا ان الوقف على فاختلط كما جوزه الزمخشري كانت ثنتي عشرة (قوله والبليغ) أي التشبيه

والقول وقوله حتى اذا أخذت الارض زخرفها أي حتى اذا تزينت زخرفها والزخرف في الاصل الذهب وقوله ما كان وزينت أي وزينت تفسير لما قبله وقوله وطن أهلها أي أهل النبات وأنت ضمير لا كسابه التأنيث من المضاف اليه وقوله قادرون عليها أي على حصدها ورفع غلتها وقوله فجعلناها أي النبات حصيدا أي شيئا مأكلا حصدا وقوله كأن لم تغن بالامس أي كأنهم لم تنبت ولم تكن قبل ذلك من زمان قريب غاية القرب يقال غنى بالمكان أقام به فقد شبه في الآية مثل الحياة الدنيا أي حالتها العجيبة الشأن وهي تقضيها بسرعة وانقراض نعمها بغتة بالكلية بعد سطو هوريقوتها واعتزاز الناس بها واعتمادهم عليها انزوال خضرة النبات فجأة وذهابه حطاما لم يبق له أثر أصلا بعد ما كان غضا طريا بعد التف به بعض وزين الارض بأنوار وطراوته وتقويه بعد ضعفه بحيث طمع الناس فيه ووطنوا إسلامته من الجوائع ووجه الشبهة منتزعة من تلك الأمور وهي حصول شيء يترتب عليه المنافع فيحصل السرور به وتنسى عاقبة أمره ثم يذهب ذلك الأمر بسرعة

إذا فصلت وهى وإن دخل بعضها في بعض حتى صارت كلها كأنها بجله واحدة فإن ذلك لا يمنع من أن تشير إليها واحدة واحدة ثم إن الشبه منزه من مجموعها من غير أن يمكن فصل بعضها عن بعض حتى لو حذف منها جلة أدخل ذلك بالمعنى من التشبيه ومن تمام القول في هذه الآية ونحوها أن الجلة إذا وقعت في جانب المشبه به تكون على وجوه أحدها أن تلي نكرة فتكون صفة لها كما في هذه الآية وعليه قول النبي صلى الله عليه وسلم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة والثاني أن تلي معرفة هي اسم موصول فتكون صفة كقوله تعالى منهم كمثل الذي استوقد ناراً الآية والثالث أن تلي معرفة ليست باسم موصول فتقع استثناء كما في قوله عز وجل مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً ومن أباح الاستقصاء في التفصيل وعجبه قول ابن المعتز كما نأضوه الصبح يستجمل الدجى \* نظير غراب إذا قوادم جون

شبه ظلام الليل حين يظهر فيه ضوء الصبح بأشخاص الغراب أن يكون قوادم ريشه بايضاً لأن تلك الفرق من الظلمة يقع في حواشيه من حيث تلي معظم الصبح وعموده لمع نور تخيل منها في العين كشكل قوادم بيض وتمام التدقيق في هذا التشبيه أن جعل ضوء الصبح لقوة ظهوره ودفعه لظلام الليل كأنه يحفر الدجى ويستجملها ولا يرضى منها بأن تهمل في حركتها ثم لما راعى ذلك في التشبيه ابتدأ راعاه آخر حيث قال نظير غراب ولم يقل غراب بطير ونحوه لأن الطائر إذا كان واقفاً في مكان فازرع وأطير منه أو كان قد حبس في يد أو قفص فأرسل كان ذلك لا محالة أسرع لطيرانه وأدعى له أن يستمر على الطيران حتى يصير إلى حيث لا تراه العيون بخلاف ما إذا طار عن اختيار فانه حينئذ يجوز أن لا يسرع في طيرانه وأن يصير إلى مكان قريب من مكانه الأول وكذا قول أبي نواس في صفة منقار البازي \* كعطفة الجيم بكف أعسرا \*

غير خاف أن الجيم خطان أولهما الذي هو مبدؤه وهو الأعلى والثاني الذي يذهب إلى اليسار وإذا لم يوصل بها فله تعريتي والمنقار انما يشبه الخط الأعلى فقط فلهذا قال كعطفة الجيم ولم يقل كالجيم ثم دقق بأن جعلها بكف أعسر لأن جيم الأعسر يقال انه أشبه بالمنقار من جيم الأيمن ثم أراد أن يؤكده أن الشبه مقصور على الخط الأعلى من الجيم فقال (٤٥٧)

يقول من فيها بعقل ففكر  
لوزادها عينا إلى فاءورا \*

فأصلت بالجيم صارت جعفر  
فأبان أنه لم يدخل التعريق

ما كان من هذا الضرب) أي من البعيد الغريب دون القريب المبتدل  
الحال فإن المبتدل قد يطابق مقتضى الحال لسوء فهم السامع (ما كان من هذا الضرب) الذي هو  
البعيد الغريب وتفاوت مراتبه في ذلك البعد لما كان من الضرب الذي هو القريب المبتدل وانما كان

(٥٨ - شروح التلخيص ثالث) في التشبيه لأن الوصل يسقطه أصلاً ولا الخط الأسفل وإن كان لا بد منه مع الوصل لأنه قال فأتصلت بالجيم أي بالمعطفة المذكورة ولم يقتصر على قوله \* لوزادها عينا إلى فاءورا \* ولا جعل هذا التدقيق قال \* يقول من فيها بعقل ففكر \* فنبه على أن بالشبه حاجة إلى فضل ففكر وأن يكون ففكر ففكر من يراجع عقله وأدقده تحققت ما ذكرنا من التفصيل علمت أن قول امرئ القيس في وصف السنان أعلى طبقة من قول الآخر يتابع لا يتبع غيره \* بأبيض كالقبس الملتب

نحو الثاني عن التفصيل الذي تضمنه الأول وهو قصر التشبيه على مجرد السنا وتصوره مقطوعاً عن الدخان ومعلوم أن هذا يقع في خاطر أول وهلة بل لا بد فيه من أن يثبت وينظر في حال كل من القرع والأصل حتى يقع في النفس أن في الأصل شيئاً يفسدح في حقيقة التشبيه وهو الدخان الذي يعلو رأس الشعلة وكذا قوله

(قوله ما كان من هذا الضرب) لم يقل منه لأن المتبادر من الضمير عوده إلى خصوص ما كان التركيب فيه من أمور كثيرة فلذا أظهر والحاصل أن بلاغة التشبيه منظور فيه إلى كونه بعيداً غريباً سواء كان وجه الشبه فيه تركب من أمور كثيرة أو لا وسواء كرت الأداة أو حذفت وحينئذ فإطلاق البليغ على التشبيه الذي حذفت أداته إطلاقاً شائعاً بطريقه لبعضهم والأفهب يسمى مؤكداً كما يأتي وقول المصنف ما كان من هذا الضرب ليس المراد أنه من أفراد هذا الضرب بل المراد أنه نفس هذا الضرب كما علمت وحينئذ فالأوضح أن يقول والتشبيه البليغ هو هذا الضرب ثم إن المراد بالبليغ هنا الوصل لدرجة القبول فهو من البليغ بمعنى الوصول أو اللطيف الحسن مأخوذة من البلاغة بمعنى اللطف والحسن مجازاً لا من البلاغة المصطلح عليها لأنه انما يوصف به الكلام والمتكلم لا التشبيه ولا يقال يصح إرادة المصطلح عليه باعتبار الكلام الذي فيه التشبيه لأننا نقول بلاغته حينئذ باعتبار المطابقة لمقتضى الحال ولا وجه لاختصاص الغريب بالبليغ حينئذ إذ ربما كان القريب المبتدل مطابقاً لمقتضى الحال كما إذا كان الخطاب مع شخص يقتضى حاله تشبيهاً مبتدلاً لبلادته وسوء فهمه فلا يكون الغريب البليغ بل القريب المبتدل كذا قرر شيخنا الهدوي

وكانت أجرام النجوم لو امعا \* درر نثرن على بساط أزرق

\* كأنهم أفضة قد مسها ذهب \*

أفضل من قول ذي الرمة

لأن الاول مما يندرج وجوده دون الثاني فإن الناس أديرون في الصياغات فضة قد موهت بذهب ولا يكاد يتفق أن يوجد درر قد نثرن على بساط أزرق وكذا يثبت بشار على طبقة من قول أبي الطيب

يزور الأعدا في سماء عجا حمة \* أسنته في جانبهم الكواكب

وكذا من قول الآخر تبنى سنايكها من فوق رؤسهم \* سقفا كواكبهم البيض المبائر

لأن كل واحد منهما وإن راعى التفصيل في التشبيه فإنه اقتصر على أن أراك لمعان الاسنة والسيوف في أنشاء العجا حمة بخلاف بشار فإنه لم يقتصر على ذلك بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت من أعقادها وهي تعلو وترسب وتجي وتذهب وهذه الزيادة زادت التفصيل تفصيلا لأنها لا تقع في النفس إلا بالنظر إلى أكثر من جهة واحدة وذلك أن السيوف عند احتدام الحرب واختلاف الأيدي بها في الضرب اضطرابا شديدا وحركات سريعة ثم لتلك الحركات جهات مختلفة تنقسم بين الأعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض ثم هي باختلاف هذه الأمور تلاقى ويصدم بعضها بعضا ثم أشكالها مستطيلة فتنبه على هذه الدقائق بكلمة واحدة وهي قوله تماهى لأن الكواكب إذا تماهت اختلفت جهات حركتها ثم كان لها في التماهى توافق وتداخل ثم استطالت أشكالها وكذا قول

\* مداهن من ذهب فيم باغا عليه \*

الآخر في الأذريون

\* كسكاس عقيق في قرارها مسك \*

(٤٥٨)

أعلى وأفضل من قوله فيه

(الغرابية) أي ليكون هذا الضرب غريبا غير مبتذل (ولأن نيل الشيء بعد طلبه ألد)

ما هو من هذا الضرب الغريب بليغا (الغرابية) فلا يطلع عليه إلا الأذن كما هو فلا يتخاطب به غيرهم الأخذ عنهم تقليدا والأمر المختص بالخواص بعد بليغا حسنا لعدم مشاركة العامة فيه وكان أيضا ما هو من هذا الضرب بليغا الكمال لاذنائه لأنه لا ينال إلا بعد التأمل والطلب بخلاف المبتذل فهو يتكن كل أحده منه بلا طلب وتأمل فلا يحصل الشوق إليه وما لا يطلب بالشوق لا كمال له فيه (و) انما قلنا كذلك (١) ما علم (أن نيل الشيء بعد الطلب ألد) من نيله بلا طلب ووقوعه في النفس الطيف من وقوع غير البليغ هو ما كان من هذا الضرب أي كثير التفصيل لا غير (قوله لغرابية) تعليل اسكون الغريب بليغا فإنه لا ندره إلا الخاصة ويعمل حسنه وبلاغته أيضا بأن نيل الشيء بعد طلبه ألد وكلما كثرت الأوصاف التي يقع بها التركيب كثرت الطلب ولذلك يقال الحاصل بعد الطلب أعز من المناسق بلا تعب لا يقال إذا كثرت التركيب حصل التعقيد المنافي للبلاغة كما سبق في مقدمة الكتاب لأن المراد بعدم

لأن السواد الذي في باطن الأذريون الموضوع بأزائه الغالية والمسك فيه أمران أحدهما أنه ليس بشامل له والثاني أنه لم يستدر في قعرها بل ارتفع منه حتى أخذ شيئا من ممكها من كل الجهات وله في منقطعه هيئة تشبه آثار الغالية في جوانب المدهن إذا كانت بقية بقيت عن الاصابع وقوله في قرارها

مسك بين الأمر الاول ويؤمن من دخول النقص عليه كما كان يدخل لو قال فيها مسك ولم يشترط أن يكون وموقعه

في القرارة وأما الثاني فلا يدل عليه كإدله بقا باغا عليه لأن شأن المسك والشيء الباس إذا حصل في شيء مستدره فعمر أن يستدير في القعر ولا يرتفع في الجوانب إلا ارتفاع الذي في سواد الأذريون بخلاف الغالية فاتها رطبة ثم تؤخذ بالاصابع فلا ينفى البقية منها أن يرتفع عن القرارة ذلك الارتفاع ثم هي انعمومتها ترق فتكون كالصبيغ الذي لا يظهر له جرم وذلك أصدق للشبه والبليغ من التشبيه ما كان من هذا النوع أعنى البعيد لغرابيته ولأن الشيء إذا نيل بعد الطلب له والاشتياق إليه كان نيله أعلى وموقعه من النفس أنطف وبالمسرة أولى ولهذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد المساء على الظما كما قال

وهن ينبذن من قول بصين به \* مواقع المساء من ذي الغلة الصادي

لا يقال عدم الظهور ضرب من التعقيد والتعقيد مذموم لأننا نقول التعقيد كما سبق له سببان سوء ترتيب الالفاظ واختلال الانتقال

(قوله لغرابية) على التسمية هذا الضرب بليغا فالغرابية موجبة للبلاغة فكل ما كان غريبا كان بليغا إذا لم يخفى أن المعاني الغريبة أبلغ وأحسن من المعاني المبتذلة (قوله ولأن نيل الشيء) أي حصوله بعد طلبه ألد أي والغريب المذكور لا ينال إلا بعد التأمل والطلب وهذا عطف على قوله لغرابية (قوله ألد) أي من حصوله بلا طلب ثم إن هذا لا ينافي ما تقدم في باب حذف المسند من أن حصول النعمة الغير المترتبة لذلك لا يكون رزقا من حيث لا يحتسب لأن الطلب لا ينافي الحصول الغير المستغرق لأنه يمكن حصول المطلوب قبل وقت ترقبه أو من غير موضع يطلب منه ويترقب فيه فإذا اجتمع الطلب وعدم الترقب فقد بلغ المرتبة العليا من اللذ

من المعنى الاول الى المعنى الثانى الذى هو المراد باللفظ والمراد بعدم الظهور فى التشبيه ما كان سببه لطف المعنى ودقته أو ترتيب بعض المعاني على بعض كما يشعر بذلك قوله فى بآدى الرأى فان المعانى الشريفة لا بد من بناء ثان على أول وردت ال إلى سابقى كفى قول الجسرى دان على ايدى العفاة البيتين فانك تحتاج فى تعرف معنى البيت الاول الى معرفة وجه الجواز فى كونه دانيا وشاسعا ثم تعود الى ما يعرض البيت الثانى عليه من حال البدر ثم تقابل احدى صورتين بالآخرى وتنظر كيف شرط فى العدا لافراط ليشا كل قوله ساسع لان الشسوع هو الشديد من البعد ثم قابله بما يشا كله من مراعاة التناهى فى القرب فقال جـ تدقرب فهذا ونحوه هو المراد بالحاجة الى الفكر وهل شئ أحلى من الفكر اذا صادف ثم جاقو بما الى المراد قال الجاحظ فى أثناء فصل بد كرفيه ما فى الفكر من الفضيلة وأين تقع لذة البهية بالعلوفة ولذة السبع بلطع الدم وكل اللحم من سرور الظفر بالاعداء ومن انفتاح باب العلم بعد ايدمان قرعه

(٤٥٩)

وموقعه فى النفس أطف وانما يكون البعيد الغريب بليغا حسنا اذا كان سببه لطف المعنى ودقته أو ترتيب بعض المعاني على بعض وبناء ثان على أول وردت ال إلى سابقى فيحتاج الى نظر وتأمل المطلوب ولذلك يمثل بالماء البارد على الظما الذى هو المالح حسوسات بجماع الاتصال بعدد الشوق وذلك لان حصول ما تقوى الشوق اليه فيه لذة حصوله لحسنه لذاته ولذته دفع ألم الشوق اليه بخلاف ما يحصل بسا لطلب وان كان شريفا فى نفسه ليس فيه اللذته وقولهم يستحسن كذا لكونه كحصول نعمة غير مر تقبلة لا يقتضى كونه أحسن من الحاصل بعد الشوق نعم ان كان حصوله بعد الاياس والطلب فهو أعظم لاشتماله على دفع ألم الاياس والطلب وهو أعظم من الشوق فان أريد هذا كان أشد فى مقامه من المطلوب والتعليلان متلازمان عرفا لان الغريب لا ينال عرفا الا بعد الطلب والمنول بعد الطلب لا يكون عرفا لا غير بما ولو كان مفهوما مختلفا ومتى حضر أحدهما دون الآخر صرح بتعليل البلاغة المرادة هنا فان قيل قد قررتم هذا ان التشبيه كلما كان فيه من يد حاجة الى التأمل عند قصد الجاهل من المتكلم والى التأمل من السامع فى ادراك وجود الوجه فيه حيث ذكرنا وفي فهمه ان لم يذكر زاد حسنه وترقى فى مراتب القبول وقد تقررت صعوبة الفهم من التعقيد اللفظى والمعنوى وكلاهما محل بالفصاحة فكيف تعد صعوبة الفهم من باب الحسن والقبول فالجواب أن الحاجة الى التأمل التى سميت بصعوبة الفهم ان كان سببها دقة المعنى المراد كالوجه فى تشبيهه منقارا لمازى بالجيم التى وضعها الاعسر على شرط أن تكون بحيث لو ز بد عليها العين والفاء والراء صار جعفرا كما وقع فى شعر أبى نواس فانه غاية فى اللطافة اذ يفهم من هذا الشرط أن المراد بالجيم التى لم تعرف مع أن التفتن ظهور التشبيه دقته ولطفه وترتيب بعض المعاني على بعض والتعقيد المذموم ما حصل بسبب تركيب اللفاظ أو اختلال الانتقال من المعنى الاول الى المعنى الثانى المراد قيل المراد بالبليغ هنا ما بلغ القبول من القلوب والافعال بليغ بالاصطلاح هو الكلام أو المتكلم والتشبيه دلالة المتكلم وليس منهما وفيه نظر لجواز أن تكون الدلالة صفة اللفظ كما سبق فيكون التشبيه صفة للكلام البليغ

وهذا الحقق للبلاغة وهو المراد هنا وتارة ينشأ عن سوء تركيب اللفاظ وعن اختلال الانتقال من المعنى الاول الى المعنى الثانى وهذا هو الحقق للتعقيد المحل بالفصاحة (قوله اذا كان سببه لطف المعنى) أى لان كان سببه سوء ترتيب اللفاظ كفى قوله

وما مثله فى الناس الاممك \* أو أمه حتى أبوه يقاربه

أو كان سببه اختلال الانتقال من المعنى المذكور الى المعنى المقصود كفى قوله

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا \* وتسكب عيناى الدموع لثجما

على ما تقدم تقرر به وقوله ودقته عطف وتفسير والغريب الذى سبب غرابته لطف المعنى ودقته كفى تشبيهه بالنفسج بأوائل النار فى أطراف كبريت وقوله أو ترتيب بعض المعاني على بعض أى كاتر ترتيب فى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كما لا آية فان خضرة النباتات مرتبة على الماء واليابس مرتبة على الخضرة وقوله وبناء ثان الخ عطف على ترتيب بعض المعاني على بعض عطف نفسير أو لازم على ملزوم وكذا قوله وردت ال إلى سابقى وقوله وتأمل تفسير لنظر

(قوله وموقعه فى النفس) أى وقوعه عند النفس (قوله وانما يكون البعيد الغريب بليغا حسنا اذا كان سببه لطف المعنى ودقته) جواب عما يقال ان الغرابة تقتضى عدم الظهور وخفاء المراد لاقتضائها قلة الوجود المقضية لعدم ادراك كل أحد فيحتاج الى مزيد التأمل والنظر ولا شك أن عدم الظهور وخفاء المراد يوجب التعقيد وقد تقدم أول الكتاب انه محل بالفصاحة والاختلال بالفصاحة محل بالبلاغة وحينئذ فلا تكون الغرابة موجبة لبلاغة التشبيه فبطل قول المصنف والتشبيه البليغ ما كان من هذا الضرب وحاصل الجواب ان الخفاء وعدم الظهور تارة ينشأ عن لطف المعنى ودقته

لوجود الهيئة فيما بين من قار بالآزى وتلك الجيم تفتن لأمر دقيق فهذا لا يحصل بالفصاحة لأن سلوك  
العقل سبل الدقائق لفهمها ليس عنده أعلى منه فكيف يستقيم ولو كان فيه مشقة ما وردة المعاني  
تصور في الحقيقة كالتمثيل وتصور في المجاز على ما يأتي وكذا إذا كان سبب رعاية الترتيب وفي المرتب  
بعد فيحتاج العقل إلى التهل في ادراك المرتب على ما هو فيجعل الأول أو الثاني تأتي إلى آخرها فإذا  
اجتمعت تلك المعاني على ترتيبها رد اللاحق فيما إلى السابق والثاني إلى الأول إن احتاج إليه الحكمة أما  
لاخذ الغرض منه كالوجه المركب كما تقدم في ترتيب جعل الآية الكريمة في قوله تعالى كما أنزلنا من  
السماء إلى آخر الآية فإن الترتيب كذلك ينبغي أن يكون فلما رد العقل للاحقة السابقة أي اعتبره  
معها على ترتيبها أخذت الهيئة التي هي الوجه على ذلك الترتيب كما تقدم ولو لا اعتبار رد معنى بعضها إلى  
بعض بضرب من المناسبة لاختلت الهيئة إذ لو أخذت من البعض لم تكل الهيئة ولورد بعضها إلى بعض  
لا على طريق المناسبة كأن تجعل الهيئة مبنية أولاً على حالة الماء لا النبات لم تحسن كما لا يخفى وترتيب  
الآية لموافقة الواقع في غاية الحسن فأوجب ذلك إلى تأمل في ابتداء الهيئة من جهة النبات لتكمل  
وذلك ظاهر وإما لأن المناسبة بنفسها بين تلك المعاني مطابقة لذاتها لا لاخذ شيء منها فيرد فيها السابق  
لللاحق فإن المعاني الشريفة إذا اجتمعت لا تخلو من حكمة المناسبة وانظر إلى قوله

دان على أيدي العفاة وشاسع \* عن كل ندى في الندى وضرب

كالبدرا قرط في العلو وضوءه \* للعصبة السارين جد قريب

فإنه لما وصفه بنهاية البعد وهو معنى الشسوع وبالقرب ألقاه بما يظهر فيه الامران ويظهر فيه  
حسنه المناسبة بين المثلين وهو البدر يظهر شرف شسوعه بأفراط علو البدر وشرف دنو وصول ضوئه  
للسارين وهذا الحسن إنما أدرك بعد التأمل في البيتين وعرض ما في الثاني على الأول وورد للاحقهما  
لسابقتها ما يعرف مقتضى كل منهما في الآخر وهكذا المعاني الشريفة بعضها بعضها بعضا وبالأمر  
أولها آخرها فإذا كان سبب الحاجة إلى التأمل رد الآخر لما قبله وعرضه عليه لم يكن ذلك مما يخل  
بالفصاحة فإن الآي القرآنية فيها مناسبة دقيقة وليس طالب ادراكها بما يعجب أصلاً إذ ليس  
من التعقيد وإن كانت تلك الحاجة بسبب سوء الترتيب في اللفظ أو بسبب خلل في الانتقال من المزمع  
إلى اللازم كان من التعقيد المنهي عن ارتكابه فقد تبين بهذا أن الحاجة إلى التأمل في رد السابق  
إلى اللاحق والثاني إلى الأول لحكمة ادراك حسن المناسبة مع صحة الترتيب أو لحكمة ما يترتب  
على المناسبة من أخذ هيئة لا تستقيم إلا بفهم تلك المعاني على ترتيبها وتناسبها وورد بعضها إلى بعض  
للبست من العيب في شيء وكذلك لطف المعنى ودقته ومن المعلوم أن رعاية المناسبة من جزئيات دقة  
الادراك ولو شرط في الحسن انتفاء الدقة وانتفاء حسن الترتيب المحوج إلى التأمل ما تفاوتت البلغاء  
ومن الدليل على ذلك أنهم عدوا من محاسن الكلام ما فيه ألف والنشر مع الحاجة في فهم المراد منه  
إلى التأمل في رد اللاحق للسابق فيه ورد الثاني وما يجري مجراه إلى الأول وما يجري مجراه فيه  
إذ لا يفهم غالباً بلا تأمل لكن لما كان الترتيب فيه غير مختل حسن وعدم البسديع الذي لا يخل  
بالفصاحة بل يزيد أحسننا كقوله

كما كان قلوب الطير رطبا ويا نسا \* لدى وكرها العناب والخشف البالي

وقوله كيف أسلو وأنت حقف وعصن \* وغزال الخطا وقد أوردنا

ولأعظم شاهد في ذلك من قوله تعالى ومن ربه جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا ومن  
فضله إلى غير ذلك وكثيرا ما تكل العرب المعنى إلى تأمل السامع فليس كل ما احتج فيه إلى تأمل كان

وقد يتصرف في القريب المبتذل بما يخرج به من الابتذال الى الغرابة وهو على وجوه منها أن يكون كقوله  
 لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا \* الا بوجه ليس فيه حياء  
 فردت علينا الشمس والليل راغم \* بشمس لهم من جانب الخدر تطلع  
 فوالله ما أدري أحلام نائم \* ألمت بنا أم كان في الركب نوح  
 فان تشبيه وجوه الحسان بالشمس مبتذل لكن كل واحد من حديث الحياء في الاول والتشكيك مع ذكر نوح عليه السلام في الثاني  
 أخرجه من الابتذال الى الغرابة وشبيه بالأول قول الآخر  
 ان السحاب تستحي اذا نظرت \* الى تذاك ففاسه بها فيها

(قوله بما يجعله) أي يتصرف يجعله غريبا وذلك بأن يشترط في تمام التشبيه وجود وصف لم يكن موجودا وانقضاء وصف موجود  
 ولو بحسب الادعاء (قوله ويخرجه عن الابتذال) أي الى الغرابة وهذا عطف لازم على ملزوم (قوله كقوله) أي قول القائل وهو  
 أبو الطيب المتنبي من قصيدة من السكامل يدح بها هرون بن عبد العزيز الادراجي وأولها (٤٦١)

(وقد يتصرف في) التشبيه (القريب) المبتذل (بما يجعله غريبا) ويخرجه عن الابتذال  
 (كقوله) لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا \* الا بوجه ليس فيه حياء  
 فتشبيه الوجه بالشمس مبتذل

منها بغيره فافهم ولما بين المصنف أن المبتذل هو الذي يكون ظاهر الوجه عند كل أحد وأن الغريب  
 هو الذي لا يدركه ابتداء في الغالب الا لخواص أشار الى أن الابتذال قد يتخلف عن ظهور الوجه  
 فيصير التشبيه به غريبا مانعا هو وجود تصرف رائد فيه بأن يشترط في تمام التشبيه وجود وصف  
 لم يكن أو انقضاء وصف كان ولو كان ادعاء بشرط أن يكون ذلك على وجه دقيق فيصير بذلك التصرف  
 مخصوص الادراك بالخواص فيخرج عن معنى الابتذال الى الغرابة فقال (وقد يتصرف في) التشبيه  
 (القريب) المبتذل (بما) أي يتصرف (يجعله) أي يجعل ذلك المبتذل (غريبا) خارجا  
 عن الابتذال (كقوله)

لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا \* الا بوجه ليس فيه حياء  
 فان مضمون البيت أن وجه المحبوب المشار اليه لا يتصور من الشمس أن تلقاه بحيث يراها وتراه ولو كان  
 وصح تسميته بليغابلاغة موصوفة وهو الكلام ثم أشار المصنف الى أنه قد يحصل الخروج عن الاصل  
 في تصرف في التشبيه القريب بما يجعله غريبا فيصير بليغا كقول المتنبي  
 لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا \* الا بوجه ليس فيه حياء  
 يريد أن هذا الوجه الحسن الذي أشار اليه لم تبرز الشمس لمقابلته الا ولها وجه ليس فيه حياء لانها  
 لو استخفيت لما برزت في مقابله فتشبيه الوجه بالشمس مشهور مبتذل وانما قوله ليس فيه حياء جعل

منها فلا يمكن أن تلقاه ويصح رفع الوجه على الفاعلية ونصب شمس نهارنا على المفعولية والمعنى أن الشمس لا يمكن أن يلقاها  
 وجه الممدوح الا اذا كانت مجردة عن الحياء الذي ينبغي لها أن لا ترتكبه اذ لو كان فيها حياء لامتعت من أن يلقاها وجه الممدوح  
 لكونه أعظم منها (قوله فتشبيه الوجه) أي وجه الممدوح بالشمس مبتذل أي كثير العروض لا سمع لجز بأن العادة به فان قلت  
 ان المقادير البيت أن الوجه أعظم منها في الاشراق والضياء فلا قاتمها وظهورها عند وجودها وانما هو من قلة حياءها ومن قلة أدبها  
 وحينئذ فلا تشبيه في البيت لا مخرج به ولا مقدر قلت ان التشبيه في البيت ضمني كما أشاره الشارح في الوجه الاول في لم تلق وذلك  
 لان وجه الممدوح اذا كان أعظم من الشمس في الاشراق والضياء يستلزم اشتراكهما في أصل الاشراق فيثبت التشبيه ضمنا فكان  
 يقول هذا الوجه كشمس في أصل الحسن فقط ثم ان جعل الشارح الوجه مشبها بالنظر المقصود الشاعر وان كان المقادير البيت بعد  
 جعل التشبيه ضمنا أن المشبه الشمس بسبب ذكر عدم الحياء لان الوجه آتم في وجه الشبه فيكون هو المشبه به والحاصل أن المقادير  
 البيت قلب التشبيه ولكن المقصود الشاعر تشبيه الوجه بالشمس كما قال الشارح فتأمل كذا قرر شيخنا العدي

(قوله الآن حديث الحياء) أي ذكر (٤٦٣) في الحياء عن وجه الشمس في لقيها وجه المحبوب (قوله وما فيه من الدقة)

الآن حديث الحياء وما فيه من الدقة والخفاء أخرجه إلى الغرابة وقوله لم تأق إن كان من لقيته بمعنى أبصرته فالتشبيه مكنتي غير مصرح به وإن كان من لقيته بمعنى قابليته وعارضته فهو فعل باني عن التشبيه أي لم تقابلته في الحسن والبهاء إلا بوجه ليس فيه حياء

لها عيان إلا بانتفاء الحياء عنها وأما لو كان لها حياء لم تستطع أن تلقاه في هذا الكلام تنزيل الشمس منزلة من يرى ويستحي ولا شك أنه تقرر عرفاً أن تغيب الإنسان وجهه عن وجه غيره حياء يكون لأحد أمرين إما الذنب عليه فاستحياء من الملاقاة خوفاً للوم وإما الظهور فحجبه بين أعين الناس عند رؤيتهم لوجهه الحاضر لأنه لا مناسبة بينهما في الحسن فيظهر وجهه المستحي كالعورة بالنسبة إلى وجه المستحي بين يديه فيقال لا تأق فلا تأق إلا أن لم يكن في وجهك حياء لساؤلك أول ظهور رقبته وجهك عند الحاضر بن بالنسبة لحسن وجهه والمعنى الأول هنا وهو إلا ساعة منتف فتعين الثاني وهو أن حسن وجهه المحبوب فأق وجه الشمس المعلوم بالحسن وزاد عليه زيادة أوجبت كون وجهه الشمس بين يديه وعند ظهوره كالعورة يستحي منه صاحبه بين يديه هذا الوجه ولما علم وجود الحسن في وجهه الشمس من العادة تشبيهه الوجه الحسن به استفيد من الكلام أنه استشعر تشبيهه بالشمس حيث ذكر حسن الوجه معه على العادة أمكن منعه من التشبيه شدة البعد عن الشمس حتى صارت لو كانت ممن يستحي لم تظهر بين يديه فها هنا تشبيهه منع من تمامه مانع الزيادة في الحسن زيادة بلغت النهاية فكانه يقول هذا الوجه كالشمس في أصل الحسن فيصح تشبيهه به بالولا أنه زاد عليه زيادة أوجبت لها كونها بحيث تستحي أن تحضر بين يديه ولا شك أن هذا المعنى المستفاد من حديث الحياء غاية في الدقة فالتشبيه على هذا ضمني ويحتمل أن يكون المعنى لم تلقه ملاقاة مقابلة يستلها نفسها به ومعارضتها بالياء في الحسن بأن تدعي أنه كهى أو أنها كهو إلا بعد عدم الحياء فيكون التشبيه كالصريح وقد شرط فيه انتفاء هذا المانع الذي هو زيادته علماً بزيادة أوجبت كونه بحيث لا يتصور لها ذلك إلا بنفي الحياء أن كانت ممن يستحي ومثل ذلك بقوله

إن السحاب استحي إذا نظرت \* إلى ذلك فقامت عياها

ولو جعل التشبيه في الوجه معكوساً وهو لا ينسب لهذه المبالغة لأفاد مع تلك المبالغة هذا المعنى فتحصل من هذا أنه شبه الشمس بالوجه عكس التشبيه أو شبه الوجه بالشمس على الأصل وشرط في تمامه وجهته انتفاء مانع لهذا التشبيه وهو الزيادة الكثيرة الموجهة لكون المزيد عليه بحيث يستحي أن يحضر بين يديه الزائد في الحسن وإذا فهم ما قررناه ظهرت مطابقة هذا الكلام لما قررناه أولاً من أن هنا تشبيهاً ووجهاً شرط في صحته وتتامه انتفاء وصف اعتبار فيه وهو بلوغه النهاية ولو كان اعتباره ادعاء وادراك الوجه على هذه الحالة غريب أي ادراك الحسن المشترك بين الشمس والوجه على شرط أنه انما يتم التشبيه به لو فرض فيه انتقاض منه في ذلك الوجه غريب فيكون نفس التشبيه غريباً هذا التشبيه القريب المشهور غريباً فصار بلغنا ولك أن تقول أين التشبيه هنا ولا أداة تشبيه ظاهرة ولا مقدرة وإن أراد التشبيه المعنوي فليس الكلام فيه وحاصل ما قاله أن الشمس لا تصل أن تشبه هذا الوجه فهو تشبيه منفي التشبيه فيه هو الشمس والمشبّه به هو الوجه وتشبيه الشمس بالوجه الحسن ليس مبنياً لا على المماثلة عكسه وهذا ينحل إلى أن يكون قولنا هذا الوجه أحسن من الشمس وقد تقدم الكلام في كونه تشبيهاً أولاً ثم ذكر المصنف قسمين آخرهما يصير التشبيه القريب به بعيداً بليغاً وهو أن يشبه شيء بشيء بشرط شيء أما القفاً أو معنى وأشار إليه بقوله

أي من حيث إفادة المبالغة في الممدوح وإن وجهه أعظم إشراقاً وضياءاً من الشمس (قوله والخفاء) عطف تفسير (قوله) أخرجه إلى الغرابة (خبر أن أي أخرج التشبيه المذكور من الابتذال إلى الغرابة والحسن لأن إدراك وجه المحبوب في غاية الإشراق والضياء عن وجه الشمس فيه غرابة (قوله) يعني أبصرته أي والمعنى لم تبصر هذا الوجه شمس نهارة والاسناد حديث شاذ مجازي لأن الشمس لا تبصر حقيقة (قوله مكنتي) أي لأن قوله ليس فيه حياء يدل على أن وجهه الممدوح أعظم منها إشراقاً وضياءاً وهذا يستلزم اشتراكاً كهـ ما في أصل الإشراق والضياء فيثبت التشبيه ضمن الصريح كما تقول الشارح غير مصرح به تفسير مكنتي وليس المراد الكناية بالمعنى المشهور لأن الممدوح كور في البيت من لزوم التشبيه وهو نفي الحياء المستلزم لكون الوجه أعظم إشراقاً كذا في يس وتأمله (قوله) وعارضته أي مائلته وهو مرادف لقابليته (قوله) فهو فعل باني عن التشبيه أي يدل على التشبيه الواقع بعد أداة الاستثناء لأن المعنى لم تقابلته إلا بوجه ليس فيه حياء فتقابلته وتماثله فالتشبيه حينئذ مأخوذ من الفعل المنفي (قوله) المصريح به فيكون مصرحاً به على هذا بخلاف الأول فإنه ليس فيه لفظ باني عن التشبيه (قوله أي لم تقابلته) أي لم تماثله في الحسن

(قوله) (قوله أي لم تقابلته) أي لم تماثله في الحسن

ومنها أن يكون كقوله

عزماته مثل النجوم ثواقبا \* لولم يكن للناقبات أقول

وقوله

مها الوحش الآن هاتنا وأنس \* قفنا الخط الآن تلك ذوابل

وقوله

يكاد يحكيك صوب الغيث منسكبا \* لو كان طلقا الخياطر الذهبا

والبدل لولم يغيب والشمس لو نطقت \* والاسد لو لم تصد والجعر لو عذبا

وهذا يسمى التشبيه المشروط ومنها أن يكون كقوله في طاعة البدر شئ من محاسنها \* وللقصيب نصيب من تنشيتها

وقول ابن بابك

ألا يارب اياض الحزن من أبرق الحنى \* نسبك مسروق ووصفك منتحل

حكمت أباسعد فشمرك نشره \* وليكن له صدق الهوى ولك المال

وقد يخرج من الابتدال بالجمع بين عدة تشبيهات كقوله

(٤٦٣)

(وقوله عزماته مثل النجوم ثواقبا) أي لو لم يعا (لولم يكن للناقبات أقول) فنشبيه العزم بالنجم مبتذل الآن  
اشتراط عدم الاقوال أخرجه الى الغرابة (ويسمى) مثل (هذا) التشبيه (التشبيه المشروط)

باعتباره وظهرت موافقته لما بعده من أن التصرف فيه يرجع الى شرط انتفاء وصف كان أو ثبت  
وصف لم يكن فلا بد أن يقال الغرابة انما تكون من جهة وجه الشبه ومعلوم أنه ليس هنا تصرف  
في وجه الشبه حتى يكون التشبيه به غريبا وانما هنا ادعاء أن هذا الوجه فاق الشمس في الحسن وأنها  
تستحي منه وغاية ذلك أن يكون من التشبيه المقلوب ثم هذا على أن هنا تشبيها ونحن لانسلم أن هنا  
تشبيها أصلا اذ لا أدلة قطا ولا تقدير او اغاير دلما بيننا من أن التشبيهية ضمني هنا وكما صرح به وأن  
الوجه كان لأنه شرط في تمام التشبيه به نقصان شئ منه سواء كان التشبيه المعترف في ذلك مقلوبا أو لا  
فتأمل له فان الموضوع من السهل الممتنع ثم أتى بمثال آخر لما فيه تصرف مخرج عن الابتدال فقال  
(و) كقوله عزماته أي عزمات الممدوح بمعنى ارادته المتعلقة بها الى الامور (مثل النجوم) حال  
كون النجوم (ثواقبا) أي نوافذ في الظلمات باسراقها من الثقوب وهو النفوذ وسمى لعان النجوم  
ثقوبا بالظهور هابه من وراء الظلمة فكانها ثقبت ولذلك فسرت الثواقب بالواو مع وتشبيه العزم بالنجم  
في الثقوب الذي هو في العزم بلوغه المراد أمر مشهور ومعلوم ولكن ادعى أن مع ثقوب الارادة وصفا  
زائدا وهو عدم الاقوال أي عدم الغيبة بل هي دأمة الظهور فكانه قال هذا التشبيه بين الطرفين تام لولا  
أن المشبه اختص بشئ آخر عن المشبه به واليه أشار بقوله (لولم يكن) للنجوم (لناقبات أقول) وجواب  
لو محذوف أي لم تشبه ومن المعلوم أن الثقوب في الطرفين تخيلي وأصلها المجاز واختل في أحدهما  
بانتفاء الوصف اللازم له في المحل الآخر ولا شك أن ادراك هذا الوجه على هذا الشرط غريب  
فالتشبيه به غريب (ويسمى) مثل (هذا التشبيه) (المشروط) لتقييد الوجه في المشبه أو المشبه به

(وقوله عزماته مثل النجوم ثواقبا \* لولم يكن للناقبات أقول)  
فان تشبيه العزمات بالثواقب مبتذل الآن تشبيها بشرط أن لا يكون لها أقول غريب وحاصل  
هذا البيت في التشبيه بالنسبة الى مجموع الالوجه فان هذه الاول في المعنى جواب لو كأنه قال لولم يكن

كأنما يسمى عن أولو \*  
منضدا وبردا وأفاح  
كأن ذابذلك لطفا وغرابة  
كقوله

له أبطلاطي وسا قانعامه \*  
وارضاء سرحان وتقريب  
تنقل

واللهاء الالوجه لحياء فيه  
(قوله وقوله) أي قول رشيد  
الدين الوطواط بفتح الواو ين  
(قوله عزماته) أي ارادته  
المتعلقة بها الى الامور فهو  
جمع عزمة وهي المرة من  
العزم وهي ارادة الفعل مع  
القطع (قوله ثواقبا) حال  
من النجوم لان مثل النجوم  
في معنى مماثلة للنجوم فصح  
مجيء الحال من المضاف  
اليه والثواقب النوافذ في  
الظلمات باسراقها ما خوذ  
من الثقوب وهو النفوذ  
سمى لعان النجوم ثقوبا

لظهور هابه من وراء الظلمة فكانها ثقبت ولذلك فسرت الثواقب بالواو مع (قوله أي لو لم يعا) بالتصرف محاذ كالثواقب المفسر الواقع  
في البيت مصر وفا للضرورة (قوله لولم يكن الخ) جواب لو محذوف أي لم تشبه لكان لها أقول فلم يتم التشبيه لكون المشبه به انتقص  
(قوله أقول) أي غروب وغيبة (قوله فنشبيه العزم) أي الارادة بالنجم أي في الثقوب وهو النفوذ الذي هو في كليم ما تخيلي لانه في العزم  
بلوغه المراد وفي النجم نفوذ في الظلمات باسراقها أي مشهور ومعلوم لظهور وجه الشبه وعدم توقفه على نظر وفكر دقيق ولكن ادعى  
أن مع ثقوب الارادة وصفا زائدا وهو عدم الاقوال أي عدم الغيبة فصار غريبا فكانه قال هذا التشبيه بين الطرفين تام لولا أن المشبه به  
اختص بشئ آخر عن المشبه به (قوله مبتذل) أي لظهور وجه الشبه وعدم توقفه على نظر وتأمل (قوله مثل هذا التشبيه) أي  
المتصرف فيه بما يصير غريبا (قوله المشروط) أي التقيد اذ ليس المراد خصوص الشرط الخوي بل ما هو أعم



وَأَمَّا بَعْدُ فَأَدَاتَهُ فَأَمَامُؤْ كَدَأَوْعَرْسَلْ وَالْمَوْ كَدَمَا حَذَفَتْ أَدَاتَهُ كَقَوْلِهِ تَعَالَى

(قوله لتقييد المشبه الخ) مثال (٤٦٤) تقييد المشبه به ما تقدم من قوله عز ما ته مثل الجيوم الخ فانه قيد المشبه به

التقديم المشبه أو المشبه به أو كليهما بشرط وجودي أو عدي يدل عليه بصرح اللفظ أو بسياق الكلام (وباعتبار) أي والتشبيه باعتبار (أداته) إما مؤكده وهو ما حذف أداته

أو كليهما بشرط وجودي أو عديمي يدل عليه بصرح اللفظ أو بسياق الكلام ومثال تقييد المشبهة  
بما ذكر المصنف وهو قوله عز مائه مثل النجوم الخ فإنه قد الوجه في المشبهة بعدم أدوله فلم يتم التشبيه  
بدونه ومثال تقييد المشبهة ما لو عكس المثال فقبل النجوم كعزمائه لولا أنه لا أقول لها ومثال تقييددهما  
معاً ما لو قيل زيد في علمه بالأموار إذا كان غافلاً كعمرو في علمه إذا كان يقظان ومثال الشرط الصريح  
ما ذكره وغير الصريح ما لو قيل هذه القبة كالأفلك في الأرض لأن المعنى كالأفلك لو كان بالأرض وكقولهم  
هي بدر يسكن الأرض أي لو كان البدر يسكن الأرض ولا يخفى أن المثال قبل هذا البيت قررناه بما  
يخطر به في سلك المشروط كهذا إذ كأنه على ذلك التقدير يقول الشمس كهذا الوجه لولا أن فيه زيادة  
خارجة عما يعتاد من الحسن بحيث تستحي أن تقاس به فافهم ولما فرغ من تقسيم التشبيه باعتبار  
الوجه أشار إلى تقسيمه باعتبار الأداة فقال (و) التشبيه ينقسم أيضاً (باعتبار أداته) انقساما  
آخر وهوائه (امامؤ كدوهو) أي المأوكد (ما حذفت أداته) أي وهو المقيّد بحذف أداته  
حذفاً يعتبر معه تناسي التقدير وأما الواعية برمعه التقدير كان المقدر كالمذكور  
فيكون في الكلام تجوز الحذف فلا يفيد الكلام أن المشبهة به جعلت نفس المشبهة صادقة عليه

للتأنيبات أقول لكانت عزماته كالتأنيبات وجواب لو ممتنع في مكانه قال ليست عزماته كالتأنيبات وفيه  
نظر لأن المبتذل اثبات تشبيهه الآراء بالشهب أما نفي شبهها للشهب مبالغة في ما فاقس مبتذلا ثم المعنى  
على أن المراد ليست التأنيبات كالأقراء فهو عكس المبتذل ولا يخفى أن مثل هذا لما ناله من كل وجه لانه  
لوم تقصد المناسبة من كل وجه يناسب المدح لكانت عزماته كالنجوم وان كان النجوم أقول لا اشترا كهما  
في غير ذلك من الأوجه وتقدمت الإشارة لهذا عند الكلام على الاداة قوله ويسمى هذا التشبيه  
المشروط لانه شبهه شيء بشيء بشرط شيء آخر فسميه والظاهر أن الغرابية في هذا من أن المقصود فيه  
التشبيه بالنجوم من كل وجه ممكن وقوله هذا الوجه أنه إشارة للثالث الثاني لا الاول وجعله بعض الشارحين  
اليهم ما تكلف لاحاجة له فان كلام الايضاح كالصرح في عدم عوده الى الاول ولان بيت المتنبي ليس  
فيه شرط لا لفظا ولا معنى ومن التسمية المشروط فمعه قوله

مهلوحش الأنهن أو انس \* فنالط الأن تلك ذوابل

يَكَادِيحْكِيكَ صَوْبُ الْغَيْثِ مِنْ سَكَا \* لَوْ كَانَ طَائِقُ الْحِمَا يَطْرُقُ الذَّهَبَا

قال في الايضاح وقد يخرج من الابتدال بالجمع بين عدة تشبيهات كقوله

كانما يسر عن أولو \* منضد أو مردأ واقاح

وقد تقدم الكلام على ما يردها من أن هذه ليست تشبيهات بل تشبيه بأشياء إن ثبت ذلك كما قالوه والافالحق أنه تشبيه بأحد أشياء كما هو مدلول أو وهذا البيت مشهور على هذا الوجه لكن قال ابن رشيقي في العمدة أن رواة أكثر أهل الاندلس والمغرب

کائناتیں سم عن اولو \* اوفضة اورد او افاح

فيكون المشبه بأربعة ص (وباعتبار أداته الى آخره) ش التشبيه باعتبار أداته وهو التقسيم

بعدم الا قول فلم يتم التشبيه بدونه ومثال تقسيم المشبه مالمو عكس المثال بأن قيل النجوم كعزما ته لولا انه لا أقول لها ومثال تقسيمها مالمو قيل زيد في علمه بالامور اذا كان غافلا كمن روى علمه اذا كان يقظان ومثال الشرط المذكور عليه بصريح اللفظ ما ذكر ومثال المذكور عليه بسياق الكلام مالمو قيل هذه القبة كالفلك في الارض لان المعنى كالفلك لو كان في الارض وكقولهم هي بدر يسكن الارض أى هي كاليدرو لو كان البدر يسكن الارض (قوله بشرط وجودي) كقولك هذه القبة كالفلك لو كان الفلك في الارض فان هذا الشرط أمر وجودي ومثال العدمي ما سبق في البيت فان قوله ليس فيه حياء وقوله لو لم يكن للثاقبات أقول كل منهما عدمي (قوله يدل عليه) أى على الشرط (قوله اما مؤكد) أى لانه أكد بادعاء أن المشبه عين المشبه به (قوله ما حذف اداته) أى تركت بالكلمة وصارت نسبية منسيا بحيث لا تكون مقيدة في نظم الكلام لاجل الاشعار بأن المشبه عين المشبه به بخلاف مالمو كانت الاداة

مقدرة فلا يفيد الاتحاد فلا يكون التشبيه مؤكداً في قوله تعالى وهي تمر من السحاب ان قدرت الاداة كان التشبيه مثل  
من سلا وان لم تقدر كان مؤكداً وتفسير الشارح بقوله أي مثل من السحاب بيان لمخاض المعنى كما افاد ذلك العصام وعبد الحكيم

وهي تمرر السحاب وقوله يا أيها النبي انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وادعنا الى الله باذنه وسراجا منيرا وقول الجماسي

هم الجور عطاء حين تسألهم \* وفي اللقاء اذا تلقى بهم همهم  
والريح تعبت بالغصون وقد جرى \* ذهب الاصيل على لجين الماء

(قوله وهي تمر) أي الجبال يوم القيامة تمرر السحاب أي ثم بعد النفخة الاولى تسير في الهواء كثير السحاب الذي تسوقه الرياح ثم تقع على الارض كالقطن المنسدف ثم تصير هباء (قوله بعد حذف الاداة) أي وتقديم المشبه به على المشبه فان قلت كيف يكون هذا من التشبيه المؤكد مع أن توجيهه بأنه يشعر بحسب الظاهر بأن المشبه عين المشبه به لا يتأتى هنا أي فيما اذا أضيف المشبه به الى المشبه قلت تجعل الاضافة فيه بيانية وهي تقتضي الاتحاد في المفهوم (٤٦٥) (قوله نحو قوله) أي القائل قال في

شرح الشواهد ولا أعرف  
قائله (قوله تعبت) أي  
تعب أي تحرك الاغصان  
تجربا كما كفعل اللاعب  
العاث والافال ريح لا تعقل  
(قوله أي تميلها) أي  
تميلار فيقال اغنفا ففيه  
إشارة الى اعتدال الريح في  
ذلك الوقت (قوله والجوانب)  
عطف تفسير (قوله وقد  
جرى) أي ظهر والجولة  
حالية (قوله ذهب الاصيل)  
أي صفرة التي كالذهب  
والاضافة على معنى في أي  
وقد ظهرت الصفرة في  
الوقت المسمى بالاصيل على  
لجين الماء (قوله هو الوقت  
بعد العصر) تفسير للاصيل  
بفتح الهمزة على وزن أمير  
(قوله بعد من الاوقات  
الطيبة) لا تعتمد على  
الحرارة والبرودة وليكون  
ذلك الوقت من أطيب  
الافوقات خص وقت الاصيل

مثل وهي تمرر السحاب) أي مثل مر السحاب (ومنه) أي ومن المؤكد ما أضيف المشبه به الى المشبه  
بعد حذف الاداة (نحو قوله والريح تعبت بالغصون) أي تميلها الى الاطراف والجوانب (وقد جرى  
ذهب الاصيل) هو الوقت بعد العصر الى الغروب بعد من الاوقات الطيبة كالسحر ويوصف بالصفرة  
كقوله ورب نهال لفراق أصيله \* ووجهي كاللونين ما متناسب  
فذهب الاصيل صفرة وشعاع الشمس فيه (على لجين الماء) أي على ماء

وان لم يقد ذلك لم يتحقق التأكيذ فان منشأ التأكيذ جعل المشبه به نفس المشبه بالصدق  
عليه كقوله تعالى (وهي) أي الجبال (تمر) أي تذهب (مر السحاب) أي مثل ذهاب السحاب  
حذف المثل الذي هو المراد بالاداة هنا وجعل الكلام كالمخاطبة عن تقديره ليفقدان مرها نفس مر  
السحاب فأقارنا كيد في التشبيه حيث اعتبر فيه ما أوجب كون الملق الذي هو الاضعف اصالة نفس  
الملحق به حتى صار صادقا عليه ولا يقال اذا اعتبر أنه أطلق عليه كان مجازا على ما يأتي لانا نقول بشرط  
المجاز أن لا يكون الكلام على وجه يمكن معه التقدير وينبئ عن التشبيه وههنا يمكن التقدير لأنه جعل  
كالتناسي والمجاز لا يتأتى فيه التقدير فتحقق فيه التناسي ومن يعتبر أن ما فيه اطلاق المشبه به على المشبه  
لا فرق فيه بين ما يمكن فيه التقدير وما لا يمكن في تناسي الاطلاق وفي جعل المشبه به عين المشبه ادعاء يجعل  
هذان من قبيل المجاز ويمكن أن يقال يكفي في التأكيذ كونه في صورة المطلق على المشبه وكونه في صورة  
الذي جعل نفسه فان لكون الشيء في صورة الشيء تأثير في كونه كهو فيصيح (٣) التشبيه المؤكد  
ما حذف فيه الاداة وجعل فيه المشبه نفس المشبه به ادعاء حتى صح اطلاقه عليه كالاول فأضيف اليه  
بل هو أوكد لان الاضافة فيه تجعل بيانية وهي تقتضي الاتحاد في المفهوم والمصدق مع اختلاف  
مطابق الاطلاق فلا يقتضي الاتحاد في المصدق وذلك نحو قوله (والريح تعبت) أي تلعب (بالغصون)  
أي غسل الغصون الخضرة عينا وشما لا واعي وأسفل (و) الحال أنه (قد جرى ذهب الاصيل)  
أي الاصيل الذي هو كالذهب في الصفرة (على لجين الماء) واللجين بضم اللام وفتح الجيم هو الفضة  
المثالث قسمان مؤكد وموسل فالمؤكد ما حذف اداته كقوله تعالى وهي تمرر السحاب أي  
تمرر السحاب ومنه قوله

والريح تعبت بالغصون وقد جرى \* ذهب الاصيل على لجين الماء

(٥٩ - شروح التلخيص ثالث) يكون عبت الرياح للغصون فيه لان قوله وقد جرى حال من الضمير في تعبت

(قوله ويوصف) أي ذلك الوقت بالصفرة فيقال اصيل اصفر لان الشمس تضع في ذلك الوقت فيصف فرشعائها وتعد على الارض فتصير  
صفراء فيوصف الوقت بالصفرة لا صفرا لارض فيه (قوله كقوله) استشهدا لوصفه بالصفرة (قوله اصيله) مبتدأ أول ووجهي عطف  
عليه وقوله كالمبتدأ ثان وهو مضاف ولونهم مضاف اليه وقوله متناسب خبر المبتدأ الثاني وهو كالا والجملة من المبتدأ الثاني وخبره خبر  
المبتدأ الاول وما عطف عليه والرباط الضمير في لونهم ما قوله متناسب أي في الصفرة (قوله فذهب الاصيل صفرة) أشار به الى أن  
ذهب الاصيل في البيت مستعار لصفرة استعارة مصرحة (قوله وشعاع الشمس فيه) جملة حالية أي والحال أن شعاع الشمس واقع  
فيه لان اصفرار شعاعها في هذا الوقت يوجب اصفراره وبعبارة المطول وذهب الاصيل صفرة الشمس في ذلك الوقت اه

(٣) قول ابن يعقوب التشبيه المؤكد كذا في الاصول ولعل في الكلام نقصا والاصل ومنه أي من التشبيه المؤكد كذا في الاصول كنهه مصححه

وقول الآخر يصف القمر لا آخر الشهر قبل السرار  
وقول الشريف الرضي

كأنما أدهم الاطلام حين نجا \* من أشهب الصبح التي نعل حافره  
أرسي التسمير بواديكم ولا ترحت \* حوامل المزن في أجدادكم تضع  
ولا يزال جنين التبت نرضعه \* على قبوركم العراضة الهمع

(قوله كاللجين) بضم اللام صغرا (٤٦٦) وقوله في الصفاء الخ بيان لوجه الشبه (قوله وهذا تشبيه مؤكداً) أي

كاللجين أي الفضة في الصفاء والياض وهذا تشبيه مؤكداً ومن الناس من لم يميز بين لجين الكلام ولجينه  
ولم يعرف هجانه من هجيمته حتى ذهب بعضهم إلى أن اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم يعني الورق  
الذي يسقط من الشجر وقد شبه به وجه الماء وبعضهم إلى أن الاصيل هو الشجر الذي له أصل وعرق  
وذهب ورقه الذي اصفر بيرد الخريف وسقط منه على وجه الماء وقد ادهن الهمجين غنى عن البيان  
والتقدير على الماء الذي هو كاللجين في الصفاء والاشراق وقد بينا أن التأكيدهما مستفاد من جعل  
أحدهما ناقص الآخر بحيث يطلق عليه ونضاف اليه اضافة البيان ونفي المجازية عنه لعدم  
وجود ما يزيد تأكيداً دعاءه لخلوله في جنس المشبه به ولكنه تقدير الأداة هنادون المجاز ولكن يقال  
في هذا لا يتأتى تقدير الأداة الا بقلب التركيب فلو قيل في نحو هذا انه من المجاز لكان قريبا من ذلك  
المشبه به هنا على وجه نفي عن التشبيه وقد يجب أن معنى اضافة على اللجين المنسوب للماء وقد  
جرى الذهب المنسوب إلى الاصيل ونسبة المشبه به إلى المشبه تشعير بالتشبيه لا على بيان النسبة  
تشبيهية فمكون التأكيده من جهة كونه في صورة المطلق على المشبه كما بيناه في الاحتمال الثاني  
وتشبيه الاصيل بالذهب ظاهر لان المراد بالاصيل الوقت بعد العصر إلى الغروب وهو من الاوقات  
المستحسنة ويوصف بالصفرة كقوله

ورب نهار لا قراق أصيله \* ووجهي كلالونهم ما متناسب

فان وجهه مفارق الاحبة معلوم أن لونه الصفرة من الدهش والخبرة ووصفه بالصفرة لا صفر ارشاع  
الشمس فيه فيكون وجود وجهه الشبه فيه بينه وبين الذهب من حيث انه زمان أي مقدار يتحقق  
فيه وجود الحوادث تخييلياً ويكون من اضافة المشبه به إلى المشبه كافي قوله على لجين الماء  
كما قررناه آنفاً وما وصف بالصفرة نسب الجريان اليه وان كان الجاري في الحقيقة هو الشعاع المصفر  
الواقع فيه ويحتمل أن يكون في الكلام استعارة بأن يستعار الذهب لنفس الشعاع المصفر وتكون  
اضافته إلى الاصيل من اضافة المظروف إلى المظروف وعلى كل فقد أفهم التركيب أن الشعاع يكسو وجه  
الماء ويجري عليه ولاشك أن جريانه على الماء يستشعر منه حاله جريان الذهب على الفضة التي سقيت  
به فيكون في الكلام ظرافة في تضمينه تشبيهاً آخر لطيفاً ويجعل هذا البيت على هذا الذي هو المتبادر منه  
يكون من لجين الكلام بضم اللام وفتح الجيم وهو حسنه وشريفه لا من لجينه بفتح اللام وكسر الجيم  
وهو حسنه وقبيحه ويكون من هجانه بكسر الهاء وهو عليه وشريفه لا من هجيمته بفتح الهاء وهو  
رديه ووضيعة ومن الناس من ذهب إلى أن اللجين في البيت بفتح اللام وكسر الجيم وأن المراد به ورق  
الشجر الساقط وأن الشاعر شبه بذلك وجه الماء ومنهم من ذهب إلى أن المراد بالاصيل الشجر الذي  
له أصل وعرق فالمراد بالذهب الورق الساقط منه على وجه الماء واصفر بيرد الخريف ولا يخفى أن كلا  
وفي جعل هذا منه نظراً لان هذا استعارة لا تشبيه ولا ينبغي من ذلك قوله ومنه لان الضمير عائد  
إلى التشبيه وانما هذا تشبيه معنوي ليس الكلام فيه والمراد بالاصيل قريب الغروب فان الشمس

مقوى يجعل المشبه عين  
المشبه به بواسطة جعل  
الاضافة بيانية (قوله  
من لم يميز بين لجين الكلام)  
بضم اللام وفتح الجيم أي  
حسنه وأما الثاني فبفتح  
اللام وكسر الجيم أي قبحه  
وخيبته وقوله ولم يعرف  
هجانه أي حاله وشريفه  
من هجيمته رديته ووضيعة  
أي أن بعض الناس لم يميز  
بين ما ذكره من البيت على  
لجين الكلام بفتح اللام  
وكسر الجيم وهجيمته فني  
كلامه إشارة إلى أن الحمل  
الاول الذي ذكره من لجين  
الكلام بضم اللام وهجانه  
وذلك لاشتغال البيت على  
ذلك الحمل على مراعاة  
النظم أعنى الجمع بين  
الذهب والفضة بخلافه  
على الحملين الآخر بن فانه  
من لجينه بفتح اللام وهجيمته  
كأني بيانه (قوله حتى  
ذهب بعضهم) هو العلامة  
الخلقية ومخالفتها في اللجين  
(قوله وقد شبه به وجه الماء)  
أي فالعنى على هذا وقد جرى  
ذهب الاصيل وصفته  
على وجه الماء التشبيه

بالورق الساقط من الشجر (قوله وبعضهم) هو الزورني ومخالفتها في الاصيل رديته وحامل المعنى على كلامه وقد جرى (أو)  
ورق الشجر الذي له أصل وعرق المصفر ذلك الورق بيرد الخريف على ماء كالفضة في الصفاء والياض (قوله غنى عن البيان) أما الاول  
فلانه لا معنى لتشبيه وجه الماء عطلق الورق الساقط من الشجر وأما الثاني فلانه لا اختصاص للورق المصفر بيرد الخريف بالشجر  
الذي له أصل وعرق فلا وجه لاضافة الذهب للاصيل على أن إطلاق الاصيل على الشجر غير معروف لغة وعرفاً

والمرسل ما ذكرت أداته كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوفد نارا وقوله عز وجل عرضها كعرض السماء والأرض وقول امرئ القيس وتعطو برخص غير شئ كأنه \* أسارىع طي أوساويك المحل (٤٦٧)

وقول البحرى

وإذا الاسنة خالطتها خلقتها \*  
فهي أخيال كواكب في الماء  
الى غير ذلك كما تقدم وأما  
باعتبار الغرض فاما مقبول  
أو مردود المقبول الوافى  
بإفادة الغرض كأن يكون  
المشبه أعرف شئ بوجه  
الشبه إذا كان الغرض  
بيان حال المشبه من جهة  
وجه الشبه أو بيان المقدار  
ثم الطرفان في الثانى ان  
تساويا في وجه الشبه  
فالتشبيه كامل في القبول  
والافكما كان المشبه  
أسلم من الزيادة والنقصان  
كان أقرب الى الكمال أو  
كان يكون المشبه به

(قوله عطف على امامو كد)  
الاولى عطف على مؤكد  
(قوله أى ما ذ كر أداته)  
أى لفظا أو تقديرا (قوله  
مرسلا من التأ كيد) أى  
خالعا عنه (قوله امام مقبول  
الح) التسمية بالمقبول  
والردود باعتبار وجه  
الشبه فقط مجرد اصطلاح  
والافكل ما فقد شرط من  
شروط التشبيه باعتبار  
الوجه أو الاطراف فردود  
والان هو مقبول قاله في

(أو مرسل) عطف على امامو كد (وهو بخلافه) أى ما ذ كر أداته فصار مرسلا من التأ كيد  
المستفاد من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر بأن المشبه عن المشبه به (كأمر) من الأمثلة  
المذكورة فيها أداة التشبيه (و) التشبيه (باعتبار الغرض امام مقبول وهو الوافى بإفادته) أى إفادة  
الغرض (كأن يكون المشبه به أعرف شئ بوجه التشبيه في بيان الحال أو) كأن يكون المشبه به

الوجهين فاسد ويكفى في فسادهما ما يشهد به كل طبع سليم من أن كلامهم ما غاية في البرودة المناقصة لما  
اشتمل عليه البيت من الطرافة التي تتبادر لوائحها منه والبرودة مع وجوده منافية لمن أنواع الفساد على أن  
تشبيه وجه الماء بالورق الساقط ان أراد به الورق المصفى فلا يصح لاتقاء الجامع المعبر بينه وبين مطلق  
وجه الماء وان أراد به مطلق الورق الساقط فكذلك اذ يصير تشبيهه بمطلق النبات في الاخضرار ولو جوزنا  
مثل هذا الجوزنا تشبيهه بالجبل الاجرع ونحو ذلك ونحو هذا التشبيه غير معدود في الكلام وأما الوجه الثانى  
فيلزم فيه زيادة على البرودة المفسدة اتقاء كونه من اضافة المشبه الى المشبه الذى هو المقصود أن  
يستشهد به في الاضافتين وأيضا مطلق اللجين على الورق في الوجه الاول والاصيل على الشجر في الثانى بما  
لا يعرف ولا يعهد لغة ولا عرف فالجل هذا كان فساد هذين الوجهين غنيا عن البيان وفي المطول ان كلا  
منهما أبر من الآخر وذلك كاف في فسادهما كما ذكرنا (أو مرسل) هو مقابل قوله امامو كد وهو  
معطوف عليه أى التشبيه باعتبار الاداة امام مقيد بحذفها ويسمى مؤ كدا كما تقدم وامرسل أى يسمى  
بذلك لارساله من التقييد بحذف الاداة الموجب التوكيد وان شئت قلت لارساله من التوكيد (وهو)  
أى والمرسل هو الكائن (بخلافه) أى على خلاف المؤ كد فيقال فيه هو ما ذ كر فيه أداة التشبيه كقولك  
زيد كالاسد وحيث ذ كر صار مرسلا من موجب التأ كيد الذى هو الحذف وقد تقدم أن الحذف  
كقولك زيد اسد يشعر بحسب ظاهره من غير رعاية مقتضى الاصل من تقدير الاداة أن المشبه به  
صار نفس المشبه صدها وبذلك صار مؤ كدا وقد بينا ذلك فيما مر من الامثلة مع ما فيه مما أغنى عن  
الاعادة ثم أشار الى تقسيم آخر في التشبيه باعتبار الغرض بعد الفراغ من التقاسيم السابقة بقوله  
(و) ينقسم التشبيه (باعتبار الغرض) منه الى قسمين وذلك أنه (امام مقبول) عند القوم (وهو)  
أى المقبول عند القوم هو (الوافى بإفادته) أى بإفادة الغرض المطلوب منه وذلك بأن يكون محله  
مشتقاً على ما يفيد ذلك الغرض وقد تقدم أن الغرض مرجعه الى وجه الشبه وان كونه غرضاً يكون  
باعتبار وجهه وكونه وجهاً يكون باعتبار آخر من حيث كونه وصفاً موجوداً في الطرفين يكون  
وجهاً ومن حيث كونه مبنياً لا مكان المشبه أو لخاله أو لمدارها أو لمبنا التقريرها أو لربها أو لشئ  
أو لاسم تطرافه يكون غرضاً بنفسه أو تقول نفس بيانه أو تقريره لما ذ كر هو الغرض على ما تقدم في  
بيان الغرض (بأن يكون) أى وبمحصول إفادته الغرض مشابهاً بأن يكون (المشبه به أعرف) من  
المشبه عند السامع (بوجه الشبه في بيان الحال) أى في التشبيه الذى يكون الغرض منه بيان

فيه يكون شعاعها أصفر كالذهب واللجين بضم اللام القضية وقول الخطيبى ان اللجين في البيت يفتح  
اللام وهو الورق المتناثر عند الخطيب ليس محججاً ويسمى هذا القسم مؤ كدا التأ كد بحذف الاداة كما  
سماى والمرسل بخلافه أى ما ذ كر أداته كما مر ص (وباعتبار الغرض الى آخره) ش هذا  
التقسيم الرابع فالتشبيه باعتبار الغرض اما أن يكون مقبولا أو مردودا فالمقبول الوافى بإفادة الغرض

الاطول (قوله أعرف شئ بوجه الشبه) الاولى أعرف الطرفين بوجه الشبه لان الشرط الاعرفية بالنسبة للشبه فقط قاله في الاطول  
والمراد أعرف عند السامع ولا يشترط أن يكون أعرف عند كل أحد (قوله في بيان الحال) أى في التشبيه الذى يكون الغرض منه بيان  
حال المشبه بأنه على أى وصف من الاوصاف فاذا جهل السامع حال ثوب من سواد أو غيره وعرف حال آخر قلت لبيان حال المجهول

أتم شئ في وجه الشبه إذا قصد الحاق الناقص بالكامل أو كأن يكون المشبه به معسما الحكم

ذلك الثوب كهذا في سواده مثلا وكذا بيان المقدار فتقول الجاهل مقدار قامة زيد هو كعمرو في قامة حيث كان يعلم مقدار قامة عمرو وكذا في التزيين والتشويه إذا بينا على ما تقدم من أن الوجه هو الحالة المخصوصة فتقول في الأول وجهه زيد كغلة الطهي لأن مقلة الطهي أعرف بالحالة المخصوصة من الوجه لا بطلاق السواد وتقول في الثاني وجهه كالسلحة الجاهلة المنقورة (٤٦٨)

(أتم شئ في وجه التشبيه في الحاق الناقص بالكامل أو) كأن يكون المشبه به (مسما الحكم فيه) أي في وجه التشبيه

الحال ولا يشترط في إفادة هذا الغرض أن يكون المشبه به أعرف من كل شئ عند كل أحد وان كان ذلك إن أمكن أو كذا ولذلك قدرنا بعد قوله أعرف قولنا من المشبه عند السامع فإذا جهل السامع حال ثوب من سواد أو غيره وعرف حال آخر قلت لبيان حال المجهول ذلك الثوب كهذا في سواده مثلا وكذا بيان المقدار فتقول الجاهل مقدار قامة زيد هو كعمرو في قامة حيث يعلم مقدار قامة عمرو وكذا في التزيين والتشوين إذا بينا كما تقدم على أن الوجه هو الحالة المخصوصة فتقول في الأول وجهه كغلة الطهي لأن مقلة الطهي أعرف بالحالة المخصوصة من الوجه لا بطلاق السواد وفي الثاني وجهه كالسلحة الجاهلة المنقورة لانيكة لأن المشبه به أيضا أعرف بالهيئة المخصوصة الموجبة للقمح من المشبه لا بطلاق الهيئة وقد تقدم تحقيق هذا وأما الاستطراف فالوفاء فيه بأن يكون المشبه أندري شئ وجود أو يكون متمتعاً عاديا مع وجود الوجه فيه على تلك الحالة ولا يقتضي الاعتراف كالتقدم ولو قيل في بيان الحال ثوبه كغلة فلان المجهول أو قيل في بيان المقدار هو كغلة فلان المجهول في قامة وفي الزين وجهه كالقدر في سواده وفي الشين وجهه كوجه البدر في قمحه وفي الاستطراف هذا الفخم الذي فيه الجر كقطع الحديد التي أخذت النار في أطرافها بطل الغرض وعاد التشبيه فاسدا كالمشبه الشئ بالشئ من غير جامع أصلا فيكون غير مقبول (أو أتم شئ في وجه) أي وتحصل إفادته أيضا بأن يكون المشبه به أتم في وجه الشبه من كل شئ يقدره السامع في ذهنه (في الحاق الناقص بالكامل) أي في بيان الغرض الذي يحصل عند الحاق الناقص بالكامل وهو التقرير في ذهن السامع حتى لا يتوهم كون المشبه على غير تلك الحال ليزجر من لا علمه بصدده كقولك فيمن لا يحصل من سعيه على طائل أنت كالراقم على الماء فان المشبه به هو أتم في التسوية بين الفعل وعدمه في عدم الفائدة الذي هو الوجه فلو قيل في تقرير الحال أنت في عدم حصولك على طائل كزيد والمخاطب لم يتقرر عنده عدم حصول زيد من سعيه على طائل كما في الراقم على الماء لوف التشبيه بالغرض فيكون غير مقبول (أو) يحصل الغرض أيضا بأن يكون المشبه به (مسما الحكم فيه) أي في وجه الشبه بمعنى أن

لانيكة لأن المشبه به أيضا أعرف بالهيئة المخصوصة الموجبة للقمح من المشبه لا بطلاق الهيئة ولو قيل في بيان الحال ثوبه كغلة فلان المجهول لا بطلاق السواد وفي الثاني وجهه كالسلحة الجاهلة المنقورة لانيكة لأن المشبه به أيضا أعرف بالهيئة المخصوصة الموجبة للقمح من المشبه لا بطلاق الهيئة وقد تقدم تحقيق هذا وأما الاستطراف فالوفاء فيه بأن يكون المشبه أندري شئ وجود أو يكون متمتعاً عاديا مع وجود الوجه فيه على تلك الحالة ولا يقتضي الاعتراف كالتقدم ولو قيل في بيان الحال ثوبه كغلة فلان المجهول أو قيل في بيان المقدار هو كغلة فلان المجهول في قامة وفي الزين وجهه كالقدر في سواده وفي الشين وجهه كوجه البدر في قمحه وفي الاستطراف هذا الفخم الذي فيه الجر كقطع الحديد التي أخذت النار في أطرافها بطل الغرض وعاد التشبيه فاسدا كالمشبه الشئ بالشئ من غير جامع أصلا فيكون غير مقبول اه يعقوب (قوله أتم شئ) أي أتم وأقوى من كل شئ يقدره السامع في ذهنه وفي الاطسول أو أتم شئ الأولى أو أتم الطرفين (قوله في الحاق الناقص بالكامل) أي في التشبيه الذي يراد به بيان الغرض الذي يحصل عند الحاق الناقص بالكامل وهو التقرير في ذهن السامع حتى لا يتوهم كون المشبه على غير ذلك

أما لكون المشبه به أعرف الأشياء بوجه الشبه في بيان الحال أي إذا كان المقصود بيان حال المشبه من جهة وجه الشبه أو بيان مقداره فلو شبهت شئاً بالمسل في الرائحة كان مقبولا لأن المسل أعرف الأشياء في الرائحة ولو شبهته به في السواد كان مردودا قال (١) عم الفارسي ويجب في إرادة المقدار أن لا يكون المشبه به في وجه الشبه أزيد ولا أنقص من المشبه بحسب الامكان لأنه كلما كان أدخل في السلامة من الزيادة والنقصان كان أبلغ (قوله أو أتم شئ) معناه أو يكون المشبه به أتم شئ في الحاق الناقص بالكامل أي بقصد ذلك عند إرادة الحاق الناقص بالرائد ومقتضاه أنه إذا قصد الحاق الناقص بالرائد كان المشبه به أتم مطلقا وهو خلاف ما في أول كلامه من أنه إنما يكون أتم في أربع من تلك

الحال ليزجر من لا علمه بصدده كقولك فيمن لا يحصل من سعيه على طائل أنت كالراقم على الماء فان المشبه به أتم في التسوية بين الفعل وعدمه في عدم الفائدة الذي هو الوجه فلو قيل في تقرير الحال أنت في عدم حصولك على طائل كزيد والمخاطب لم يتقرر عنده عدم حصول زيد من سعيه على طائل كما في الراقم على الماء لوف التشبيه بالغرض فيكون غير مقبول (أو أتم شئ) معناه أو يكون المشبه به أتم شئ في الحاق الناقص بالكامل أي بقصد ذلك عند إرادة الحاق الناقص بالرائد ومقتضاه أنه إذا قصد الحاق الناقص بالرائد كان المشبه به أتم مطلقا وهو خلاف ما في أول كلامه من أنه إنما يكون أتم في أربع من تلك

معروفه عند المخاطب في وجه الشبه اذا كان الغرض بيان امكان الوجود والمردود بخلاف ذلك أي القاصر عن افادة الغرض

(قوله معروفه) أي ويكون المشبه به معروفا بذلك الحكم الذي هو ثبوت وجه الشبه عند المخاطب لا عند كل أحد فلا يشترط وهذا تفسير لما قبله (قوله في بيان الامكان) أي في التشبيه الذي أراده ببيان امكان المشبه ببيان وجود وجه الشبه فيه كقوله فان تفق الانام وأنت منهم \* فان المسك بعض دم الغزال

فان حاصله أن المشبه في فوقاته أصله من الناس وخروجه عن جنسهم هو (٤٦٩) في ذلك كالمسك في كونه من الدم

وهو جنس آخر لا مناسبة بينه وبين الدم فان ثبوت الوجه في المسك وهو كون الشيء من أصل لا مناسبة

بينه وبين ذلك الأصل مسلم

في المسك فتنفي الاستحالة

في المشبه لان وجوده على

تلك الحالة انما يتوهم

استحالته من توهم استحالة

الوجه فيه وهو كون الشيء

من أصل مع كونه جنسا آخر

خارجا عنه فلو قيل في بيان

الامكان مثلا أنت في

كونك من الانام مع خروجك

عن جنسهم كزيد في كونه

كذلك بطل افادة الغرض لعدم

تسليم الحكم الذي هو وجود

الوجه في زيد فيكون مردودا

(قوله عطف على مقبول)

فيه مسامحة والاولى على

امام مقبول (قوله وهو

بخلافه) أي بخلاف

المقبول (قوله أي ما يكون

قاصر الخ) أي كأن تشبه

حال الذي لا يحصل من

سعيه على طائل بحال من

رقم على التراب مثلا او

تشبه عسرا في كونه من

الانام وفاقهم حتى صار كأنه

(معروفه عند المخاطب في بيان الامكان أو مردود) عطف على مقبول (وهو بخلافه) أي ما يكون قاصرا عن افادة الغرض بأن لا يكون على شرط المقبول كما سبق ذكره

### ❦ خاتمة ❦

في تقسيم التشبيه

وجوده في المشبه به مسلم ويكون (معروفه) أي معروف الحكم الذي هو ثبوت وجه الشبه (عند السامع) بمعنى أن يكون مسلما معروفا عند المخاطب وذلك (في بيان الامكان) أي في الغرض الذي هو بيان امكان المشبه وقد تقدم أن بيان امكانه ببيان وجود الوجه فيه لان ما يتوهم من الاستحالة أصلها ما يبدو من كون الوجه محالافا لتفاته ينتفي المشبه وذلك كقوله فيما تقدم فان تفق الانام وأنت منهم \* فان المسك بعض دم الغزال

فان حاصله أن المشبه هو في أصله من الناس وهو خارج عن جنسهم وهو في ذلك كالمسك في كونه من الدم وهو جنس آخر لا مناسبة بينه وبين الدم فان ثبوت الوجه في المسك وهو كون الشيء من أصل لا مناسبة بينه وبين ذلك الأصل مسلم في المسك فتنفي الاستحالة في المشبه لان وجوده على تلك الحالة انما يتوهم استحالة الوجه فيه وهو كون الشيء من أصل مع كونه جنسا آخر خارجا عنه وقد تقدم تحقيق ذلك فلو قيل في بيان الامكان مثلا أنت في كونك من الانام مع خروجك عن جنسهم كزيد في كونه كذلك بطل افادة الغرض لعدم تسليم الحكم الذي هو وجود الوجه في زيد فيكون غير مقبول (أو مردود) هو معطوف على قوله امام مقبول أي التشبيه امام مقبول وهو المقيد للغرض المطلوب كما ينبغي ولما مردود (وهو) أي المردود (بخلافه) أي على خلاف المقبول فهو ما يكون قاصرا عن افادة الغرض وذلك بأن لا يكون على شرط القبول الذي هو افادة الغرض المطلوب بتمامه وقد تقدمت الا أن أمثلته كالمقبول ولا يخفى أن انقسام التشبيه الى المقبول والمردود يدرك بأدنى تنبيه مما تقدم من بيان الغرض لانه اذا علم الغرض علم أن الوافي به مقبول وغيره مردود وليكن ذكره استيفاء للتقسيم وتكميلا له

### ❦ خاتمة ❦

ذكر فيها تقسيم التشبيه باعتبار ضعفه وقوته بمبالغة وتوسط وذلك اذا كانت تلك القوة أو ذلك الاحوال أو يكون المشبه به مسلم الحكم معروفه عند المخاطب وذلك يستعمل عند ارادة امكان المشبه كما سبق في قوله \* فان المسك بعض دم الغزال \* والتشبيه المردود بخلافه أي ما ينقص عن افادة الاغراض المذكورة وقد جعل جماعة السلامة من الابتدال من أسباب القبول ولا شك أن قسمي القبول والرَد مع قسمي القرب والبعد متفاوتان

جنس آخر زيد في كونه كذلك أو تشبه ثوبا بثوب دونه في السواد والحال أن الغرض بيان مقدار حال المشبه وكأن ينزع وجه الشبه من أقل ما حقه أن ينزع منه كما تقدم في قوله كما برقت قوماعطا شامخامة \* فلما رأوها أقشعت وبجلت (قوله كما سبق ذكره) قال سمحتمل أن يراد ما قدمه عند قوله كما برقت قوماعطا شامخامة من أنه لا يجوز أن نزاع وجه الشبه من هذا الشطر الاول فقط لعدم وفاقه انزعاعه منه فقط بالمقصود (قوله في تقسيم التشبيه) الاولى أن يقول في بيان مراتب التشبيه في القوة والضعف كما تدل عليه عبارة المصنف صريحا قال في الاطول وجعل تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف في المبالغة منفردا

في حالة... قد سبق أن أُرِكان التشبيه أربعة المشبه والمشبه به وأداة التشبيه ووجهه فالخامس من مراتب التشبيه

يبحث عن سائر التسميات لأنه ليس بمحض الطرف ولا الوجه ولا الأداة بل باعتبار كل من الطرف والوجه والأداة والمجموع ولم يقدمه على التسميم بحسب الغرض مع أنه لا مدخل للغرض فيه لأن شدة مناسبة للاستعارة في تضمينه المبالغة في التشبيه دعت إلى عدم الفصل بينه وبين الاستعارة (قوله بحسب) أي بقدر القوة وهو متعلق بتقسيمها بأوجه التعبدية (قوله في المبالغة) تنازعه كل من القوة والضعف وكان عليه أن يزيد التوسط (٤٧٠) لأن المصنف ذكره وإن كان يمكن أن مراده بالقوى ما قابل للضعف

بحسب القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذلك كالأركان وثر كها وقد سبق أن الأركان أربعة والمشبه به مذ كور قطعاً والمشبه به أماند كوراً ومخذوف وعلى التقديرين فوجه التشبه أماند كوراً ومخذوف وعلى التقادير فالأداة أماند كورة ومخذوفة تصير ثمانية (وأعلى مراتب التشبيه

فيشمل ما فوقه فوجه تشبيه وهو التوسط (قوله باعتبار) متعلق بتقسيم والمبالغة للشمسية فليس فيه تعلق

حرفي جزء تعدي المعنى بعامل واحد أو أنه متعلق بمخذوف أي الخالصين باعتبار الخ (قوله باعتبار كالأركان) أي كها وقوله وثر كها أي تركها والمراد بذلك الوجه والأداة هنا تشمل التقدير ومخذوفهما تر كهما لفظاً وتقديراً فإن مدار المبالغة في زيد أسدي الشجاعة على دعوى الاتحاد وهو لا يجامع التقدير في النظم ومدارها في زيد كالأسدي على ادعاء عموم وجه الشبه والادعاء لا يجامع التقدير في النظم والمراد بذلك المشبه الاتيان به لفظاً ومخذوفه تركه لفظاً ثم لا يخفى أن ما ذكر فيه جميع الأركان لا مبالغة فيه فضلاً عن ضعف المبالغة اه أطول (قوله مذ كور قطعاً) ان قيل حذف المشبه به جائز كافي قولك زيد في جواب قول القائل من يشبه

الضعف بالنظر إلى حذف بعض أركان التشبيه وعدم ذلك الحذف والأركان تقدم أنها أربعة المشبه به والمشبه والأداة والوجه فالمشبه به منها يجب ذكره متى أريد أداة نسبة التشبيه وتحقيقها بين الطرفين لأنه متعلق تلك النسبة وهو الملقى بغيره كالأصل المقيس عليه والأصل الإلتحاق وذلك أن المخاطب في الخبر التشبيهي يتصور المشبه أولاً فيطلب من ينسب إليه ويتشبه هو به فهو كمنبث الأحكام القياسية لا يمكن له ذلك إلا بذكر الأصل المقيس عليه وأما قول القائل زيد في جواب من قال من هو مثل الأسد وقوله في طول القامة في جواب من قال في أي شيء يشبهه زيد عمره فلا ينتقض به ما ذكرناه عرف في المقاييس نسبة التشبيه فسأل عن الوجه في المثال الثاني وعن الطرف الأول في المثال الأول كذا قيل وفيه نظر لأن حذف المشبه أيضاً انما هو ان عرفت النسبة باعتباره وجهلت باعتبار المشبه به فلا فرق بين تركيب الذي كالأداة الطرفين وتركيب الذي كالأداة الطرف الآخر في أن المجهول يتركب والمراد بحذفه من حيث جهلا مع اعتبار التشبيه في كرافاجاب ذكر المشبه دون المشبه تحكم وكذا الوجه إذا تعلق به الغرض وحده دون غيره ذكره وإن لم يتعلق به بل تعلق بمخذوفه حذف وأما الجواب عن ذلك بأن ذلك أعني ذكر المشبه دون المشبه به وذكر الوجه وحده ليس من تراكم الملقاء فلا يتم أيضاً ضرورة أن الحذف والذي كرمي تعلق الغرض بأحدهما لاقتضاء المقام بأنه ارتكبت كما تقدم في الفن الأول بل الجواب أن يقال لما كان اللازم على حذف أحد الطرفين في القوة والضعف هو اللازم على الآخر جعل المشبه في التقسيم دون المشبه لكثرة حذف الأول دون الثاني لأنه بمنزلة الخبر المستفاد من الجملة فجعل كالمذ كوراً دائماً إذا انقصر أن المشبه به لا يراعى حذفه في التقسيم فالمشبه به أماند كوراً ومخذوف على التقديرين أعني حذفه وذكره لما أن يتركب وجه الشبه أو يحدف فهدأ أربعة أحوال للجملة التشبيهية حاصلة من ضرب طلي ذكر الوجه وحذفه في حالي ذكر المشبه وحذفه ثم كل تقدير من هذه التقادير الأربعة للجملة إما أن يتركب فيه أداة التشبيه أولاً يتركب فيه أداة تشبيهية أحوالها من ضرب حالي ذكر الأداة وحذفها في أربعة أحوال ذكر الوجه وحذفه وذكر المشبه وحذفه فأشار إلى ما يفيد القوة المنتهية في التشبيه من هذه الأحوال وما يفيد التوسط وما لا يفيد أحدهما فقال (وأعلى مراتب التشبيه)

ص (فصل أعلى مراتب التشبيه) ش هذا الفصل يتضمن ما بين صبيغ التشبيه من التفاوت الأسد فانه تشبيه قطعاً لانه يشبه الأسد زيد فقد جاز حذف المشبه به فلم يقتصر المراتب في الثمانية بل هي ستة عشر قلت ليس هذا تشبيهاً اذ لم يقصد بيان اشتراكهما في أمر بل قصد بيان الفاعل جواً بالسائل ولوسلم فالكلام في تشبيه الملقاء ولم يرد مثله فيها قاله عبد الحميد وانما وجب ذكر المشبه به لأن المخاطب بالخبر التشبيهي يتصور المشبه به أولاً ثم يطلب من ينسب إليه ويتشبه هو به فهو كمنبث الأحكام القياسية لا يمكنه ذلك إلا بذكر الأصل المقيس عليه (قوله وعلى التقديرين) أي حذف المشبه وذكره (قوله وعلى التقادير) أي الأربعة الحاصلة من ضرب اثنين أعني ذكر المشبه وحذفه في اثنين ذكر وجه الشبه وحذفه (قوله تصير ثمانية) حاصلة من ضرب الأربعة المذ كورة في اثنين وهما ذكر الأداة وحذفها ووضعت تصير إن قرئ بالياء القهية للحاصل وإن قرئ بالفوقية كان عائداً على الأقسام (قوله وأعلى مراتب التشبيه) أي أقواها وهو مبتدأ خبره حذف وجهه الخ

جواب قول القائل من يشبه الأسد فانه تشبيه قطعاً لانه يشبه الأسد زيد فقد جاز حذف المشبه به فلم يقتصر المراتب في الثمانية بل هي ستة عشر قلت ليس هذا تشبيهاً اذ لم يقصد بيان اشتراكهما في أمر بل قصد بيان الفاعل جواً بالسائل ولوسلم فالكلام في تشبيه الملقاء ولم يرد مثله فيها قاله عبد الحميد وانما وجب ذكر المشبه به لأن المخاطب بالخبر التشبيهي يتصور المشبه به أولاً ثم يطلب من ينسب إليه ويتشبه هو به فهو كمنبث الأحكام القياسية لا يمكنه ذلك إلا بذكر الأصل المقيس عليه (قوله وعلى التقديرين) أي حذف المشبه وذكره (قوله وعلى التقادير) أي الأربعة الحاصلة من ضرب اثنين أعني ذكر المشبه وحذفه في اثنين ذكر وجه الشبه وحذفه (قوله تصير ثمانية) حاصلة من ضرب الأربعة المذ كورة في اثنين وهما ذكر الأداة وحذفها ووضعت تصير إن قرئ بالياء القهية للحاصل وإن قرئ بالفوقية كان عائداً على الأقسام (قوله وأعلى مراتب التشبيه) أي أقواها وهو مبتدأ خبره حذف وجهه الخ

في القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذكر أركانها أو بعضها ثمان احداها ذكر الاربعة كقولك زيد كالاسد في الشجاعة ولا قول لهذه المرتبة وثانيتم اترك المشبه كقولك كالاسد في الشجاعة أي زيدوهي كالاولى في عدم القوة وثالثتم اترك كلمة التشبيه كقولك زيد أسد في الشجاعة وفيها نوع قوة ورابعتم اترك المشبه وكلمة التشبيه كقولك أسد في الشجاعة أي زيدوهي كالثانية في القوة وخامستهم اترك وجه الشبه كقولك زيد كالاسد وفيها نوع قوة وعموم وجه الشبه من حيث الظاهر وسادستهم اترك المشبه ووجه التشبيه كقولك كالاسد أي زيدوهي كالخامسة وسابعتم اترك كلمة التشبيه ووجهه كقولك زيد أسدوهي أقوى الجميع وثامنتها افراد المشبه به بالذكر كقولك أسد أي زيدوهي كالسابعة واعلم (٤٧١) أن الشبه قد ينزع من نفس التضاد

لاشتراك الضدين فيه ثم ينزل منزلة التناسب بواسطة تاليج أو تم كفيقال للجبان ما أشبهه بالاسد وللجبل هو حاتم

في قوة المبالغة) اذا كان اختلاف المراتب وتعددها (باعتبار ذكر أركانها) أي أركان التشبيه (أو بعضها) أي بعض الأركان فتقوله باعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لان أعلى المراتب انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة وانما قيد بذلك أي أشدها (في قوة المبالغة باعتبار ذكر أركانها) كلها (أو بعضها)

وقوله في قوة المبالغة متعلق بأعلى (قوله وتعددها) عطف تفسير (قوله فتقوله الخ) هذا تفريع على ما تقدم من قوله اذا كان اختلاف المراتب وهو جواب عما يقال ان المتبادر من المصنف انه متعلق بقوله في قوة المبالغة وحينئذ فيمدأه اذا ذكرت أركانها كلها يكون هناك قوة مع انه لا مبالغة فيه فضلا عن قوتها (قوله متعلق بالاختلاف) أراد أنه متعلق بالاختلاف المفهوم من قوله أعلى المراتب والظرف بكيفية راحة الفعل لأنهم أقدر في النظم فهو ظرف لغو قاله عبد الحكيم وكأنه لم يجعلها مقدرة لما يلزم عليه من عمل المصدر بخذ وقال لكن

في المبالغة بحسب ذكر جميع الأركان أو ذكر البعض وقد علم أن التشبيه أربعة أركان المشبه والمشبه به والاداة ووجه الشبه فالصريح الممكنة في التعبير عن ذلك ثمان عشرة احداها أن تذكر الاربعة كقولك زيد كالاسد في الشجاعة الثانية أن يحذف المشبه فقط كقولك كالاسد في الشجاعة أي زيد اذا حذف المتبدا في جواب استفهام أو غيره وليس لواحدة من هاتين الصورتين شيء من القوة لعدم المرجح لها الثالثة أن تحذف الاداة فقط كقولك زيد أسد في الشجاعة وفيه نوع قوة لجعل المشبه في ظاهر اللفظ هو المشبه به الرابعة أن يحذف وجه الشبه فقط كقولك زيد كالأسد وفيها نوع قوة ليس في التي قبلها لان وجه الشبه عند حذفه عام في الظاهر يعني به عموم بدل وصلاحيته لا عموم استغراق كما سبق تقريره عند الكلام على الاداة لا يقال هو مجمل والمجمل ليس بأبلغ من المفصل بل المفصل فيه زيادة لان قول قد يكون الاجال أبلغ انذهب نفس السامع كل مذهب كما سبق في باب الایجاز في نحو ولوترى وقد عرف به هذا أن لكل من هذا النوع والذي قبله قوة ليست للآخر الخامسة أن يحذف المشبه به وهذا القسم لم يتعرضوا له فوهما منهم أنه متعذر وليس كذلك بل مثاله كقولك زيد مثل في الشجاعة أي مثل الاسد بقريته تدل على ارادة الاسد والظاهر أنه لا قوة لهذا السادسة أن يحذف اثنان وهما المشبه وكلمة التشبيه كقولك أسد في الشجاعة أي زيد فههي كقولك زيد أسد في الشجاعة والها نوع قوة هي كالنوع الثالث اذا لفرق بين النصريح بذكر المشبه وتركه السابعة أن يحذف المشبه والمشبه به كقولك مثل في الشجاعة أي زيدوهي كالخامسة الثامنة أن يحذف المشبه ووجه الشبه كقولك كالاسدوهي كقولك زيد كالاسد كما سبق التاسعة أن تحذف الاداة والمشبه به كقولك زيد في الشجاعة أي زيد كالاسد في الشجاعة في جواب من سأل عن مثل الاسد ولا قوة لهذا العاشرة أن يحذف الاداة والوجه كقولك زيد أسدوهي أقوى الجميع لانبات المشبه به في انظار للمشبه وحذف الوجه فقد اجتمع فيه القوتان الحادية عشرة أن يحذف المشبه والوجه كقولك زيد مثل وذلك يكون في الجواب عن الاستفهام عن مماثل الاسد أو عن حكم زيد مع الاسد فتقول مثل الثانية عشرة أن يحذف ثلاثة وهي المشبه والاداة والمشبه به كقولك

بعضهم أجاز اعمال المصدر في الجار والمجرور ولو محذوفاً وقد يقال لا داعي لما ذكره الشارح من تعاقب الظرف بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لجواز جعل الظرف مستقرا متعلقا بمحذوف حالاً من المراتب أي أعلى المراتب كائنه باعتبار ذكر أركانها حذف الخ والشرط في جبي الحال من المضاف اليه موجود وهو بعضية المضاف الآن يقال دعاه لما ذكره قصد الرذ على من زعم تعلقه بقوة المبالغة كما يؤخذ من قوله بعد وقد توهم بعضهم الخ (قوله الدال عليه سوق الكلام) أي كلام المصنف والافال شارح مصرح به (قوله لان أعلى المراتب الخ) عملة لقوله الدال عليه سوق الكلام أي لان أعلى يشعر بأن هناك مراتب مختلفة فيها أعلى وأدنى (قوله وانما قيد بذلك) أي بقوله باعتبار ذكر أركانها كلها أو بعضها



وان حذف الوجه والاداة  
 أي سواء ذكر المشبه أو  
 حذف فهم صورتيان  
 كالقديم فالاول نحو زيد  
 أسد والثاني كما اذا سئل  
 عن حال زيد فقيل أسد  
 (قوله فأعلاها) أي فأعلى  
 مراتب التشبيه أي أقواها  
 لاجتماع موجب القوتين  
 فيه أعني عموم وجه الشبه  
 وادعاء كون المشبه عين  
 المشبه به (قوله والاقتوسط)  
 أي والايجز حذف الوجه  
 والاداة معاً أي بان حذف  
 أحدهما فالنتي راجع  
 لحذف الوجه والاداة معاً فقط  
 لا لجمع ما سبق من ذكر

الجميع وحذف الوجه والاداة وهذا صادق بأربع صور حذف الاداة كالمشبه أو حذف وحذف الوجه كـ (أو المشبه أو حذف فالاولان نحو زيد أسد في الشجاعة وكذا إذا سئل عن حال زيد ف قيل أسد في الشجاعة والاخيران نحو زيد كالأسد وكذا إذا سئل عن حال زيد ف قيل كالأسد (قوله متوسط) أي فرقته متوسط بين الاعلى والادنى لاشتمالها على أحد موجبي القوة في صورتين الاولين ادعاء كون المشبه عين المشبه به وفي صورتين الاخيرتين عموم وجه المشبه (قوله وقد توهم بعضهم) أي وقع في وهمه وذهنه والمراد بذلك البعض الشارح الخطائي (قوله متعلق بقوة المبالغة) أي وأن معنى الكلام أن أعلى مراتب التشبيه فمما تقوى به المبالغة باعتبار ذكر الاركان وحذف بعضها (قوله فاعترض بأنه لا قوة بمبالغة عند ذكر جميع الاركان) أي فكان الواجب على هذا أن يقال أعلى مراتب التشبيه في القوة الحاصلة باعتبار حذف بعض الاركان ما حذف منه الوجه والاداة معا (قوله فالاعلى) أي فالقسم الاعلى مرتبة حذف الخ وانما قدر الشارح قوله فالاعلى الاشارة الى أن قول المصنف حذف الخ خبر عن قوله وأعلى مراتب الخ (قوله حذف وجهه وأداته) أي تركها بالكلية لانهم مأمقرون بخلاف قوله مع حذف المشبه أي أنظر الاله ملحوظ تقديره في نظم الكلام اذ لو اعرض عنه وتركها بالكلية لخرج من التشبيه الى الاستعارة وقوله حذف وجهه وأداته فقط أو مع حذف المشبه هاتان الصورتان متساويتان كافي المطول  
قوله أن يحذف المشبه والمشبّه به والوجه وبقتصر على الاداة كذا في الاصل وهو مكرر مع الصورة الرابعة عشرة فخر المقام كتبه محمده

(أومع حذف المشبه) نحو أسد في مقام الاخبار عن زيد

غيره كقولك أسد حيث دل الدليل على أن المراد زيداً وبأن يذكّر المشبهان دون غيره ما  
كقولك زيداً أسداً وبأن يذكّر المشبهان مع الوجه دون الاداة كقولك زيداً أسداً في الشجاعة  
أومع الاداة دون الوجه كقولك زيد كالاسد فاذا اعتبرت القوة في هذه المراتب ولا تأثير فيها  
لحذف المشبه كما تقدم يأتي ما يدل عليه فأعلاها في القوة بالنسبة لما فيه قوة منها حذف وجهه  
وادائه (فقط) أي دون حذف المشبه كقولك زيداً أسداً كما تقدم (أو) حذف وجهه وأدائه  
(مع حذف المشبه) كقولك كما تقدم أسد حيث دل الدليل على زيد فلا فرق في القوة عند حذف  
الاداة والوجه بين ذكر الطرفين معا أو ذكر المشبه فقط لأن حذف المشبه لا أثر له كما ذكرنا فقوله  
حذف وجهه خبر قوله أعني وقوله باعتبار ذكر أركان متعلق بمختلفة كما قررنا وخصص كون  
ما ذكر من حذف الاداة والوجه أعلى المستلزم لكون ما بعده توسطاً وأدنى بالمراتب المختلفة  
أعني المتعددة باعتبار الذكر والحذف حيث ينظر إلى القوة باعتبارها الخارج ما إذا نظر إلى القوة  
لأباعتبار المراتب المتعددة بالذكر والحذف بل باعتبار الاختلاف في التشبيه كقولك زيد  
كالاسد وزيد كالذئب في الشجاعة أو باعتبار الاختلاف في الاداة كقولك زيد كالاسد وكأن زيداً  
أسداً فإن القوة موجودة في اختلاف التشبيه لأن الشجاعة في الاسد أقوى وفي اختلاف الاداة  
لدلالة كأن على القوة والتأني كد في المماثلة والكاف على ما دون ذلك ولكن لا ينسب لذلك الاعتبار  
كون حذف الوجه والاداة معاً أعلى كالأبحاث لوجودها بدون ذلك الاعتبار ووجوده بدونها وحاصله  
أن القوة وعدمها انظر إليهما باعتبار الاختلاف الحاصل بالذكر والحذف فأعلى ما في تلك المراتب  
الحاصل له بالذكر والحذف حذف الاداة والوجه معاً وانظر إليهما باعتبار الاختلاف في التشبيه  
فالأعلى ما تقوى فيه وجه التشبيه كما في الاسد مع الذئب وانظر إليهما باعتبار الاداة فالأعلى ما فيه  
أداة التأني كبد المراقبة من التماثل وقد يوجد الاختلاف قوة وضعفاً في جنس التشبيه بتعدد

(قوله في مقام الاخبار عن  
زيد) أي كما إذا كان بينك  
وبين مخاطبك هذا كره في  
زيد مثلاً كأن قلت لمخاطبك  
ما حال زيد فيقول لك أسد  
أي زيداً أسداً واحترزه  
عن خلافه فإنه يكون  
استعارة

السابعة عشرة أن يحذف الجميع كالتشبيه المعاق على شرط فإنه يحذف اكتفاءً بديلها في نحو قوله

عزماته مثل النجوم ثواباً \* لو لم يكن للثاقبات أقول

فإن تقديره على مذهب البصريين لو لم يكن للثاقبات أقول لكانت عزماته كالثاقبات وكذلك قوله

بلد لها شرف سواها مثلها \* لو كان مثلك في سواها يوجد

وتلك يحذف التشبيه في نحو قوله زيداً أسداً وعمراً أي وعمراً وأبوه كالاسد الثامنة عشرة أن  
يذكّر المشبه ولازم التشبيه بالاستعارة بالكناية والتخييل في قوله

\* وإذا المية أنشبت أظفارها \* على رأى المصنف ولكن هذا لا يرد عليه فإنه التزم أنه لا يذكّر  
في هذا الباب بل يفرد بالذكور عند ذكر الاستعارة ثم إذا تقرر ذلك فاعلم أن المصنف وغيره لم يذكروا  
من رتب التشبيه الأثمانية وحصره فيها لعدم اعتبارهم حذف المشبه والصواب ما ذكرناه ثم اعلم  
أن قوة التشبيه في هذه الصورة مخصصة في أمر من أحدهما أن تكون أداة التشبيه محذوفة والثاني أن  
يكون وجهه محذوفاً فنجبت حصل حذفهما فهو أقوى الأقسام وحيث حصل حذف أحدهما حصل  
نوع قوة وحيث انتفى فلا قوة وظاهر كلامهم استواء بقية الصور في الضعف فترجع لعبارة المصنف  
وقوله أعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة باعتبار ذكر أركان متعلق بمختلفة كما قررنا فبالنسبة إلى الأقسام  
السابقة فإنه متفاوت بحسبهم من كون الوجه مذكراً أو مفرداً أحسباً أو عقلاً أو بالنسبة إلى اختلاف  
أدائه وغير ذلك وقوله حذف وجهه وأدائه فقط أومع حذف المشبه خبر المبتدأ يعني أو حذفهما  
مع حذف المشبه بشرياً استواء ذكر المشبه وحذفه في مبالغة التشبيه وإن كانا مختلفين باعتبار

(قوله ثم الأعلى) أي ثم القسم الأعلى أي المتصغر بالعلاوة بالأعلى أو قوة أقل ليس على بابه وذلك لأنه لا علو في قوة المبالغة فيها بعد هذه المراتب الأربع وقوله بعد هذه المرتبة أي وهي حذف الوجه والأداة معاً ذكر الطرفين أو حذف أحدهما وهو المشبه وفي قول الشارح بعد هذه المرتبة إشارة إلى (٤٧٤) أن ثم في كلام المصنف للترجيح في المرتبة لافي الزمان ولا أنها مجرد العطف

(قوله أي فقط أو مع حذف المشبه) هذا القسم يستل على أربع مراتب أشار إليه بقوله ثم حذف كلاسد وهذا حذف فيه وجه الشبه فقط وقوله ونحو كلاسد عند الأخبار حذف فيه الوجه والمشبه معا وقوله ثم حذف في الشجاعة حذف فيه الأداة فقط مع ذكر الطرفين ووجه الشبه وقوله ونحو أسد في الشجاعة حذف فيه الأداة والمشبه معا وذكر فيه الوجه وحاصله أن القسم المتصف بكونه أعلى تحتية مرتبتان متساويتان في قوة المبالغة والقسم الثاني المتصف بالعلاوة بالأعلى تحتية أربع مراتب والقسم الضعيف تحتية مرتبتان متساويتان في الضعف ثم إن ظاهر المصنف والشارح أن مراتب العالي الأربعة متساوية في القوة وقيل إن ما حذف فيهما الأداة أقوى وذلك لظهور جريان أحد الطرفين فيهما على الآخر المقضى للمساوئ بخلاف ما حذف فيهما الوجه مع بقاء الأداة فإن عموم التماثل

(ثم) الأعلى بعد هذه المرتبة (حذف أحدهما) أي وجهه أو أداته (كذلك) أي فقط أو مع حذف المشبه ثم حذف كلاسد ونحو كلاسد عند الأخبار عن زيد ونحو زيد أسد في الشجاعة عن زيد الوجه كقولك زيد كعرو في العلم وكهوف في الديانة إذا كانت ديانته أضعف ولكن إذا اختلف الوجه فلا يتطرق في القوة وعدمها إلا أنها جنسية وهذه الاعتبارات ولو كان فيها قوة وضعف لم يعتبر بها لأن التقسيم في القوة إنما يناسب أن ينظر إليه باعتبار مجموع الأركان ذكر أو حذفاً مع الاتحاد لكونه من غمزة النظر في الأركان المعقود عليها الباب وأما ما يقسم المشبه به والوجه والأداة فهو أمر معنوي يرجع فيه إلى المندول لغة لا إلى ما يعتبر به البلغاء فافهم ولما فهم بعضهم أن معنى الكلام أن أعلى المراتب فيما تقوى باعتبار ذكر الأركان وحذف بعضها وجعل قوله باعتبار متعلقاً بالقوة واعتراض أن كلامه يقتضي أن ما لم يحذف فيه ركن يصدق عليه أنه تقوى باعتبار الذي كرهوه فاسد إذا لا قوة له فكان الواجب على هذا أن يقال أعلى مراتب التشبيه في القوة الحاصلة باعتبار حذف بعض الأركان ما حذف فيه الوجه والأداة معاً إذا لا قوة لما ذكر فيه الوجه والأداة والجواب ما تقدم من أن قوله باعتبار ذكر الأركان الخ متعلق بالاختلاف الذي دل عليه بلسانه في كلامه وهو قوله أعلى لأنه يشعر بأن ثم مراتب مختلفة فيها أعلى وأدنى تخص الكلام بالمراتب المختلفة باعتبار الذكر والحذف على ما قرأناه يخرج غير ذلك ووجه القوة فيما ذكر أن ذكر الأداة يدل على المبالغة بين الحق والمحق به سواء ذكرهما أو حذف أحدهما وحذفها بشعر بحسب الظاهر بجرى بأن أحدهما على الآخر وصدقه عليه فمقتضى الاتحاد بينهما ما ذكر أيضاً وحذف أحدهما فظهر بهذا أن حذف الطرفين لا تأثير له مع الأداة وجوداً وعدماً وأن حذف الأداة يؤثر في الاتحاد بحسب الظاهر والوجه أيضاً أن ذكرين وجهه الخاق وتبقى حينئذ أوجه الاختلاف على أصلها فيبعد الاتحاد فإذ قيل زيد أسد في الشجاعة ظهر أن الشجاعة هي الجامعة ويبقى ما سوى ذلك من الأوصاف على أصل الاختلاف سواء ذكر الطرفين أيضاً أو أحدهما وان حذف أحدهما بحسب الظاهر كون جهة الخاق كل وصف وذلك يقوى الاتحاد إذ لا ترجيح لبعض الأوصاف على بعض في الخاق عند الحذف ولا فرق في ذلك أيضاً بين ذكر الطرفين أو حذف أحدهما لان الأصل بينهما التباين ذكر أو حذف أحدهما وإنما يقوى الاتحاد حذف الأداة أو الوجه فإذا تقر هذا فاجمع فيه بين حذف الأداة والوجه فهو الأعلى لوجوده وجوبي الاتحاد كما تقدم وما وجد فيه أحد الوجهين فقط من حذف الأداة أو الوجه فهو المتوسط وما لم يوجد فيه أحدهما فلا قوة له وإلى تنجيم هذا أشار بقوله (ثم) الذي يلي الأعلى السابق وهو حذف الوجه والأداة معاً (حذف أحدهما) أي الوجه فقط أو الأداة فقط (كذلك) أي كما تقدم من أن ذلك الحذف إما مع حذف المشبه أيضاً كقولك في حذف الوجه مع حذف كلاسد حيث دل الدليل على أن المشبه زيد وفي حذف الأداة أسد في الشجاعة للدليل أيضاً وما بدون حذفه كقولك في حذف الإيجاز وغيره لكن ذلك لا يرجع لقوة التشبيه وضعفه فهاتان صورتان (قوله ثم حذف أحدهما) أي ثم يليه في القوة حذف أحدهما أي حذف الوجه دون الأداة سواء كان المشبه مذكراً أو نحو زيد كلاسد أم غير مذكور ونحو كلاسد أو حذف الأداة دون الوجه سواء كان المشبه مذكراً أو نحو زيد

مع وجود ما يقتضي التباين ضعيف لان المحذوف يحتمل الخصوص ثم لا يلحق أن ما تقدم من أن ما حذف فيه (ولا) الأداة يسمى مؤكداً وما ذكرت فيه يسمى مرسل لا يستل هذا التقسيم المذكور هنا على معناه في الكلام بعض تدخيل نظر المعنى وإنما أورد ما تقدم عن هذا نظر البيان الاصطلاح والتسمية

(قوله لغيرها) أى لغير الصور الست المذكورة وفي نسخة لغيره أى لغير ما ذكر (قوله الباقيان) أى تكملة الثمانية الخاصة من تقسيم التشبيه السابق قريبا (قوله أعني) أى بالاثني الباقيين (قوله زيد كالاسد في الشجاعة) مثال لما ذكر فيه الجميع من الطرفين ووجه التشبيه والأداة (قوله ونحو كالاسد في الشجاعة) مثال لما حذف فيه التشبيه وذكر ما عداه من التشبيه ووجه التشبيه والأداة (قوله خبرا عن زيد) أى كأن يقال ما حال زيد فيقال كالاسد في الشجاعة (قوله وبيان ذلك) أى بيان أن الأعلى حذف الوجه والأداة ثم حذف أحدهما وأنه لا قوة لغيرهما (قوله اما بعموم) (٤٧٥) وجه التشبيه أى وذلك يحصل بحذف وجه

التشبيه لانه اذا حذف الوجه

أفاد بحسب الظاهر أن

جهة الالتحاق كل وصف

اذا تجميع لبعض الاوصاف

على بعض في الالتحاق عند

الحذف وذلك بقوى

الاتحاد بخلاف ما اذا ذكر

الوجه فانه يتعين وجه

الالتحاق ويبقى حينئذ

أوجه الاختلاف على

أصلها فسعد الاتحاد اذا

قبل زيد أسد في الشجاعة

ظهور أن الشجاعة هي

الجامعة ويبقى ما سواها

من الاوصاف على أصل

الاختلاف (قوله ظاهرا)

أى في ظاهر الحال وأما في

نفس الامر فهو الصفة الخاصة

التي قصد اشتراك الطرفين

فيها كالشجاعة أو غيرها

فاذا قلت زيد كالاسد أفاد

بحسب الظاهر أن جهة

الالتحاق كل وصف كالشجاعة

والمهابة والقوة وكثرة الجري

وفي نفس الامر هو صفة

خاصة (قوله أو يحتمل

التشبيه على التشبيه)

أى وذلك يحصل بحذف

(ولا قوة لغيرهما) وهما الاثنان الباقيان أعني ذكر الأداة والوجه جميعا اما مع ذكر التشبيه أو بدونة نحو زيد كالاسد في الشجاعة ونحو كالاسد في الشجاعة خبرا عن زيد وبيان ذلك أن القوة اما بعموم وجه التشبيه ظاهرا أو بحمل التشبيه على التشبيه بأنه هو فاشتمل على الوجهين جميعا فهو في غاية القوة وما خلا عنهم فلا قوة له وما اشتمل على أحدهما فقط فهو متوسط والله أعلم

الوجه مع ذكره زيد كالاسد وفي حذف الأداة مع ذكره زيد أسد (ولا قوة لغيرهما) أى لغير المذكورين وهما ما حذف فيه الأداة والوجه معا وما حذف فيه أحدهما وغيرهما ما ذكر فيه الوجه والأداة معا اما مع حذف التشبيه لما تقدم ان حذفه لا يؤثر كقولك كأسد في الشجاعة تعني زيد الدليل واما مع ذكره كقولك زيد كأسد في الشجاعة وقدينا ان ذكر الأداة يحقق الالتحاق المقترن للتباين وذكر الوجه يعين وجه الالتحاق فتبقى الاوصاف الأخرى على أصل التباين سواء ذكر الطرفان في ذلك أو أحدهما لانه اذا تحقق التباين اقتضى وجود التباينين ولو تقدير أحدهما حيث حذف أحدهما وأن حذفها يقتضى اتحاد المصداق لهما بحسب الظاهر وحذف الوجه يقتضى بحسب الظاهر التماثل في كل وجه دفعا للتحكم فاذا وجد الحدان تقوى الالتحاق غاية لوصوله الى هيئة ما يقتضى التماثل من كل وجه بالامعان فلذلك كان ما فيه الحدان أعني واذا وجد أحدهما عارضه مقتضى

أسد أم غير ذلك كور نحو أسد فدخل فيه أربع صور وقوله ولا قوة لغيره دخل فيه بقية الاقسام وظاهر عبارته استواء زيد أسد في الشجاعة وزيد كالاسد لان نوعي القوة فيه على السواء وعلى المصنف مناقشة فانه جعل حذف كلمة التشبيه ووجهه أبلغ الصور الثمان ثم جعل الثمانية وهي افراد التشبيه به بالذ كر مساوية للسابعة وهي حذف كلمة التشبيه والوجه لا يقال هما صورة واحدة لان الفرق بين قولك زيد أسد وقولك أسد لانا نقول المصنف جعل الصور ثمانية وحكم على اثنين منها بانها أقوى فلا يكون غيرهما كذلك ولا يخفى أن هذه الاقسام بعد التفرع على أن زيد أسد تشبيه لاستعارة وقد تقدم الكلام عليه واعلم أن قوله أعلى مراتب التشبيه حذف كذا وكذا ثم حذف كذا عبارة ظاهرا ان أعلى المراتب أن يقع فيه حذف أمرين ثم حذف أمر وهو غير المراد ووجهه أن ثم قد تأتي للجرد بيان الترتيب في الدرجة سواء كان بين الصورتين ترتيب أم لا بل ربما كان الثاني في الزمان قبل الاول كقوله

ان من ساد ثم ساد أبوه \* ثم قد ساد بعد ذلك جده

ومع هذا لا يحصل بهذا الاعتذار عما تقتضيه ثم فليكن الجواب أن التقدير ثم أعلى المراتب أى الباقية حيث لم يحذف فهو حذف أحدهما والله أعلم

الأداة وذلك لان ذكر الأداة يدل على المباينة بين الملقى والملقى به وحذفها يشعر بحسب الظاهر بجزر بان أحدهما على الآخر وصدقه عليه فيمتقوى الاتحاد بينهما فقول الشارح أو يحتمل التشبيه على التشبيه أى ظاهر أو أمان في الحقيقة فدل على حذفه من الثاني دلالة الأول (قوله فاشتمل على الوجهين) أى حذف الوجه والأداة وتحت صورته ما اذا ذكر الطرفان معا وحذف التشبيه (قوله وما خلا عنهم) أى عن الوجهين المذكورين وذلك بأن ذكر كل من الوجه والأداة وتحت هذ تصورتان ما اذا ذكر الطرفان أو حذف التشبيه فقط (قوله وما اشتمل على أحدهما) وهو المشار به بقول المتن ثم حذف أحدهما كذلك وفيه أربع صور قدينا الشارح

ذكر الآخر فكان متوسطا وإذا انتفى الخذفان معا فلا قوة وظاهر هذا ان المتوسطين متساويان  
وقيل ان حذف الاداة أقوى لظهور جريان احدهما على الآخر مقتضى التماثل بخلاف حذف الوجه  
مع بقاء الاداة فان عموم التماثل مع وجود ما يقتضى التباين ضعيف لان المحذوف يحتمل الخصوص  
ولا يخفى أن ما تقدم مما حذف في الاداة يسمى مؤكدا وما ذكر فيه يسمى مرسلا يشتمل هذا  
التقسيم على معناه ففي الكلام بعض التداخل نظر المعنى وانما أفرد ما تقدم عن هذا البيان الاصطلاح  
والتسمية ثم التشبيه المسمى فيما تقدم بالمؤكد كقولك زيد أسد وأيت زيد أسدا أو جاءني زيد أسدا  
قيل انه استعارة كما أشرنا اليه فيما تقدم نظرا الى انه أجزى المشبه به على غير معناه واستعمل باعتبار المبالغة  
في التشبيه والاستعارة كذلك والمشموع وأنه تشبيه مؤكدا كما تقدم لانه لما ذكر الطرفان وقد علم تماثلهما  
في الاصل وعلم ان اجراء المشبه به على المشبه على طريق التشبيه الا انه حذف في الاداة مبالغة  
في التشبيه فكان الكلام مسوقا للدلالة على المشاركة بآلة مقدرة فيكون تشبيهها بخلاف الاستعارة  
على ما يأتي فلا الماسم فيه بذكر المشبه به فلو لا القرينة لتبادر استعماله في معناه فلما لم يفهم التشبيه  
الا بالنظر والتأمل في القرائن من غير أن يفهم من الطرفين المشتركين سمي استعارة والخطف في نحو  
هذا القضي الاتفاق على أن حذف الاداة فيه المبالغة وهل يسمى استعارة نظرا لاستعمال لفظ المشبه به  
في المشبه بحسب الظاهر وأنه لا يعتبر في مسمى الاستعارة عدم ذكر الطرف الآخر على وجه يبنى عن  
التشبيه ولا يسمى نظرا الى أن الاستعارة يعتبر فيها أن لا يذكر المشبه على وجه يبنى عن التشبيه  
فهو اختلاف في الاصطلاح نظر المناسبة مع الاتفاق على المعنى وقد أشرنا الى من يبحث في هذا فيما  
تقدم عند ذكر التشبيه المؤكدا ولكن قيل ان تسمية التشبيه المؤكدا استعارة بتقوى وتجه اذا وصف  
المشبه به بوصف لا يناسبه في أصله كقولك هو بدير سكن الارض فان سكنى الارض ليس وصفا  
للبدرة دير الآلة على أن يكون التشبيه لا يصلح لعدم وجود البدرة كذلك الابتأويل الشرط كما تقدم  
بأن يكون المعنى الا أنه يسكن الارض فالوجه أن يكون استعارة وانك سميت المشبه بدير على وجه  
الاستعارة فلما جعلته من جنس البدرة أثبت له خصوصية زادهما على أفراد جنسه وهو سكنه الارض  
وأما اذا لم يوصف كقولك زيد الاسد قرب تسميته تشبيها لان تقدير الاداة لا يجوز الى تأويل هذا اذا  
ذكرت الطرفين وقد جرى أحدهما على الآخر خبرا أو نعتا أو حالا ليمكن تقدير الاداة بلا تكلف وأما  
اذا ذكرتهما الا على ذلك الوجه فان لم يكن على وجه التجريد كان استعارة كقوله

\* قد زار زار على القمر \* كما يأتي وان ذكر على وجه التجريد الآتي كقولك لقيت زيدا بجرا  
ولقيت منه أسدا فلا يسمى تشبيها مؤكدا ولا استعارة على المشهور أما عدم تسميته استعارة فلا لانه لم  
يستعمل المشبه به منه ما في الآخر كما هو شأن الاستعارة وانما استعمل في فرد آخر جرد من المشبه وأخرج  
منه وما عدم تسميته تشبيها فاسلانه ليس على طريق الدلالة على المشاركة بين امرين وهو أن يذكر  
للجمع بينهما وليس تفاد التشبيه من ذكرهما مع الآلة حقيقة أو تقدير فان ذلك شأن التشبيه ولم يوجد  
فيه وانما استفيد التشبيه منه بالتأمل في أصل المعنى فالتشبيه فيه لا باعتبار الصيغة والسكاكي يسميه  
تشبيها نظرا لما يفهم من أصل المعنى وغيره يسميه تجريدا ولا جري في الاصطلاح ومن ثم كان الخلف  
لفظيا أيضا لاتفاق على المراد من معناه وقد تقدم تسميته نحو على لجين الماء تشبيها نظرا لما يشعر  
به نسبة الاضافة ولم يجعل مما يقتصر الى النظر في أصل المعنى كما في الاستعارة والتجريد بهذا تمام الكلام

على باب التشبيه الذي هو أصل مجاز الاستعارة التي هي نوع من المجاز  
 ﴿ وما فرغ منه شرع في مطلق المجاز وأضاف اليه ذكر  
 الحقيقة الكمال تعريفاً بها لانه وقفه  
 عليهما كما سمينه ان شاء  
 الله تعالى

٢

﴿ تم الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع أوله الحقيقة والمجاز ﴾

﴿ فهرست الجزء الثالث من شروح التلخيص ﴾

صفحة	
٢	الفصل والوصل
١١٦	تذنب
١٥٩	الباب الثامن الايجاز والاطناب والمساواة
٢٥٦	(الفن الثاني في علم البيان)
٢٩١	التشبيه
٤٦٩	خاتمة في تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف

( نمت )